

La cuestión de la democracia en el imaginario venezolano¹



Resumen

Se exploran las fuentes simbólicas del poder político en el imaginario venezolano, en el que contrastan los valores de la ciudadanía democrática con factores que derivan de los mitos fundacionales y conforman un culto de los héroes expresado en el culto revolucionario, el nihilismo, el anarquismo, el autoritarismo y el igualitarismo.

Palabras Clave: democracia – ciudadanía - imaginarios políticos- mitos fundacionales – culto de los héroes.

Ana Teresa Torres

Ana Teresa Torres es narradora y ensayista. Ha publicado novelas, ensayos y estudios sobre el imaginario venezolano, entre ellos *La herencia de la tribu. Del mito de la Independencia a la Revolución Bolivariana* (2009). Es Individuo de Número de la Academia Venezolana de la Lengua y recibió el Doctorado Honoris Causa en Letras por la Universidad Cecilio Acosta de Maracaibo.

¹ Conferencia leída en el seminario “Los retos de la democracia en Venezuela”. Fundación Valle de San Francisco, Caracas, 19 de octubre 2011.

Abstract

The symbolic sources of political power in the Venezuelan imaginary are explored to show that the values of democratic citizenship contrast with factors that derive from the foundational myths, forming a cult of the national heroes, which has an expression in the revolutionary cult, nihilism, anarchism, authoritarianism and egalitarianism.

Estamos acostumbrados a pensar en los sujetos políticos en términos de mercado; es decir, colocando la política como un producto ofrecido a los consumidores, y desde allí preguntarnos sus gustos: qué piensa con respecto a tal partido, o a tal líder, cómo valora alguna acción del gobierno o cómo se comportará en las próximas elecciones. Ante esas interrogantes tan importantes para los operadores de la política real, las consultoras establecen las tendencias de las ofertas y demandas, y conocen las preferencias de los posibles compradores. Un trabajo muy útil pero también muy equívoco si se pretende desprender de ese tipo de resultados el conocimiento de los imaginarios culturales de la sociedad; su alma política, por decirlo de alguna manera. Si preguntamos “¿prefiere la democracia (o el socialismo, o cualquier otro conjunto) como sistema de gobierno?”, la respuesta no tiene ningún valor a menos que sepamos qué es democracia (o socialismo, etc.) para el encuestado, ya que pudiera muy bien ocurrir que la palabra sea un término asociado a determinado líder y que el sí o el no se relacionen con la aceptación o rechazo con que ese líder es percibido, y no tanto con las características propias de los sistemas políticos. Las preferencias electorales, las tendencias coyunturales, los grados de popularidad, la incidencia de determinados acontecimientos o propuestas, nos hablan de un cierto estado de la opinión, en un corte transversal, y sobre todo, nos hablan de las preguntas que han sido con-

sultadas, las cuales, por necesidades de la técnica consultora, son restringidas y asumen un acuerdo entre el encuestador y el encuestado acerca de la definición del concepto. No cabe duda de la eficiencia de estos instrumentos (aunque a veces se equivocan y mucho), siempre y cuando los localicemos en el ámbito delimitado que se pretende explorar. Pero el tejido de una sociedad, su pensamiento, sus impulsos, su vida a lo largo de la historia clama por una meditación más compleja. Para algunos pensadores de indudable legitimidad, el pueblo venezolano tiene una indomable vocación democrática, de modo tal que los momentos antidemocráticos que puedan eventualmente presentarse en algún tramo de su historia son pasajeros. Ciertamente, todo momento histórico es por definición pasajero, pero no es esa una respuesta suficientemente tranquilizadora. No comparto la opinión según la cual “el ADN venezolano es democrático”. No hay nada en los venezolanos que asegure su destino democrático, como tampoco hay nada que asegure lo contrario. El futuro, la marcha de la historia, es siempre un terreno desolado de certezas, y la única protección es acompañar el presente con los ojos abiertos. Comencemos, entonces, por el presente.

Una cierta visión pragmática, y un tanto cínica, aboga por la explicación más pedestre como explicación del seguimiento de una mayoría de venezolanos a la Revolución Bolivariana. La hipótesis pragmática y cínica es la clientelar, que, es por cierto, una tradición en la vida política venezolana: el gobierno consigue sus adeptos repartiendo dinero a manos llenas, tanto para los pobres (que, por supuesto, recibirán menos) como para los sectores que se han convertido en nuevas elites económicas. Hasta aquí, socarronería y viveza; nada nuevo. Nadie duda del dinero como fuente de poder de un gobierno (y particularmente del gobierno de un país de economía de renta petrolera), pero también es cierto que, además de las fuentes económica y política, el poder se sostiene en una fuente de naturaleza simbólica. Recordemos una consigna utilizada por algunos sectores de la clase media “en marcha”, es decir, participante de las demostraciones de calle durante los años 2002 a 2005, y que consistía en dirigirse a los marchantes del oficialismo con el latiguillo de “yo vine porque quise, a mí no me pagaron”. Reducir al otro a un simple receptor de un meneguado beneficio como única motivación para su creencia política es una suerte de deshumanización, de la misma manera que lo es reducirlo a “fascista lacayo del imperialismo” o cualquier otra terminología similar. La

afirmación de que alguien “fue porque quiso” es precisamente una demostración de la subjetividad que ese alguien se autoatribuye, y al mismo tiempo niega a su contrario. Lo cierto es que ambos sujetos (al que le pagaron y al que no) están defendiendo sus derechos económicos, tal como los conciben desde el marco de sus representaciones políticas. Y por otra parte, si queremos persistir en hipótesis exclusivamente economicistas, tendremos de todos modos que aceptar que una propuesta política radical, como lo pretende la Revolución Bolivariana, se presenta para unos como una promesa de bienestar, y para otros como una amenaza de malestar; bienestar y malestar que remiten en última instancia a la expectativa de reposicionamientos socioeconómicos, más allá de los resultados fácticos del gobierno.

Si bien los seres humanos somos hijos de la necesidad somos también sujetos del orden simbólico: la posibilidad humana de pensarse en el orden del lenguaje, la determinación por la palabra, y los efectos de la palabra en el sujeto. Una propuesta política es en primer lugar un hecho de lenguaje: una presentación en términos simbólicos que apela a la subjetividad mediante determinados referentes acerca del poder, independientemente de las ofertas que conlleve. Muy bien lo señala Aníbal Romero (1997: 33) al deslindar factores racionales, irracionales y no racionales en los sujetos políticos. Los factores *no racionales* constituyen las “convicciones y actitudes que no responden a un mero cálculo de costo-beneficio, sino a creencias y compromisos sustantivos que mueven a los seres humanos, les hacen solidarios con proyectos colectivos, les dan identidad, y en ocasiones pueden llevarles a sacrificar hasta la propia vida”. El mundo, tal como lo conocemos, no sería posible si solamente nos guiáramos por la racionalidad o la irracionalidad. Hay una esfera no racional en la que se alojan los sentimientos, los mitos, las creencias, los imaginarios cuyo peso en la construcción social es indiscutible. Continúa Romero diciendo (1997: 37):

La vigencia e importancia de los mitos no se evidencia en concepciones limitadas, que les ven simplemente como formulaciones “primitivas” e “irracionales” de ideas capaces de expresión “racional”, o como barreras nebulosas que ocultan la realidad. Tenemos, pues, que los mitos deben ser vistos primordialmente como expresiones acerca de cómo la realidad es asumida por los individuos en la sociedad. Nos vemos en nuestros mitos, y la sociedad se refleja y proyecta en ellos.

Y señala también (1997: 7778) que aun las sociedades industriales avanzadas y complejas se sustentan sobre una mitología que genera unidad y sentido de permanencia.

Entremos, pues, en las representaciones del imaginario político venezolano, aunque quizá sería más preciso hablar de representaciones imaginarias y simbólicas, que no son en sí mismas ideas políticas pero tienen como consecuencia efectos políticos. Pero antes es necesario subrayar que las teorías políticas que probablemente se describen con claridad en la bibliografía académica no coinciden necesariamente con las representaciones que de ellas se hacen las personas comunes; es decir, democracia, república, socialismo, liberalismo, etc., pueden tener en el imaginario colectivo connotaciones muy diferentes según las suponga un politólogo o el “hombre de la calle”, “el ciudadano de a pie”, o como quiera llamarse a la sociedad en general. Esto porque los idearios políticos, para que estén vivos, necesitan encarnar en la sociedad, y lo hacen a través del imaginario, de los mitos políticos, y en última instancia de la experiencia histórica y personal. Para que un ideario político esté colectivamente vivo es necesaria no sólo su descripción en algún libro de politología, sino en la experiencia cotidiana de la gente.

Incluyo aquí algunos testimonios que he recogido recientemente de jóvenes venezolanos, estudiantes o egresados de prestigiosas universidades caraqueñas, o de sus profesores, y en la prensa.

Anécdota 1. El joven confiesa que considerando la historia de Venezuela en búsqueda de lo más importante y trascendente que hay en ella encontró dos eventos: la Independencia y la Alcaldía de Chacao.

Anécdota 2. Los recién ingresados a la universidad, en su amplia mayoría, no saben quién fue Rómulo Betancourt.

Anécdota 3. Los estudiantes discuten en clase acerca de las instituciones democráticas. Como no logran definir las son estimulados a dar algunos ejemplos que resumen así: las leyes de tránsito, instrumentos para poner orden.

Anécdota 4. Ante la tarea de escribir acerca del ex presidente Carlos Andrés Pérez, el niño pregunta por qué se dejó destituir, ya que siendo presidente, era el que mandaba².

Anécdota 5. Un profesional de 32 años de edad coloca en Facebook un comentario positivo de Ró-

mulo Gallegos y Andrés Eloy Blanco relacionándolos con Acción Democrática. Sus amigos y contemporáneos “chalequean” el comentario; por otra parte desconocen la vinculación política de ambos escritores.

Las anécdotas antes referidas son indicadores estadísticamente irrelevantes pero, al mismo tiempo señalan inquietantes de que el conocimiento del sistema democrático comienza a experimentar un severo deterioro en al menos las dos últimas generaciones de venezolanos. Veamos también los resultados de algunas investigaciones psicosociales realizadas en Venezuela durante el siglo XX.

Hace ya décadas los psicólogos sociales realizaron algunas investigaciones que iluminan estos temas. Maritza Montero (1984: 157-163) investigó sobre la autoimagen del venezolano desde una perspectiva psicosocial y psichistórica. En la primera encontró una autoimagen compuesta por atributos negativos, como la pasividad, la falta de cultura, el irrespeto a las leyes y la prodigalidad. Los atributos positivos se caracterizaban por la alegría, simpatía e inteligencia. Esta autoimagen prolongaba la que se desprendería de las investigaciones psichistóricas (1890-1982) que destacaban la violencia, la pereza, la falta de creatividad y la irreflexión. Entre los rasgos positivos de nuevo destacaban el humorismo y la alegría, unidos al igualitarismo, la generosidad y el coraje. También José Miguel Salazar (2001: 118-120) reporta datos similares. En un estudio llevado a cabo en los años setenta por Mc Clelland los venezolanos puntuaron muy alto en poder, medianamente en afiliación, y muy bajo en logros. Lo interesante es que estos resultados fueron semejantes a los obtenidos en una investigación realizada veinte años después por Lynn, es decir en los años noventa, en la que los venezolanos ocuparon el penúltimo lugar en necesidad de logro, y la posición más alta en dominio. Se desprende de estos resultados que la cultura venezolana no aprecia la ejecución eficiente y el logro como cualidades prioritarias; no quiere esto decir que los venezolanos no sean capaces de adquirirlas sino que no son valores privilegiados que ejerzan una fuerza motriz en la sociedad. De allí podemos deducir que la capacidad de ejecución social es considerablemente menos deseada que el poder, y ello es congruente con la cultura heroica que rige en Venezuela y que veremos a continuación.

Pero antes añadamos a estas consideraciones las conclusiones del sacerdote y sociólogo Alejandro Moreno. Para este investigador el sentido de

² Acusado de delitos de malversación de fondos públicos Pérez fue separado de su cargo de Presidente por la Corte Suprema de Justicia y finalmente destituido por el Congreso Nacional en mayo de 1993.

vida del pueblo venezolano no es el progreso sino el mantenimiento y disfrute de lo que denomina la "trama materna". La comunidad, que de este sentido de vida emerge, "se construye siempre a la manera de la trama familiar", es decir, una "comunidad solidaria pero con una solidaridad de tipo materno, esto es, no basada en acuerdos ni en razones sino en afectividad"³. Silverio González Téllez (2005: 141146) cita a Samuel Hurtado⁴, quien propone tesis similares a las de Moreno para explicar que la clave de la cultura y la identidad venezolana difiere de la ética occidental en la ausencia de pacto social de convivencia. El comportamiento doméstico predomina sobre el comportamiento social, y la ética de esa socialización está determinada por una cultura matrisocial. González retoma la noción de "crisis de pueblo" de Briceño Iragorry para centrarla en "las fijaciones primitivas de la matrisocialidad", que privilegian los vínculos afectivos y privados del grupo tribal sobre los impersonales, indispensables para establecer normas de convivencia y criterios universales. De allí se genera una inconsistencia en la observancia de las leyes "que son para los otros, no para los míos". De acuerdo con estas hipótesis, el sujeto desconfía de los otros, de la ley y del Estado, y sólo respeta las leyes tribales. Esta posición no sé si es antidemocrática pero con seguridad no es democrática. Es la negación del contrato social.

Se comprende que una sociedad que principalmente basa sus acciones en el disfrute de la "trama materna", es decir, en la afectividad y la voluntad personal por encima de las normas universales y colectivas, tiende a un cierto caos cognitivo y volitivo: las cosas se hacen pero de acuerdo a la emoción y disposición del momento. Prever, continuar, terminar, son acciones propias de quien piensa en los otros, entendiendo los "otros" como todos aquellos que incluyen a los "míos", pero no son solamente los "míos", sino la colectividad como un todo; la colectividad abstracta, que no conozco ni me conoce, pero de la que formo parte en tanto compartimos la ciudadanía; incluso, la comunidad del futuro.

La valoración de la ciudadanía es un tema fundamental en lo que venimos considerando. Para nadie será un descubrimiento que en los últimos años la palabra ha sufrido una sensible disminución

(cerca a la eliminación) en los discursos públicos, y ha sido sustituida por la palabra pueblo. Esto no es irrelevante. El pueblo es un concepto inclusivo pero amorfo, anónimo, masificante. Todos y nadie lo conforman. Ciudadano es un concepto singular, particulariza al sujeto, lo individualiza. Ahora bien, ¿en qué consiste serlo? O mejor dicho, ¿qué condiciones lo caracterizan?

No pretendemos una definición política del término, sino un acercamiento a la cultura que se desprende del mismo. ¿Quiénes son los ciudadanos? En principio los constructores de la sociedad; los que viviendo en ella contribuyen a su permanencia y crecimiento a través de la producción social: de trabajo, de educación, de valores, de proyectos, de sentidos colectivos; y tienen derechos en tanto tales con respecto al Estado y con respecto a los otros. Ser conciudadanos no significa que pensamos lo mismo o que queremos lo mismo; no se trata de la pertenencia a un proyecto totalitario. Significa que, aun a pesar de nuestras diferencias, e incluso gracias a ellas, somos partícipes de una empresa que nos interesa a todos. Significa que somos individuos particulares sometidos a normas colectivas que hemos aceptado, es decir, que nos regimos por leyes para asegurar la convivencia pacífica, y que cuando se transgreden esas leyes, la misma sociedad, a través del Estado, tiene la obligación de restituir la justicia y el bien común; desde imponer una multa por estacionar mal el automóvil, hasta la privación de libertad en castigo por un crimen.

Pues bien, pudiéramos decir que entre los venezolanos hay muchos que respetan las leyes y contribuyen a la construcción social, y abundan quienes se sienten y son individuos que, dentro de la pertenencia a la comunidad nacional, mantienen una conciencia individual, y desde ella toman decisiones para dirigir sus vidas. Pero ocurre también que la cultura ciudadana no es la portavoz del discurso mayoritario. Los venezolanos hemos sido educados en la cultura de los héroes. Y ciudadano y héroe son conceptos muy distantes.

Para Axel Capriles (2008: 36) "en la psicología del héroe no hay espacio para los quehaceres de la paz. Desconoce el mérito del trabajo y el valor de los imperceptibles logros ordinarios. Desprecia el empeño metódico y constante". Esas y otras valoraciones son la desafortunada consecuencia de haber impuesto al héroe guerrero como modelo de identificaciones para los venezolanos, y de haber instalado la guerra

3 Moreno, A. et al. (1998). *Historia de la vida de Felicia Valera*. Caracas: Fondo Editorial Conicit. Citado en González Téllez (2005: 146).

4 Hurtado, S. (1995). *Cultura matrisocial y sociedad popular en América Latina*. Caracas: TropykosFACES/UCV.

de Independencia como única proeza de la venezolanidad. Afirma Rafael Arráiz Lucca (1999: 83)

En Venezuela no educamos con el ejemplo de los ciudadanos sino con el ejemplo de los héroes militares... aquí a los niños se les alienta con la búsqueda del poder, de la gloria de los hombres armados.

De estos paradigmas derivan los códigos heroicos degradados que inundan el imaginario venezolano, y que resumo a continuación.

El *culto revolucionario* tiene sus raíces en el seguimiento arbitrario del ejemplo bolivariano entendido como la pasión por arrasar con el pasado, y el permanente deseo de empezar todo desde los cimientos. La confusión de los tiempos y los propósitos de la gesta independentista con los contemporáneos desemboca en una perenne exaltación de la ruptura, que desacredita lo existente en pos de ideales utópicos, sin otra justificación que la búsqueda irresponsable de la renovación permanente. Tiene esto mucho que ver con la dificultad para perseverar y concluir, así como para aceptar la modestia de las tareas posibles, aunque no sean grandiosas ni utópicas.

Comenta la historiadora Graciela Soriano (2011: 43) que al considerarse la esencia de las revoluciones "en contextos discrónicos "periféricos" como los hispanoamericanos, en los que es posible la coexistencia de los tiempos históricos, pueden subsistir condiciones propicias a la génesis de la "revolución", y que de ese modo pueden comprenderse no solamente las revoluciones americanas de los siglos XIX y XX, sino la emergencia del fenómeno en la Venezuela actual.

Esta fascinación por la "revolución" no es patrimonio de la política, ni tampoco una novedad introducida por la Revolución Bolivariana. Dice Gisela Kozak (2008: 916) que "el pensamiento, la literatura y el arte en Venezuela... para nuestro infortunio, se han prestado en demasiadas ocasiones para justificar la rebelión, el espíritu contrario a la institucionalidad, la violencia, el caudillismo o el rigor dictatorial como destino inevitable". Sobre las razones que explican por qué los venezolanos cultivan una actitud de escepticismo y de negación ante los logros acumulados, apunta una "vena nihilista que nos empuja a actuar como los antiguos conquistadores, como si acabáramos de llegar a una tierra prometida pero ignota". La visión negadora de la experiencia democrática es, en su criterio, uno de los mejores ejemplos de este caso.

El *nihilismo* expresado en la imposibilidad de construir y creer ha sido una fuerza permanente en contra de la generación de valores comunes y la confianza de las sociedades en sus propias potencialidades.

El impulso a la libertad, presente en todas las sociedades, adquiere en Venezuela la cualidad del *anarquismo* –de acuerdo a Axel Capriles (2003: 143) – a través del "absolutismo personal, la insumisión rebelde, el marcado individualismo convertido en personalismo a ultranza, donde siempre predomina la voluntad de no estar sometido a nada ni a nadie".

Estrechamente vinculado con lo anterior aparece el *autoritarismo*. Luis Enrique Pérez Oramas (2003: 45) establece una interesante relación entre la autoridad, el principio de la igualdad, y el nihilismo.

Se puede decir que el venezolano no reconoce la autoridad sino a partir de un principio de "igualación"... y sobre todo su encarnación en personas e instituciones, sin antes establecer un supuesto de igualdad con quienes representan o encarnan la autoridad a través de una serie de operaciones sociales que sería urgente analizar cuidadosamente. De esta forma, por demás, curiosa, el venezolano introduce en la dinámica de su relación con la autoridad el principio de su virtual aniquilación, el germen incesante de su desconocimiento ritual. Se diría que el reconocimiento de la autoridad pasa, en Venezuela, por su desconocimiento.

Su hipótesis se centra en que, para resistir una historia autoritaria, los venezolanos desarrollaron el *igualitarismo* como resistencia, como modo de expresar que, si las cosas fuesen de otra manera, cualquiera pudiera ocupar el lugar del poder. De esta forma, se desmonta todo contrato social basado en la *autoritas*. Así como en el tema de la rebeldía y el autoritarismo podemos trazar las huellas de la libertad como valor supremo de la Independencia, la idea de que el venezolano sólo puede aceptar órdenes de quien considere su igual –lo que de alguna manera establece una suerte de horizontalidad ficticia, o de eliminación de la superioridad de competencias–, está íntimamente relacionada con el otro valor independentista: la igualdad. Se celebra el valor democrático de nuestra sociedad porque históricamente no cree en jerarquías ni en compartimientos estamentales; pero esta condición tiene dos rostros: afirma un sentimiento de igualdad y al mismo tiempo una erosión de las diferencias y jerarquías de competencia indispensables para el funcionamiento social.

Una condición esencial de la democracia es no solamente la igualdad ante la ley sino el consenso de que la ley es para todos. Entre los códigos que venimos señalando hay un eje común: la relación conflictiva con la ley. O se la ejerce en forma autoritaria y personalista; o se la rompe invocando un acto "revolucionario"; o se la burla anárquicamente; o se presume de una igualdad arbitraria para no respetarla; o, finalmente, se niega la validez de cualquier ley porque todas son injustas. Según Axel Capriles (2008: 149)

Una larga historia de despotismo, opresión, personalismo, autoritarismo, violencia y dictadura, impidió la acción e internalización de la norma como mecanismo de regulación y control socialmente útil. Nuestras vicisitudes históricas frustraron la maduración institucional y nos dejaron solos, desprotegidos e indefensos frente a la arbitrariedad y el poder.

Pareciera, pues, que en el imaginario venezolano, no sólo incide la ausencia histórica del padre real con desafortunada frecuencia, sino un padre simbólico erosionado en su capacidad de sostener la ley. Un padre autoritario, aventurero, arbitrario y abandonante, que ofrece a los hijos el mismo camino para adquirir la propiedad y el poder. Un padre que se superpone a la ley, que se constituye en ley de sí mismo, y que deja abiertos los resquicios para que los hijos encuentren sus propias leyes, o aprendan a burlarlas.

Veamos, por último, algunos perfiles arquetípicos que se constelizan a partir de la codificación heroica.

El "alzao", el que se rebela contra una autoridad; o se hace salvaje y montaraz; o se apropia de un objeto; y el "pájaro bravo", persona sinvergüenza y aprovechada, serían dos de los más comunes⁵. Axel Capriles (2003: 143145) vincula estas figuras con el impulso libertario que se transforma en rebeldía, individualismo y personalismo, dominado por la voluntad de no aceptar ningún dominio.

La historia política venezolana es testigo de la fascinación colectiva con la figura del "alzao", el insurgente, el rebelde, aquél que se levanta y parte con un piquete para luego volver y dar un golpe de estado. el "alzao" es el tipo que actúa por su cuenta, sin acatar normativa alguna, el hombre que se colea

[saltarse la cola] porque le da la gana o cree tener razón, el "echao pa'lante", el audaz, el altanero que no resiste estar supeditado a reglas y normas abstractas por encima de él.

José Miguel Salazar (2001: 118119), en un artículo de 1960, definió el "pajarobravismo" como la actitud que sustenta la mayoría de las acciones de los venezolanos, y comenta que aun cuando la hipótesis no fue sometida a análisis, la siguió considerando interesante cuarenta años después. "Pájaro bravo" es el que se impone por la fuerza, sin consideración, el que se sale con la suya no importa qué se le oponga. Distinto es el "vivo", el personaje que encarna los cuentos infantiles de Tío Tigre y Tío Conejo. Éste último es un personaje simpático, astuto e ingenioso, que triunfa gracias a la burla y el engaño, y logra huir de los castigos por sus transgresiones. Es la imagen que sintetiza la "viveza criolla" como psicología de la supervivencia para sobrevivir al poder que representa Tío Tigre.

Dentro de esta configuración aparece también el "malandro"⁶. El Centro de Investigaciones Populares dirigido por Alejandro Moreno destaca que su perfil está compuesto por: "la rebelión frente a la autoridad, la existencia fuera de toda norma, la incapacidad para asumir responsabilidad o la evasión del compromiso, la inmediatez, la concepción del tiempo como sucesión de presentes, la dificultad para concebir la vida como proyecto o la intención de gozar la vida sin ningún límite". Para el malandro, "tener respeto es que nadie lo someta"⁷. Particularmente interesante, desde la perspectiva del heroísmo como código degradado, es la autopercepción del malandro como guerrero. La asociación entre ambos términos tiene sus razones.

A partir de una investigación realizada en un penal de Caracas, Yolanda Salas (2000: 205) dio cuenta de cómo los reclusos no se consideran a sí mismos ciudadanos sino guerreros.

El auge del poder ejercido por los gangs, las bandas, los carteles o el sicariato, por ejemplo, lejos de acabar la violencia, terminan por instaurarla y por configurar un sentido nuevo de lo heroico y de lo guerrero, basado inclusive en principios autodestructivos...

⁶ Patricia Márquez (2000: 224) cita que el origen del término es la palabra *malandrini*, utilizada en el renacimiento italiano como bandido o malhechor.

⁷ Moreno, Alejandro; Campos, Alexander *et al* (2007). *Y salimos a matar gente. Investigación sobre el delincuente venezolano violento de origen popular*. Maracaibo: Universidad del Zulia, Centro de Investigaciones Populares: 828-829. (Citado en Capriles, 2008: 167).

Como guerrero se percibe el preso dentro del recinto carcelario y como tal se comporta en su lucha por la sobrevivencia en el penal;... sobre su cuerpo lleva inscritas, la mayoría de las veces, las cicatrices del combate y los tatuajes de su estirpe, que lo elevan de rango. Son hombres poseídos por los mismos imaginarios gestados en el colectivo.

Quiere decirse que la persistencia de un imaginario heroico como cultura privilegiada en el tiempo se degrada y termina por engendrar la violencia. Necesitamos construir un relato alternativo que haga honor a las virtudes democráticas y pacíficas de la venezolanidad, para lo cual el primer ejercicio es recurrir a nuestra historia cambiando el acento de los guerreros hacia los ciudadanos.

Pero, ¿cuáles son las dificultades para ello? Creo que se pueden resumir en la memoria que se ha construido de nuestra identidad y de nuestra historia; dicho de otro modo, en el relato de nuestros mitos fundacionales. En primer lugar, una connotación de traición permanente que se le da a la historia de Venezuela porque configura una acumulación de fracasos y resentimientos permanentes. No se ha relatado una historia optimista sino resentida: la historia de un pueblo que siempre ha sido víctima, y de una patria que debe ser reinventada y redimida. Es importante también recordar que el relato de la historia de Venezuela refleja un pasado siempre condenable, que solamente se recupera a través de las revoluciones y de los hombres providenciales. La versión más extendida de la historia venezolana, la que enseñamos a nuestros niños y jóvenes, se resume en la ofrecida por el discurso oficial: un relato épico. Se simplificaron así los siglos de dependencia colonial como un período de opresión, eliminándose el crecimiento de aquella sociedad en términos de los oficios, artes y artesanías que fueron surgiendo de la creatividad y el mestizaje de los venezolanos de entonces; el siglo XIX como una saga de las luchas entre caudillos, sin tomar en cuenta la construcción de una sociedad civil de trabajo que se formaba a pesar de los conflictos bélicos, y de la aparición de un pensamiento republicano en quienes eran los pensadores de la época; los gobiernos de Cipriano Castro (1899-1908), Juan Vicente Gómez (1908-1935) y Marcos Pérez Jiménez (1948-1958) como crónicas de las dictaduras, sin tomar en cuenta la tremenda transformación que produjo la urbanización del país, y los beneficios en las condiciones de vida que supuso la riqueza petrolera. No es de ex-

trañar que hoy el discurso político resuma los cuarenta años de democracia liberal (1958-1998) como el ejercicio de la represión, el pillaje y la destrucción de la riqueza petrolera. Sobre esta base se asienta la idea de que las desgracias del pueblo tienen su origen en que no se cumplió el sueño del Libertador, porque él fue un héroe fracasado y traicionado, y su revolución quedó inconclusa, por lo que es necesario retomar ese sueño para llevarlo a cabo finalmente.

Una consecuencia que nos deja un destino muy particular, y es que nunca más los venezolanos podremos demostrar nuestro valor como pueblo, puesto que ya lo hicieron nuestros antepasados. Nos queda el consuelo de recordarlo y de establecer el culto a esa memoria, pero nada puede igualarse a no ser que repitamos una hazaña similar que permitan revivir esos momentos grandiosos. De ese momento perdido surge una gran nostalgia venezolana: la edad de oro de la patria, y su utopía: mantener la lucha en el espíritu de la Independencia. Otra anécdota: alguien comenta los méritos y éxitos internacionales del músico Dudamel; su interlocutor responde, "pero no es Bolívar".

Los valores que se identificaron como ejemplares fueron los que había inspirado el movimiento emancipatorio: la propensión a sacrificar la vida por un ideal, por el que se deja todo; la necesidad de luchar siempre por la libertad como hizo Bolívar. El valor del coraje, del heroísmo, de la aventura guerrera. Todos ellos son valores ajenos a la ética de la gestación civil de la sociedad, que se sostiene en el trabajo, el progreso, la creación de riqueza, y esos fueron valores despreciados porque no son de naturaleza heroica, lo que ha traído consecuencias muy negativas para la sociedad venezolana. Notables pensadores como Mariano Picón Salas, Mario Briceño Iragorry, Augusto Mijares, José Rafael Pocaterra, entre otros, señalaron en muchas ocasiones que en Venezuela el trabajo anónimo y consecuente del ciudadano común quedaba relegado frente a los valores heroicos y guerreros que nos había dejado la Independencia. O mejor dicho, el mito de la Independencia.

A todo esto habría que añadir que Venezuela, después de la guerra de Independencia, quedó en un caos de gobierno, y en una orfandad, no solamente simbólica, por haberse perdido el orden político en el que había vivido trescientos años, sino también por la desaparición de las familias. Y estaba urgida de "padres". Esos padres fueron los guerreros, los héroes, los militares, que tomaron el poder y transformaron lo que había sido el proyecto de una República civil

en una República militar. Entre 1830 y 1958, es decir, en ciento veintiocho años de historia hubo solamente diez de gobiernos civiles. Los héroes de la guerra se convirtieron en los Padres de la Patria, y gobernaron con un protagonismo que trajo como consecuencia el mito del mesianismo militar; es decir, que son los militares quienes pueden salvar a la patria y devolverle la libertad como hicieron los héroes de la Independencia.

Hasta el momento no contamos con un relato alternativo que dé cuenta con el mismo fervor de la historia de Venezuela como una gesta civil en la que muchos venezolanos, desde los más notables hasta los más anónimos y desconocidos, lucharon y luchan por la construcción de una República civil, regida por instituciones y encaminada no a venerar el pasado y pretender revivirlo, sino a desarrollar un presente que mire hacia el futuro. Un relato que se sustente en la ciudadanía democrática y no en el pueblo heroico y eterno de Bolívar, que ya cumplió con su misión. En ese relato alternativo también hay poderosos valores simbólicos que pueden ser rescatados para las generaciones del porvenir.

Esta es la gran responsabilidad de los transmisores de nuestra memoria. Mostrar que Venezuela no es solamente una patria de guerreros, ni su mayor gloria haber ganado una guerra que sucedió hace doscientos años, y que por lo tanto está muy lejana de nuestros problemas actuales. Venezuela es también la patria de los que, después de la guerra, tuvieron que dedicarse a la ardua tarea de reconstruir la economía que había quedado destruida, y dejado al país en la mayor pobreza. En esa tarea participaron todos los sobrevivientes. Es también la patria de los que durante el resto del siglo XIX se plantearon las tareas de la educación y el pensamiento en medio de una gran penuria. De los que después, a comienzos del siglo XX fueron los pioneros de la mayor industria, el petróleo, y con el paso del tiempo lograron la construcción de Pdvsa, una alta industria petrolera, con la tecnología avanzada equivalente al de las naciones más poderosas. La patria de los que en el posgomecismo comenzaron la construcción de las políticas sociales hasta el momento casi inexistentes. La patria en la que, durante la democracia representativa, se crearon grandes universidades, de las que salieron todo tipo de profesionales; la patria que ha dado grandes figuras de nuestra medicina, educación, ingeniería, ciencias sociales. La patria de millones de ciudadanos que salen de sus casas muy temprano a traba-

jar, y desde el oficio más modesto contribuyen a la construcción de la vida social. La cultura venezolana tiene una amplia variedad de nombres que ofrecer como ejemplos, como modelos, de ese venezolano de trabajo, de solidaridad, de empeño, que queda opacado si se le compara con las figuras de los libertadores. Esa sería la vía para construir una memoria civil; ante cada nombre de guerrero, el nombre de un pensador, un político, científico, un artista, un profesional, un artesano. Nuestros niños saben los nombres de las batallas, pero deberían saber también cómo en el pasado llegaron a Venezuela las grandes innovaciones que mejoran la vida: el telégrafo, la electricidad, el teléfono, la radio, la televisión, el Internet, las vacunas, las autopistas, las represas, los pozos petroleros, los hospitales, las escuelas, los museos, las bibliotecas. Los nombres de nuestros artistas, de nuestros científicos, nuestros escritores, de los pensadores y políticos, de los fundadores de empresas. En fin, toda la construcción social que damos por sentada, como si no hubiesen sido ciudadanos venezolanos los que trabajaron, y trabajan, para que exista. En ella hay una reserva de valores suficiente para edificar el valor de la venezolanidad.

Sin embargo, el tema que nos interesa no es únicamente la noción de la venezolanidad sino el de la venezolanidad democrática. Como dije al principio es una idea común la de resaltar esa condición como indeleble en nuestra nacionalidad, especialmente al establecer una ecuación entre los venezolanos y la libertad, tomando como momento inicial la guerra de independencia. No todos los historiadores coinciden con este planteamiento, o al menos presentan reservas. Cito en extenso a Graciela Soriano (2011) cuando comenta:

Todavía no entendían la libertad abstracta de los modernos que sería la piedra miliar del Estado liberal para salvaguardar de la intervención del Estado, el funcionamiento y existencia de la sociedad civil. La separación de los ámbitos público y privado, el Estado de derecho, la separación de poderes y la igualdad ante la ley, aun cuando eran conocidos, no estaban suficientemente definidos como objetivos americanos. Esa libertad, ¿era independencia? O lo que es igual, ¿hasta que punto hubo conciencia de "independencia" (de los peninsulares frente a los franceses y de los americanos frente a España?) con alguna idea compartida de la libertad. Por ejemplo, ¿coincidían en su libertad el afrancesado, el

guerrillero y el criollo americano? ¿El esclavo, el indio, el pardo y el mestizo? Es comprensible que los criterios fueran confusos, y que las cabezas no estuvieran claras respecto a los significados, sentidos y usos de las palabras. Porque, cierto, la idea de independencia podía confundirse con alguna noción de libertad.

El ideal libertario en Venezuela tiene un origen histórico muy definido: la emancipación del imperio español, pero, como señala Soriano, es posible que la libertad se entendiera como ruptura y desafío del dominio externo, rara vez como el ámbito de la conciencia individual y el límite del Estado frente al ciudadano. Por el contrario, la falta de libertad se concibió como la falta de libertad frente al poder exterior, es decir como emancipación, y de ese modo se agotó en la Independencia. La libertad fue comprendida a partir de los preceptos de Rousseau, no porque los venezolanos de entonces lo hubiesen mayoritariamente leído, sino porque la sociedad colonial tenía como principio fundamental la sujeción, tanto de los criollos a la Corona, como de los pardos, negros e indios a los criollos. Parecía que con la independencia llegaba la libertad, y que la libertad era la igualdad. Como bien sabemos nada de eso ocurrió.

Más adelante Graciela Soriano (2011: 39-40), refiriéndose al cúmulo de revoluciones ocurridas durante el siglo XIX añade:

Aquellas “revoluciones” con minúscula eran el resultado de la inadecuación de las heterogéneas, mixtas y discrónicas sociedades hispanoamericanas – centro de preocupación de tantos pensadores durante el siglo XIX– con el modelo político liberal que requerían sociedades homogéneas, educadas, y portadoras de la suficiente *Mundigkeit* (mayoría de edad) que se exigía a las europeas. ¿Y qué era eso? El autocontrol o autonomía indispensable en los individuos para vivir en libertad con responsabilidad propia. Unas sociedades étnicamente heterogéneas y complejas sólo podían generar inestabilidad y afán despótico abrevado en el resentimiento, la ignorancia y la desigualdad. Y la existencia política encontró sus cauces naturales en formas semif feudales que paradójicamente coexistían con constituciones de corte liberal de cuyo maridaje sólo podían resultar – como se ha dicho– “personalismo político” y “formalismo jurídico” en un clima sociopolítico inestable, sin acumulación de logros ni institucionalidad.

Será la llamada “Revolución” de Octubre de 1945 la que Soriano reconoce como un “hito importante en la búsqueda del retardado logro democrático liberal y social en que se traduciría la serie de reivindicaciones políticas, sociales, económicas y culturales, para las cuales esa sociedad que parecía haber salido de la huella del gomecismo, ya estaba preparada”. Y es, efectivamente, a partir de esa fecha cuando se origina en Venezuela el mito democrático, es decir la democracia como narrativa explicatoria de la nacionalidad, que tuvo su auge el 23 de enero de 1958⁸, y su caída en las últimas décadas del siglo XX.

El derrumbe del mito democrático probablemente se inicia en los años ochenta, con dos fechas emblemáticas: el “viernes negro” de 1983 y el “Caracazo” de 1989; seguidas por los golpes de Estado de 1992⁹. En el lapso comprendido entre esos diez años se consolida una matriz de opinión (que persiste hoy) según la cual Venezuela quedó literalmente destruida durante el período de la democracia representativa; opinión, creencia o sentimiento que se transformará en idea fuerza en el discurso de la Revolución Bolivariana y será una de las coordenadas del mito y utopía que propone. La negación de todo lo construido a partir de 1958 se insertó en el pensamiento de los venezolanos como una idea irrefutable; en mi opinión no suficientemente contestada por los factores opo- sitores, que por temor al rechazo de los electores, han mostrado una conducta tímida, y hasta cierto punto avergonzada, en la defensa de los innegables logros del período.

Según George Steiner (1991: 28) “el mito de la caída es más vigoroso que cualquier religión particular. Difícilmente haya una civilización (y acaso difícilmente haya una conciencia individual) que no tenga en su interior una respuesta a las insinuaciones de una sensación de distante catástrofe”. La teoría ca- tastrófica, según la cual Venezuela quedó literalmente destruida durante los años de la democracia repre- sentativa se puso de manifiesto en la sociedad vene- zolana a finales del siglo XX. La teoría del naufragio permanente erigida desde el ejercicio del poder de los generales decimonónicos que se asumieron como salvadores de la patria, hasta los golpistas del Movi-

8 Y aun antes de ello, como supone Manuel Caballero en *Historia de los venezolanos en el siglo XX* (Alfa, 2010), cuando afirma que la primera manifestación democrática ocurrió en el desfile del 14 de febrero de 1936.

9 El 18 de febrero de 1983 el Gobierno decretó la devaluación de la moneda, que se había sostenido estable desde varias décadas, para atajar la crisis fiscal en que se encontraba el país. Los días 27 y 28 de febrero de 1989 tuvieron lugar graves disturbios y saqueos principalmente en la ciudad de Caracas, seguidos de una fuerte represión por parte de las Fuerzas Armadas, con un alto número de víctimas. Se atribuye el origen del hecho al alza del precio de la gasolina.

miento Bolivariano Revolucionario (MBR-200) que conocimos en 1992, está íntimamente vinculada con la aspiración del hombre providencial (preferiblemente militar) que asumirá la sagrada misión de salvar al pueblo.

Se hace elocuente el título del citado libro de Gisela Kozak: *Venezuela, el país que siempre nace*, pues la patria es concebida, desde 1498 hasta el presente, como el lugar de la destrucción que clama por un salvador. Y dentro de un imaginario de esta naturaleza resulta plausible que la ocurrencia de un golpe de Estado fuese percibida por un importante número de venezolanos como la manifestación de que el héroe salvador y providencial había llegado. En aquel momento –me refiero al 4 de febrero de 1992– los venezolanos que aclamaban a Hugo Chávez y que disfrazaban a sus niños de “chavecitos” no lo hacían porque alguien les hubiese pagado algo, sino porque *querían*; porque creyeron ver la llegada del salvador que los redimiría de los muchos males en que ciertamente vivían. Atónitos miraban el milagro: el regreso de Bolívar. Pero no solamente las masas irredentas de la pobreza; también las clases medias y distinguidos actores de las elites, aunque luego lo hayan felizmente olvidado. Y es que los mitos políticos no son patrimonio de alguna clase social en particular sino referencias colectivas que atraviesan horizontal y verticalmente a las sociedades.

La ocurrencia de la Revolución Bolivariana tuvo lugar en un momento transicional de la historia venezolana, cuando el sistema democrático dio signos de estancamiento en su dirección progresiva, y dejó abierto el espacio a las ofertas antipolíticas. Para Nelly Arenas y Luis Gómez (2006: 53-57) el imaginario colectivo fue incorporando la noción de que el pueblo había sido víctima de una traición causada por la corrupción de las elites políticas del sistema democrático. La pérdida de referencias, y la amenaza a las identidades sociales establecidas, confluyeron en ese momento transicional en el que se hizo necesario reencarnar los símbolos del pasado. Pudiera añadirse que el viraje en las políticas económicas que alteraban, o pretendían alterar el tradicional populismo de Estado, y que llevó, o pretendió llevar a cabo el presidente Carlos Andrés Pérez en su segundo mandato (1989-1993), fueron percibidos como la señal de esa traición al pueblo.

Esta noción de traición que sugieren Arenas y Gómez es de gran importancia en la delimitación del imaginario político nacional, o si se quiere, en la construcción de los mitos históricos. Unida a la teoría de

la catástrofe se encuentra la de la patria traicionada cuya historia se relata como una saga protagonizada por traidores y traicionados; una lectura paranoide de víctimas y victimarios, que concluye en la angelización del pueblo y la satanización de las elites, y ofrece un tejido de resentimiento y frustración permanente. Al final es una historia de buenos y malos, de héroes y villanos, que el discurso de la Revolución Bolivariana ha tejido como un megarelato emancipador en el que se lee la historia venezolana como la historia de la lucha del pueblo por su libertad, apoyada por los héroes (Guaicaipuro, Bolívar, Ezequiel Zamora, Cipriano Castro, los guerrilleros de los años sesenta, y por supuesto, los bolivarianos contemporáneos) contra los villanos enemigos del pueblo (Diego de Losada, los españoles, las oligarquías, Juan Vicente Gómez, y las elites de la “cuarta República”¹⁰). Es un relato simple, repetido insaciablemente, con alta eficacia comunicacional, y constituye un error de apreciación el ridiculizarlo como un desconocimiento de la historia, ya que no se trata en esto de un problema historiográfico, y mucho menos de la veracidad de los hechos que contiene, sino de una ficción política con gran valor semántico; un pacto de ficción acompañado en ocasiones por actos públicos de supuesta reivindicación histórica, como los entierros simbólicos de Guaicaipuro (2001) y Manuela Sáenz (2010) en el Panteón Nacional; la exhumación de los restos del Libertador (2010); o la destrucción del grupo escultórico “Cristóbal Colón en el Golfo Triste” del Paseo Colón de Caracas (2004); o los cambios de la toponimia como el del Parque del Este Rómulo Betancourt, también en la ciudad de Caracas, que pasó a llamarse Parque Francisco de Miranda¹¹.

Ahora bien, ¿cuáles son las autorepresentaciones que se desprenden de la dialéctica pueblo-poder en este relato? ¿Cómo se autopercebe el sujeto interlocutor de este discurso? En primer lugar, como un sujeto indefinidamente traicionado por las elites políticas y económicas, a quien se le ha negado permanentemente el disfrute de sus derechos. En segundo lugar como un actor que ha desempeñado un papel preponderante en la historia nacional luchando por conseguir su libertad confiscada. En tercer lugar como un sujeto merecedor de la reivindicación y legítimamente resentido por haber sido la víctima permanen-

10 No está de más recordar que la denominación de “cuarta República” es un término acuñado por Hugo Chávez, utilizado en forma despectiva para referirse a la historia de Venezuela comprendida entre 1830 y 1999. Es la República “traidora”.

11 Para mayor detalle vease el capítulo “El relato emancipador” de mi libro *La herencia de la tribu. Del mito de la Independencia a la Revolución Bolivariana* (Alfa, 2009).

te de los poderosos. En cuarto lugar (*last but not least*), como el “pueblo heroico de Bolívar” que finalmente, después de haber vivido en su propia carne el exilio y muerte del Libertador, alcanza su resurrección e identidad plena en la patria que cumple su destino y obtiene la verdadera independencia hasta ese momento negada por la entrega de los poderosos. No se escapa la resonancia religiosa de esta retórica en la que el pueblo, después del martirio, encuentra la vida eterna.

En tanto el líder de la revolución se propone como “la voz del pueblo”, y más aún, el pueblo mismo, se opera así una comunión entre el conductor y el pueblo que hace indistinta la voluntad general de la sociedad de la voluntad del conductor. Una comunión sustentada en el amor eucarístico en tanto el conductor y el pueblo se aman entre sí. “Yo a ustedes les pertenezco, pueblo hermoso de Venezuela, porque amor con amor se paga, y yo no tengo más nada que darles que amor, entrega, trabajo, mi vida entera se las regalo”, dijo el día de su primera toma de posesión, y esta consigna se ha mantenido consistentemente diez años después (ligeramente matizada desde la declaración de su enfermedad).

Ahora bien, es necesario preguntarnos por qué tantos venezolanos, después de haber experimentado un sistema democrático representativo durante varias generaciones, encontraron en estas formas políticas una fuente de autorepresentación más convincente que la democracia liberal. Una primera respuesta ya la hemos dado al referirnos a la década de los años ochenta, cuando el país comienza a vivir el divorcio entre democracia y prosperidad. Pero, ¿es esa una conclusión suficiente? A mi entender la pregunta requiere un paso atrás: cuando los venezolanos vivían en el sistema de la democracia liberal (entendida a la venezolana, por supuesto, pero democracia al fin), ¿cómo eran percibidos los valores que supone el ejercicio de ese sistema político? ¿Cómo eran las autorepresentaciones?

De acuerdo con Maritza Montero (2000: 521525) la noción de “pueblo” en el discurso del período democrático “designa a una masa imprecisa cuya única función es votar cada cinco años y que es considerada ignorante, débil, confundida, y sobre todo manipulable”. En el discurso actual observa:

O se es pobre, y por lo tanto ubicado en el grupo de quienes merecen recibir; o se es rico, cayendo en el grupo de las personas de los que no sólo no lo merecen, sino que además, quién sabe como

obtuvieron su riqueza... Se produce de esta manera una inconexión entre el trabajo, la riqueza y la pobreza, que se agrava por el patrón de distribución de riqueza en el país.

Si esto es así la conclusión no es muy halagadora. Sin valoración del progreso como ejemplo o meta de la sociedad; la pobreza como merecimiento y la riqueza como sospecha, sugieren que se instaló un sistema democrático de gobierno pero sin algunos de sus atributos fundamentales; especialmente sin la conciencia individual en el eje de la ciudadanía democrática. Para explicarnos por qué en tan relativamente poco tiempo una propuesta política progresivamente antidemocrática ocupó un espacio tan importante en el corazón de la gente, pareciera necesaria la hipótesis de que la cultura democrática se asentó en una concepción precaria de la modernidad, o si se quiere, que los valores democráticos no pudieron desplazar por completo un imaginario premoderno, ancilar, disponible para tomar el primer plano cuando las condiciones lo impulsaran. Los mitos del heroísmo guerrero, la patria traicionada y salvada por un mesías, los odios de clase y las reivindicaciones étnicas –apaciguados por la democracia– reaparecieron en el escenario porque, en el fondo, nunca habían desaparecido por completo.

Muy elocuente es esta cita de María Fernanda Palacios en referencia al pueblo ruso, y que bien pudiera adjudicarse al venezolano: “El pueblo prefiere vivir en la arbitrariedad del poder antes que en las normas que son para todos. Somos tuyos, Zar, ocúpate de nosotros”¹². De esa entrega al padre poderoso que dispone a su voluntad de la vida de sus hijos muy amados, hemos sido testigos en estos tiempos.

Valga insistir en que la libertad democrática no consiste solamente en no estar supeditado a un poder exterior, lo que va de suyo, sino la afirmación del individuo y sus derechos frente al poder del Estado y frente a los derechos de los otros; todo lo contrario del anarquismo y del personalismo. Todo lo contrario también de esa aspiración del *mujik* a la que hacía mención María Fernanda Palacios, y que sorprendentemente nos es tan familiar. El Estado, en el imaginario venezolano, no es ese poder frente al cual debo hacer valer mis derechos y mi individualidad, sino por el contrario ese padre total a quien encomiendo mi destino, con el encargo de repartir sus riquezas para

12 La frase es tomada de los apuntes de sus conferencias acerca de *Los hermanos Karamazov*. Fundación del Valle de San Francisco. Caracas, junio-julio 2010.

que todos los hermanos seamos iguales, o pretendamos serlo. Los matices entre el padre total y el padre totalitario pueden irse perdiendo con la expectativa de esperarlo todo y deberlo todo. Cuando vemos esas imágenes de mujeres depauperadas rogándole al Presidente una vivienda, y al Presidente prometiéndola, sentimos el inmenso vacío de la institucionalidad que debiera mediar entre el individuo y el Estado. Son imágenes de desvalimiento que sólo el padre-zar puede colmar. ¿Lograremos convertirlas en demandas ciudadanas?

Podríamos entonces preguntarnos, en la eventualidad de un hipotético cambio de gobierno, si el hecho de que los venezolanos comiencen a dar señales de la constante frustración en sus legítimas aspiraciones de bienestar es por sí mismo un cambio cualitativo de la conciencia política, o simplemente un cansancio ante el abuso y el fracaso, unido a la espera de un nuevo mesianismo que sustituya al anterior. Ciertamente para que se produzcan cambios en la subjetividad y en el imaginario colectivo es necesario que sean acompañados de nuevas formas políticas. La pregunta es si es suficiente; si el sistema democrático venezolano, durante los años en que fue imperante, tuvo en sus principales fines la transmisión de los valores democráticos, más allá de la insistencia en el triunfo de la libertad sobre la dictadura. A mi juicio fue insuficiente. La vocación democrática se apuntaló en el elogio de la “generación del 28” —puesto que a ella pertenecían los principales líderes y fundadores de los partidos políticos—, y del “espíritu del 23 de enero”, como expresión de la unidad de las fuerzas democráticas y la lucha por la libertad¹³.

Ambos temas insuflaron un imaginario democrático, no cabe duda, pero si digo que lo considero insuficiente es porque no se atendieron otros temas igualmente consustanciales a la democracia. La vida democrática no es solamente el heroísmo para enfrentar a los dictadores, ni la promesa de un terreno utópico con la que quizás estuvo acompañado su advenimiento. Tampoco se resume en sus ritos y ceremonias —los actos de sufragio; la existencia de instituciones políticas; los órganos de expresión pública y privada—, que son relativamente fáciles de replicar bajo la mascarada, como lo ha demostrado la Revolución Bolivariana. Tampoco es solamente la prosperidad que alcanza a las mayorías. Curiosamente los

efectos de la rapidísima movilidad social que obtuvo Venezuela en esos vituperados cuarenta años, y que permitió que jóvenes de muy escasos recursos llegaran a las mejores universidades y desempeñaran altas posiciones en distintos ámbitos de la vida pública, ahora han sido olvidados hasta por muchos de los que fueron sus directos beneficiarios. Y es que la prosperidad venezolana se asocia a la “inagotable riqueza del país”, uno de nuestros mitos más fuertes, y no al trabajo anónimo de los ciudadanos y al progreso general como consecuencia. De la misma manera en que la pobreza se vincula con el robo y la corrupción; no con la escasa productividad.

El elogio del pueblo venezolano por parte de la retórica política, los medios de comunicación y la educación formal, estuvo mucho más del lado de su herencia guerrera y bravía, sus fastos independentistas, y su origen bolivariano, que en atención a la silenciosa dedicación al trabajo de tantos hombres y mujeres, y sus logros en la construcción social. El elogio del sistema democrático estuvo mucho más del lado de su victoria contra las dictaduras (de nuevo el ideal libertario) que del lado de la formación y divulgación de los derechos y deberes adquiridos por los ciudadanos en la progresiva construcción de un Estado liberal.

¿Qué es entonces la democracia para los venezolanos? ¿Seguimos pensando y sintiendo en términos de gloria, libertad y aspiraciones utópicas? ¿Seguimos buscando el “sueño de Bolívar”? Pienso que si no aprendemos a valorar los lentos cambios de la democracia, y a construir nuestras identidades sociales a partir de la conciencia de ciudadanía, con sus derechos y deberes, estaremos condenados a la expectativa de quien ofrezca utopías a la medida de un pasado que se nos ofrece como heroico y triunfante, en desmedro de una modesta cotidianidad y un razonable y equitativo bienestar futuro.

13 La generación del 28 corresponde a los intelectuales y políticos que adversaban a Juan Vicente Gómez y tuvieron su primera manifestación en 1928. El 23 de enero de 1958 tuvo lugar el derrocamiento de Marcos Pérez Jiménez.

REFERENCIAS

Arenas, Nelly y Gómez Calcaño, Luis (2006). *Populismo autoritario: Venezuela 1999-2005*. Caracas: Cendes y CDCH.

Arráz Lucca, Rafael (1999). *El recuerdo de Venecia y otros ensayos*. Caracas: Editorial Sentido.

Capriles, Axel (2003). "Individualismo anárquico y civismo solidario: Apuntes de ecología social venezolana". En *Venezuela, repeticiones y rupturas*. VV. AA. María Ramírez Ribes compiladora. Caracas: Capítulo Venezolano del Club de Roma: 139-157.

González Téllez, Silverio (2005). *La ciudad venezolana. Una interpretación de su espacio y sentido en la convivencia nacional*. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana.

Kozak Rovero, Gisela (2008). *Venezuela, el país que siempre nace*. Caracas: Editorial Alfa.

Montero, Maritza (1984). *Ideología, alienación e identidad nacional. Una aproximación psicosocial al ser venezolano*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.

_____ (2000) "Recuerdos del futuro". En *Venezuela siglo XX. Visiones y testimonios*. VV. AA. Coordinación y edición Asdrúbal Baptista. Caracas: Fundación Polar: Vol. 3. 511-526.

Romero, Anibal (1997). "Disolución social y pronóstico político". Tomado de www.anibalromero.net

Salas, Yolanda (2000). "Imaginario y narrativas de la violencia carcelaria". En *Ciudadanía del miedo*. VV. AA. Susana Rotker editora. Caracas: Editorial Nueva Sociedad: 203-216.

Soriano, Graciela (2011). "¿Liberación, revolución o emancipación?" En *Una mirada al proceso de independencia de Venezuela*. VV.AA. Compilador José María Cadenas. Caracas: Universidad Central de Venezuela y bid &co. editor: 17-44.

Steiner, George [1971]. *En el castillo de Barba Azul*. Barcelona: Gedisa. 1991.

