

Venezuela y la Revolución Bolivariana: los usos de la historia y los costos de un pensamiento habitual

Por Jeffrey CEDEÑO*

Las utopías sólo se realizan para impedir que los hombres alcancen lo utópico y fijarlos, con cimientos más firmes, a lo ya dado o a lo pasado.

Theodor W. Adorno, Intervenciones (1964)

I

“CUÁNTO DEBE COSTAR a nuestro pensamiento habitual una concepción de la historia que evite toda complicidad con aquella a la que los políticos continúan ateniéndose”, se preguntaba Walter Benjamin en una de sus *Tesis*.¹ El interrogante del filósofo alemán no sólo declara una franca decepción de los políticos que traicionaron sus causas antifascistas después del Tratado de Munich (1938) y el Pacto Germano-Soviético (1939), también exhibe un meridiano impulso por trazar alternativas, más aún cuando tal complicidad indica la falta de voluntad para admitir un hecho excepcional. La adhesión que advierte Benjamin podría alcanzar algunos de sus sentidos en una Venezuela de entresiglos atada sin duda a una política de representación e interpretación de la Historia, a tal punto que corremos el riesgo de desalojar la comprensión de cualquier otro modo de ser (y hacer) en el curso del tiempo... bien sea en el heroico pasado o en las tramas del presente, e incluso en el ansiado futuro. Esta dificultad de girar y analizar colectivamente los sentidos de nuestra historia y de nuestra memoria —desde la sociedad, desde el Estado—, cristaliza en una identidad detenida en el tiempo y cuyas fuentes abrevan en un origen nominal: Simón Bolívar. Surge al punto una clara interrogación respecto a la política y la historia en el seno de nuestras vidas.

* Profesor del Departamento de Literatura en la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; e-mail: <jcedeno@javeriana.edu.co>.

¹ Walter Benjamin, *Tesis sobre la filosofía de la Historia*, Madrid, Taurus, 1973, p. 184.

Los giros que exhiben los relatos del pasado no son en modo alguno gratuitos si consideramos que toda historia, individual o colectiva, inscribe los medios para *ser* o *hacer* algo. En Venezuela, el operador social del relato histórico no es otro que el Estado, pues tal relato —y no el de la ciudadanía— es el que otorga la autoridad y la legitimidad para intervenir la esfera pública y, de este modo, exhibir y demandar un *inequívoco* orden político y moral al servicio de cualquier tipo de fines. Pero la cuestión central se precisa en el *tipo de política de identidad* que erige la inscripción social del relato histórico. En este sentido, la Venezuela de los últimos años subraya una sociedad cuya memoria histórica —centrada en el culto mitificador tanto de Simón Bolívar como de los héroes de la independencia—, *se estructura y reproduce* por medio de la instauración de equivalencias —hechos, acontecimientos, representaciones— poco atentas a trazar diferencias entre pasado, presente y futuro. Esta forma de la resignificación —una resignificación que no garantiza, por sí misma, consecuencias éticas saludables en aras de una praxis plural y radical de la democracia, como bien lo demuestra el curso histórico nacional—, concluye muchas veces en una representación total desde el mismo momento en que diluye, repito, cualquier especificidad histórica. La Revolución Bolivariana cumple cabalmente con esta operación: reorganiza e intensifica el pasado para deformarlo e incluso borrarlo tras la honra de una ficción mitologizada.

Toda una configuración de la identidad en sus tramas con la democracia no logra sustraerse a esta particular construcción social de la Nación. Surge al punto una interrogación sobre nuestra responsabilidad individual y colectiva desde el justo momento en que el ideal de Nación se encuentra, con la Revolución Bolivariana, en franca disputa. Me pregunto entonces por el lugar de la historia —¿su carácter público?— en la conducción y regulación del ejercicio político que inscribe y agencia tal disputa. Hoy, los derroteros de la historia y la política venezolana no pueden menos que plantear un interrogante, entre muchos: ¿Qué significa construir (y pertenecer a) una Nación? Esta pregunta ha alcanzado a millones de venezolanos en los últimos años, y las respuestas, si bien disímiles, recortan la necesidad individual de erigir un lugar en el mundo, y en modo alguno indiferente al lugar de la memoria dentro de un entramado histórico que se desea nacional. La idea de una Nación venezolana peligró porque el deseo de justicia o la memoria

del resentimiento en el dominio social han desbordado la esfera de la política, que es justamente la dimensión que la hace posible.

II

LA contundencia del pasado independentista y del heroísmo de Bolívar en la vida contemporánea de Venezuela nos habla de una transmisión que aún hoy no cesa: el don de un derecho de propiedad sobre nuestra historia fundacional, sobre el destino de la Nación. El Bolívar cultural se erige en un cuerpo jurídico, nos otorga la facultad de exigir y hacer todo aquello que estableció en nuestro favor. Si la herencia las más de las veces cumple un ejercicio de la distribución y la disposición, entonces sería cabal la del Padre de la Patria, pues todos los venezolanos deben *responder*, es decir, guardar una justa proporción con la gesta heroica de la independencia, erigir la suma semejanza de los hombres y de los tiempos, hasta alcanzar la adhesión íntima y total con el heroísmo independentista. Sólo en esa medida, o gracias a ella, se abre la oportunidad para la acción y el logro individual y colectivo, siempre tras los ideales de libertad e igualdad como anclajes de la redención épica de la nación. De este modo, intentamos saldar una deuda de carácter nacional: la obligación de satisfacer lo no cumplido exige, sin duda, asumir la responsabilidad frente al mandato heredado.

Al final del siglo xx la Revolución Bolivariana postula la histórica y siempre renovada traición de la oligarquía a la mimesis heroica de la independencia, una mimesis aún no cumplida. Surge al punto una demanda que se desea ineludible: la historia y el mito independentista se erigen como formas esenciales de un drama moral que, cuanto más “subraya la instantaneidad, la inmediatez, la factualidad de la *performance*, tanto más se tiende a una actitud conservadora, ordenadora, testimonial”.² No se trata sólo de recuperar comportamientos pasados, también manipular y transmitir una herencia.³

La transposición dramática (y, ahora, afectiva y efectivamente mediática) de los eventos históricos sirve no sólo para el desvelamiento de una verdad histórica, también para el logro de la felicidad individual y colectiva. Las masas participan en un espectáculo

² Mario Perniola, *El sex appeal de lo inorgánico*, Madrid, Trama Editorial, 1994, p. 181.

³ *Ibid.*

donde representan *la imagen* que les ha asignado el Estado. De allí que la representación de la realidad prevalezca dramáticamente sobre la realidad misma, justamente porque la esperanza y el deseo de felicidad —sucedáneos de la tragedia— constituyen las formas que explicitan la responsabilidad y el grado de compromiso del sujeto —individual y colectivo— para con el “ideal nacional”. Un ejercicio de responsabilidad que trasluce su propia amenaza, desde los dédalos ficcionales que alimentan su distancia con las formas materiales de la sociedad y la cultura.

En resumen, se trata, con el culto bolivariano, de un ejercicio tanto de la mimesis como de la alteridad: la identificación no es más que un feliz encuentro entre el yo y el otro, un otro erigido en un modelo ejemplar.⁴ La imitación trasciende la simple reproducción del modelo, lo exalta y vivifica justamente cuando jerarquiza valores puros, esenciales y universales. Imitar, entonces, “ofrece la ilusión de engrandecer al imitador porque lo acerca a la dignidad del modelo”.⁵ Presenciamos una estructura autosatisfactoria y conmovedora —por no decir *kitsch*—, al inscribir un punto de vista en el que la masa puede gustarse idealmente a sí misma por cuanto se percibe como la legítima fuerza de una redención colmada de triunfalismo y felicidad cristalizada en el culto religioso de una biografía heroica.

Desde su origen, el culto bolivariano surge en la escena histórica nacional como una estructura simbólica y política “moralmente válida”, un legítimo modelo de interpretación de la realidad a la “[que transfiere] los motivos y convierto en principio [pseudo] legitimador de mi acto”.⁶ Justo aquí un sistema de equivalencias, una ficción mitologizada ocupada en sustituir y modelizar el mundo. Este *valor de representación* —de autoridad e inspiración—, hace del sujeto individual y colectivo un “continuador”,⁷ una permanente fuerza de reproducción cultural en modo alguno al margen de la esfera pública: el culto del héroe patrio no puede menos que expandir y hacer coincidir los límites del yo —individual y

⁴ Véanse Sigmund Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo*, Buenos Aires, Santiago Rueda, 1953; y Michael Taussig, *Mimesis and alterity: a particular history of the senses*, Nueva York/Londres, Routledge, 1993.

⁵ Rafael Ángel Herra, “Globalización y ética no-predicativa”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* (Asociación Canadiense de Hispanistas, Québec), vol. xxii, núm. 3 (primavera de 1999), p. 405.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, pp. 404-405.

colectivo— con los de la Nación. Quizás en este juego de acortar distancias con el otro heroico, la identidad pierde sus dédalos y se abandona a las formas dramáticas —trágicas, épicas— dentro de las cuales se configura y percibe y vivencia una historia nacional.

La reorganización del relato histórico que agencia la Revolución Bolivariana intenta dar cuenta de resoluciones sociales porque considera, precisamente, que los problemas sociales son (y han sido) problemas históricos. Esta particular escenificación histórica moviliza y acentúa un imaginario social de carácter justiciero —no necesariamente signado por la ley— ocupado en comprender y nombrar el presente y, de este modo, trazar la inevitable necesidad de retornar al mito originario, es decir, a la solución final.

Una vez institucionalizado y asegurado su transmisión y reproducción social en tanto bien público, el culto a Bolívar se ha erigido, históricamente, en una estructura significativa cuya apropiación y resemantización resultan sin duda beneficiosas para cualquier intervención política en la conciencia y el imaginario social. En conjunto, el culto pervive gracias a las necesarias reconfiguraciones culturales que surgen en diversas escalas sociales y en diferentes coyunturas históricas y políticas:

los procesos de mitologización pueden entenderse como efectos retroactivos de los desajustes de toda índole que van produciéndose entre las acciones que los hombres inscriben en el tiempo y el espacio, y los efectos no pensados y acumulativos de estas mismas acciones. En los movimientos periódicos de retorno que propician estos mismos desajustes, los relatos anteriores se convierten en mitos estabilizados y desprendidos del ámbito original de su vigencia, y pasan a formar parte de una memoria cultural más o menos discontinua.⁸

Mito e historia surgen como “modalidades conjuntas de organización de los relatos”,⁹ relatos que intentan estabilizar una cambiante y heterogénea experiencia sociocultural. El tenso juego entre el mito y la historia sobre el que se recorta el Bolívar héroe nos ofrece diversas inscripciones de identidad a la hora de pensar la formación de una sociedad política, como bien lo ha demostrado la vida venezolana del siglo xx. Así, por ejemplo, la nivelación de la historia que agencia la Revolución Bolivariana —(con)fundir

⁸ Françoise Perus, “Mito e historia, grandes y pequeños relatos”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* (Asociación Canadiense de Hispanistas, Québec), vol. xxiii, núm. 3 (primavera de 1999), p. 439.

⁹ *Ibid.*, p. 437.

presente, pasado y futuro— nos ofrece entonces un simulacro y una paradoja entrelazadas: la formación de sujetos históricos al margen tanto de la Historia como de la Política.¹⁰ La Revolución ejerce una reorganización poshistórica desde el mismo momento en que opera y regula el tiempo, desde el mismo momento en que mitifica la historia independentista cuando le otorga veracidad y significación a seres y acontecimientos al situarlos “dentro de esquemas convencionales” y, de este modo, “los transporta hacia el dominio memorable del mito”.¹¹ El presidente Hugo Chávez replica este proceso tras una (auto)mitificación —que se presenta como legítima— sin duda prolífica en ilustraciones:

porque los oligarcas de hoy son los mismos de ayer con otros rostros y con otros nombres¹² y los bolivarianos de hoy somos los mismos de ayer con otros rostros y con otros nombres, pero somos los mismos luchadores por la independencia, por la dignidad, por la libertad y por la igualdad de nuestro pueblo. No podrán con nosotros. En esta ocasión sí es verdad que se les acabó el pan de piquito. Si en aquella ocasión traicionaron a Bolívar y lo expulsaron de Venezuela, y luego le metieron una bala traicionera a Ezequiel Zamora y echaron por la borda los sueños zamoranos, los sueños de un pueblo, ahora sí es verdad, será por eso que dice el dicho, “a la tercera va la vencida”.¹³

¡Que nadie se equivoque! ¡Que nadie se equivoque! Porque cuando nuestros soldados, cuando nuestros oficiales lo dicen a tambor batiente, ¡Patria socialista o muerte!, estamos diciendo lo mismo que dijo Bolívar, ¡Independencia o nada!¹⁴

¹⁰ Una identificación fija y anclada en mitos, imagerías y consignas nacionales le sirve al Estado socialista para contraponerse al desplazamiento de las identificaciones de consumo que impulsa la rentabilidad del capitalismo avanzado.

¹¹ Thomas Pavel, *Mundos de ficción*, Caracas, Monte Ávila, 1995, p. 99.

¹² Según la historiadora Inés Quintero, en Venezuela “es muy difícil afirmar la continuidad histórica de una oligarquía sostenida en el poder de manera ininterrumpida durante 200 años. No obstante, durante el siglo XIX, fue recurrente aludir a la oligarquía para denunciar los abusos y los excesos cometidos por los poderosos. Esto tuvo su expresión más acabada durante la Guerra Federal. En los últimos años se ha recuperado el término, vaciando su contenido histórico, y se utiliza para descalificar, más que a un sector de la sociedad, a un sector político: todo aquel que no comparte el proyecto político del Presidente es un oligarca”, Maye Primera, “La revolución que nadie soñó: entrevista a Inés Quintero”, en Maye Primera, Inés Quintero *et. al.*, *La república alucinada: conversaciones sobre nuestra independencia*, Caracas, Alfa, 2010, p. 38.

¹³ Hugo Chávez, “Juramentación del Comando de la Revolución, primer año del gobierno revolucionario”, 10 de enero de 2002, citado por Irma Chumaceiro Arreaza, “El discurso de Hugo Chávez: Bolívar como estrategia para dividir a los venezolanos”, *Boletín de Lingüística* (Universidad Central de Venezuela), vol. 20 (agosto-diciembre de 2003), pp. 22-42.

¹⁴ Hugo Chávez, “Discurso en la Base Naval Agustín Armario Puerto Cabello, Estado Carabobo, 28 de enero de 2011”, en DE: <<http://www.revolucionomuerte.org/>

Hay poblaciones en Venezuela que eran unas absolutas tinieblas. Nadie sabía leer y escribir, vivían en las tinieblas, ahí está el diablo. El diablo de la ignorancia, así lo dijo Bolívar en la *Carta de Jamaica*, léanla, leámosla, no nos cansemos de leer a Bolívar. Allí está buena parte de los códigos de nuestro pasado; si algún hombre pensó profundamente, vivió profundamente su Patria, su realidad y la pensó a futuro ése fue Simón Bolívar, y mucho de lo que él pensó, vivió, vio, sintió y padeció, hoy está vivo porque él miró adelante, tenía una mentalidad que volaba por encima de los siglos; entonces él dice allí en la *Carta de Jamaica*, “Por la ignorancia nos han dominado más que por la fuerza”. Y más adelante en la misma *Carta de Jamaica* dice: “Los americanos en el sistema español que está en vigor, y quizá con mayor fuerza que nunca, no ocupan otro lugar en la sociedad que el de siervos propios para el trabajo y, cuando más, el de simples consumidores” [...] Carlos Marx lo escribió y lo desarrolló mucho más, si nosotros le quitamos la palabra “español”, y sustituimos la palabra “capitalismo”, tiene valor hoy, para buena parte, no sólo de América, del Continente, sino del mundo, el mundo capitalista, que impera en casi todo el planeta. Lo leo ahora, sustituyendo la palabra, “Los americanos, en el sistema capitalista que está en vigor, y quizás con mayor fuerza que nunca, no ocupan otro lugar en la sociedad que el de siervos propios para el trabajo, y cuando más el de simples consumidores”. ¿Se dan cuenta [de] la genialidad de aquél hombre?, tal cual. Tenemos 200 años en la lucha por la independencia.¹⁵

El mito bolivariano surge entonces como un efecto retroactivo que, mediante la sustitución y la conveniente relación, postula la idéntica (y no otra) naturaleza: hoy somos los de ayer. El mito cancela cualquier forma de alteridad capaz de aprehender críticamente otros lenguajes, otras políticas de representación e interpretación de la historia nacional. Y justo aquí la puerta de entrada a la victimización. Hoy, con la Revolución de Hugo Chávez, el mito bolivariano se erige como la estructura privilegiada de la (auto) compasión colectiva: el cuerpo social se declara víctima no de sí mismo, sino de unas élites corruptas que en modo alguno honraron el legado bolivariano. Lo anterior concluye en una demanda de justicia que es, también, una ideologización de la ética justamente al reducirla a un mero esquema donde el mal logra delimitar las

index.php/discursos/comandante-hugo-chavez/2959-discurso-del-comandante-chavez-la-fuerza-armada-venezolana-esta-en-el-corazon-del-pueblo>. Consultada el 7-XII-2011.

¹⁵ Hugo Chávez, “Primer aniversario del lanzamiento del Satélite ‘Simón Bolívar’”, Auditorio de la CANTV, jueves 29 de octubre de 2009, en DE: <<http://www.revolucionomuerte.org/index.php/discursos/comandante-hugo-chavez/429-el-socialismo-el-reino-del-ser-humano>>. Consultada el 20-XII-2010.

fuerzas del bien.¹⁶ Se entiende entonces la necesidad del histórico sufrimiento individual y colectivo pues con ellas la Revolución “ofrece hechos visibles que sostienen su discurso y logra obtener el consenso de la opinión según la cual todos estamos contra el mal”.¹⁷ Esta peculiar asunción de responsabilidad, cristalizada en una representación dramática tanto del culto a Bolívar como de la redención revolucionaria, demanda *siempre* de una víctima, reificándola, al mismo tiempo que naturaliza, una y otra vez, determinada noción de la Historia. No se trata entonces de anular —necesariamente— la condición de víctima, sino de legitimar la ideología al servicio, sí, de cualquier tipo de fines.

III

Los desencuentros y conflictos sociopolíticos que cruzan el actual entresiglo nacional no pueden menos que interrogar el proceso de formación de la sociedad política venezolana en el mil novecientos. Ésta pudo erigirse, fundamentalmente, por medio de un significativo avance, desde principios del siglo xx, en el proceso de institucionalización y fortalecimiento del aparato estatal. El Estado impulsó, por medio de múltiples políticas públicas, la integración y el cambio social, con otras palabras, la formación de la Nación. Si bien los problemas no fueron pocos, muchos de ellos aún irresueltos, quizás esta ardua y larga tarea sea uno de los mayores logros de la Venezuela del siglo pasado. Pero los procesos de modernización e integración nacional trazan, de manera contundente, una exclusión social traducida, como bien lo sostiene el historiador Germán Carrera Damas, en “una demanda social justa, real, urgente, apremiante, que no pudo ser orientada y dirigida por el aparato político”.¹⁸ La consecuencia no es otra que una confusión entre “las fallas de la administración pública y del gobierno con las fallas del régimen sociopolítico”:¹⁹ la democracia. En medio de este proceso, la organización social de la autoridad logró anclarse no sólo en el aparato estatal como una vía de resolución de conflictos sociales —lo que trazó francos límites a una concepción

¹⁶ Marilena Chauí, “Ética y violencia”, *Nueva Sociedad*, núm. 163 (septiembre-octubre de 1993), p. 35.

¹⁷ *Ibid.*, p. 35.

¹⁸ Véase Ramón Hernández, *El asedio inútil: conversación con Germán Carrera Damas*, Caracas, Libros marcados, 2009, pp. 155 y 210.

¹⁹ *Ibid.*, p. 154.

del poder anclada en la formación de ciudadanos y en el ejercicio de la ciudadanía—,²⁰ también en una conciencia y en el imaginario colectivo sujeto a ideologías justicieras —pretendidamente universales— del culto bolivariano. He aquí entonces dos formas de intervención política —el Estado omnipotente y el idealismo patriótico independentista— poco atentas a jerarquizar y valorar lo que Ana Teresa Torres denomina la “construcción social” del país, “que siempre es anónima, modesta y que no se lleva a cabo en los campos de batalla, sino en las tareas sociales pequeñas, medianas o grandes”.²¹

La reorganización de la Historia patria que agencia la Revolución Bolivariana trata de conferirle autoridad al pueblo en tanto agente histórico capaz de producir el mundo en el que vive. Pero de algún modo este deseo contradice la planificación centralizada del modelo socialista que el gobierno ha avanzado en los últimos años. Se trata de un deseo que sin duda alcanza una pertinencia en tiempos de Revolución si consideramos que ésta “es una ‘puesta a prueba de la facultad del Hombre de comenzar algo nuevo’”.²² Iniciar una nueva ley es, sí, un ejercicio de la libertad y del pensamiento, pero no estoy seguro que el socialismo del siglo XXI pueda ser la puerta de entrada a otras vías de identidad, no tanto porque su relación con el pasado sea ineludible desde el mote que la nombra, sino porque la capacidad de representación del gobierno revolucionario se desea total. De este modo, las demandas autónomas de los sectores excluidos no encuentran garantías justo cuando el modelo de poder popular que instaura la Revolución es, en última instancia, una estructura del Estado: “En este momento hay una confusión entre Estado, gobierno, partido, consejos comunales, misiones, todo”, como bien lo sostiene Margarita López Maya.²³ La enumeración de López Maya, a pesar de su pretendida totalidad, no incluye un significativo que cuestiona la *representación* del proyecto revolucionario: se trata de la Nación. Irónicamente no presenciamos una Revolución Nacional aún cuando se denomina como tal: el bolivarianismo revolucionario enfrenta resistencias y

²⁰ *Ibid.*, p. 181.

²¹ Maye Primera, “Entrevista a Ana Teresa Torres”, en Primera, Quintero *et al.*, *La república alucinada* [n. 12], p. 83.

²² Julia Kristeva, “Hannah Arendt, política y singularidad”, *Concordia* (Aachen), núm. 39 (2001), p. 103.

²³ Margarita López Maya, “Entrevista”, *El Nacional*, domingo 25-xi-2007, p. 4.

distanciamientos sociales y, no lo olvidemos, su traza polarizadora dentro del cuerpo social, ha profundizado *violentamente* la desarticulación de cualquier formación nacional, mientras el Estado y el gobierno socialistas han fortalecido su hegemonía desde cualquier dimensión posible.

El culto bolivariano ha concentrado poder para un Estado que, hoy, se proclama socialista... en un contrapunto imaginado surge una dimensión otra: ¿La sociedad venezolana reemplazará, en el curso del tiempo, el orden del mito por el orden de la historia? Más que una anulación esta pregunta convoca, en realidad, una distancia.²⁴ Afirma Luis Castro Leiva, en cuanto al culto bolivariano, que

en virtud de creer que ya no es posible pensar sino a través de sus “palabras o de su decir”, debemos resistirnos a ello y *esforzarnos por restituir ese pensamiento a sus propias condiciones históricas*. Si fuera así devuelto se nos podría, quizás, hacer posible nuestra propia posibilidad de pensar, es decir, la de asumir como un “posible” radicalmente auténtico la libertad de pensamiento. Es obvio, por otra parte, que el estado de la situación discursiva a la cual me he referido hace inevitable que se confundan en una sola intencionalidad anacrónica el diálogo *ex hypothesi* truncado que “idealmente” creemos mantener con el padre de la patria. Esto significa que la asimetría de tiempos conceptuales, de horizontes o dominios de comprensión inherentes a la posibilidad de ese diálogo, no es objeto de reflexión. No tenemos disposición ni otorgamos lugar discursivo para distinguir las diferencias que existen entre el pensamiento de un individuo, el de su época, y las condiciones de posibilidad del nuestro y su propia época.²⁵

La mitificación revolucionaria de la historia patria deja salir sin trabas, en algunos sectores sociales, la necesidad de una imagen incompleta y problemática sobre nuestra historia para, y desde allí, preguntarnos cómo hemos nombrado el pasado. Como bien lo afirma Colette Capriles, los venezolanos han perdido, hoy, “un relato común del pasado”.²⁶ Se trata, sí, de la posibilidad de un impulso crítico —ineludiblemente crítico— ocupado en erigir otras formas

²⁴ Como bien se señala: “El pasaje del espacio mítico a la duración histórica implica [...] la formación de la memoria como función psicológica y social. La memoria que corresponde al mito no garantiza ni el recuerdo ni la conservación de lo vivido: es el saber total de lo que fue, es y será; no remite al hacer sino al ser, no a los elementos sobrevivientes y sucesivos sino a ese orden —conjunto global, estructural y categorial— que es el mito”, Michel Zéaffa, *Novela y sociedad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971, p. 86.

²⁵ Luis Castro Leiva, *Para pensar a Bolívar*, en Carole Leal Curiel, ed., *Luis Castro Leiva: obras*, Caracas, Fundación Polar, 2005, vol. 1, p. 38.

²⁶ Colette Capriles, *La máquina de impedir*, Caracas, Alfa, 2010, p. 13.

de identidad en el tiempo, pero la sociedad venezolana debe, aún, dominar el pasado y en esa justa medida Simón Bolívar será tanto pasado como presente y futuro: “Sólo es contemporáneo si sabemos en qué medida fue un hombre de su propia época; sólo es significativo para nosotros si vemos cuánta distancia nos separa de él”.²⁷ Más allá, o más acá, asecha el anacronismo, una forma de negación del pasado, una batalla contra el tiempo que, en ocasiones, no duda en alcanzar la violencia con el fin de imponerse en el presente: “A decir verdad, no sólo se impone, también procura eclipsarlo, y ese es precisamente uno de sus efectos violentos”.²⁸ Y el fin último de la violencia es la anulación de la identidad.

RESUMEN

El presente artículo constituye una reflexión crítica sobre el lugar de la historia en la conducción y regulación del ejercicio político en la Venezuela contemporánea. Tras examinar el tenso juego entre el mito y la historia a la hora de conformar el dramático culto bolivariano, el autor analiza las formas de reorganización del pasado que agencia el estamento oficial revolucionario, sin desconocer sus efectos políticos dentro de la sociedad venezolana. El actual contrapunto que traman diversos sectores sociales en las representaciones sobre la historia nacional deja salir sin trabas una historia plural e incompleta capaz de liberar las formas institucionales de nombrar el pasado. Lo anterior posibilita pensar críticamente otras identidades en el curso del tiempo y, desde allí, erigir una acción política capaz de establecer una nueva relación entre el hoy y el ayer en la historia nacional.

Palabras clave: Venezuela siglo xx, Simón Bolívar, Revolución Bolivariana, Hugo Chávez.

ABSTRACT

The article is a critical reflection on the role of history in the practice and regulation of politics in contemporary Venezuela. After examining the tense interplay between myth and history in the configuration of the dramatic Bolivarian cult, the author analyzes the ways in which the official revolutionary establishment reorganizes the past, taking into account their political effects on Venezuelan

²⁷ Lionell Trilling, “El sentido del pasado”, en *La imaginación liberal*, Barcelona, Edhasa, 1971, p. 218.

²⁸ Judith Butler, *Dar cuenta de sí mismo: violencia ética y responsabilidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009, p. 15.

society. The current web of contrasts woven by different social sectors in the representations of national history completely reveals a plural, incomplete history that is capable of liberating the institutionalized ways of labeling the past. This makes it possible to conceive other identities critically over time, and, on that basis, to build political actions capable of establishing a new relationship between past and present in national history.

Key words: Venezuela 20th century, Simón Bolívar, Bolivarian Revolution, Hugo Chávez.