
Chávez. El mito de la comunidad total

NELLY ARENAS*

Resumen

Este artículo expone la idea de comunidad total presente en el proyecto chavista mediante el análisis del discurso y la acción del régimen. Se trata de un estudio que parte de determinadas nociones conceptuales sobre las mitologías políticas y el papel que el deseo de unicidad social juega en ellas.

Abstract

The document explores the idea of *total community* that appears in the “chavista” project. Beginning from some conceptual notions on political mythologies and the role that the desire for social unity plays in them, the paper sets out to analyze both the discourse and the actions of the regime, that strive for that end.

Palabras clave: mitos políticos, comunidad total, populismo, proyecto chavista, democracia, Venezuela.
Key words: political mythologies, total community, populist, chavista project, democracy, Venezuelan.

* Doctora en Ciencias Políticas por la Universidad Central de Venezuela. Profesora-Investigadora en el Cendes de la Universidad Central de Venezuela.

Introducción

Este artículo tiene por objeto poner de relieve la idea de comunidad total presente, desde un principio, en el proyecto chavista de sociedad. Partiendo de determinadas consideraciones teóricas sobre las mitologías políticas, aborda aquellos elementos del discurso y la acción de gobierno que permiten inferir la existencia de una idea que apunta a construir una sociedad cerrada, denominada aquí *comunidad total*. Se analiza, en particular, las organizaciones diseñadas por el gobierno desde una racionalidad vertical, así como sus intentos de capturar los espacios sociales e institucionales, lo que revela un programa político que pretende edificar en Venezuela una nueva sociedad con sentido homogéneo, indiviso y sujeto a la lógica del proceso revolucionario. Con dicho análisis se pueden entrever algunos riesgos para la democracia venezolana en un futuro.

El trabajo se divide en cuatro partes. La primera toca el mito político y el papel que en él tiene la idea de unidad social; la segunda expone el tema del populismo y el *desiderátum* mítico de organicidad subyacente; la tercera identifica los elementos del discurso y de la acción del régimen que esta reflexión considera como indicativos de un proyecto de homogeneidad social en la perspectiva de la revolución bolivariana. La cuarta parte analiza el régimen de Chávez desde las posibilidades teóricas del populismo en sus vínculos con la democracia, y lo caracteriza parcialmente atendiendo algunos de los rasgos de la tipología propuesta por Linz y Stepan para estudiar la transición y la consolidación democráticas.

A manera de conclusión se discuten las posibilidades de concreción del mito de la comunidad total en Venezuela. Subyace en este trabajo una valoración positiva de la democracia liberal desde la que se confrontan implícitamente las tendencias actuales en Venezuela. Una sola razón justifica la postura de este artículo: con todas sus imperfecciones y debilidades, la democracia liberal es el más idóneo de los sistemas políticos conocidos hasta ahora. Prueba de ello es que en los debates normativos de la filosofía política actual, la crítica se dirige siempre a su perfeccionamiento y no a su aniquilación.

Mitos políticos y sociedad Una

Los mitos son inherentes a la existencia humana, de manera que donde hay sociedad hay mito. Como sostiene Eliade (2001), el mito tuvo un valor fundamental en las sociedades premodernas cuando, por su medio, los hombres tuvieron la certeza de un tiempo sagrado.

Pero no sólo en el pasado las construcciones míticas ostentaron un lugar importante; actualmente las mismas se presentan como una “forma de instalación en el mundo” (García Pelayo, 1968: 14). Los espacios donde estas construcciones toman cuerpo en las sociedades contemporáneas son, sobre todo, los de la política; de allí los mitos políticos.

De acuerdo con Girardet (1996: 14), el mito político es una deformación, una fabulación “objetivamente recusable” que cumple “una función explicativa”: proporciona “un cierto número de claves para la comprensión del presente [...] a través de las cuales aparenta ordenarse el caos desconcertante de los hechos y los sucesos”. Caos desconcertante de la realidad que se intensifica en las coyunturas de la vida social cuando los cimientos que sostienen el sistema sociopolítico pierden su fortaleza y se desvanece toda certidumbre existencial; cuando, como lo señala Cassirer (1997), el hombre debe enfrentar riesgos y peligros que exceden su capacidad natural. Entonces el mito puede alcanzar materialidad en la figura de líderes políticos que presagian el renacimiento de la comunidad; las campanas anuncian la buena nueva portadora de la salvación y el líder, trasmutado en “Salvador”, pierde cuanto lo identificaba con sus semejantes y se traslada al territorio de lo sagrado: “El Vidente, el Jefe profético, ya no aparece entonces como el simple representante, el mero ejecutante de la voluntad general. Es su encarnación en el sentido más profundamente religioso del término: la encarna en la totalidad de sus dimensiones sociales; la encarna, también en la totalidad de su destino histórico, en su pasado, su presente y su futuro. Perderse en él es sin duda renunciar a la identidad individual; pero al mismo tiempo es recuperar el carácter integral de la identidad colectiva, la fusión íntima e indisoluble con la comunidad madre.” (Girardet, 1996: 76).

Un planteamiento que remite al vínculo entre el líder providencial y la sociedad que lo hace redentor; vínculo que no queda seguro, sin embargo, si no amarra en un sólo movimiento la posibilidad de la unidad social, premisa sobre la que descansa la promesa simbólica de salvación. No es casualidad que todo ofrecimiento de redención se acompañe de la tarea de integrar a la sociedad y constituir la unidad de la nación. En el mito, expone Girardet,

[...] todos los fervores del corazón y las potencias del sueño se vuelven hacia una imagen. Imagen de armonía, equilibrio y fusión: la de una sociedad Una, indivisible, homogénea, protegida para siempre de los trastornos y los desgarramientos, bloque sin fisuras que, por eso mismo, da a todos los que lo componen la tranquilizante certidumbre de una total reconciliación consigo mismos. (1996: 146).

Es lo que en este trabajo se ha optado por llamar comunidad total.¹ Según el mismo Girardet, el mito de la unicidad de lo social también está asociado con la idea del retorno a una Edad de Oro, edad que no se sitúa en la historia, que no es susceptible de ser datada, de la que sólo se sabe que fue al comienzo, edad de la felicidad y la inocencia: “[...] la mitología de la Edad de Oro tiende casi siempre a edificar el modelo de una comunidad cerrada, fuertemente ceñida en la calidez de su intimidad protectora” (1996: 121). Como afirma Welsch (1999), se trata de una era dorada que se asocia con las glorias del pasado capaces de generar efectos integradores.

El mito de la unidad social en los populismos²

El deseo de unicidad, presente en las mitologías políticas, ha encarnado en regímenes políticos en momentos históricos diversos.³ Algunos tipos de populismo en América Latina han llevado hasta el límite la idea de homogeneidad societaria, como el de Perón en la década de 1940, que socavó las posibilidades democráticas en la Argentina de ese

¹ El término “comunidad” que empleamos precisa de mayor aclaración; lleva implícito el arraigo de relaciones de pertenencia en un sentido más estrecho que el de sociedad, por lo que alude a un estadio presocial. Weber (1992: 33–34) llama comunidad a la relación social en donde la acción social se inspira en el “sentimiento subjetivo” de sus integrantes; en cambio, llama sociedad a una relación social signada por intereses de motivación racional. Y señala que la comunidad es la contraposición radical de la lucha, mientras que la sociedad se funda en compromisos con intereses en pugna que descartan medios de lucha, pero dejan incólume la propia contraposición. Por consiguiente, la política es inherente al término sociedad, pues ésta es siempre “sociedad política”, como lo apunta Fernando Mires. La de comunidad, por el contrario, es una noción prepolítica. “Una sociedad no política no puede ser una sociedad, pues la política es el medio de constitución de lo social” (Mires, 2001: 40). El punto importante para nosotros en este trabajo es precisamente éste. Las mitologías políticas albergan una idea de relación social vuelta sobre sí misma, sin fisuras; esto es, sin conflictos con lo que clausuran el espacio de la política. En este sentido, el término comunidad es coherente con esta lógica.

² La mayor parte de los estudiosos de los populismos coinciden en destacar su carácter unitario. Así, en términos populistas, la noción de pueblo se construye como una unidad en donde las fracciones sociales se diluyen; el proyecto populista aparece encarnado en la figura de un líder que busca soldar a los individuos en una sola entidad, en oposición a la exterioridad conformada por enemigos del pueblo. Esta concepción de unicidad es subrayada por Laclau (2006), Aboy Carlés (2004), Mac Rae (1969), Rey (1980), Worsley (1969) y Taguieff (1996), entre otros.

³ Los populismos de mayor densidad están impregnados de mitología. Según Nun, el procurar conciliar el pasado y el futuro, la identidad y el cambio, los hace contradictorios y los obliga a remitirse a “soluciones míticas” (1998: 50). Taguieff insiste en que “el discurso populista se funda en el mito cuando propone conciliar, a través de un llamado al pueblo, todo lo que en la realidad social se resiste absolutamente a la conciliación” (1996: 68). Si bien lo político se distingue por su capacidad de dirimir la contradicción y el conflicto propios de lo social, los populismos, sobre todo los más autoritarios, están dotados de savia prepolítica. La idea de comunidad total que les es consustancial corresponde, por consiguiente, a estadios anteriores a la política.

entonces.⁴ Desde el Estado, personalizado en la figura del presidente, el populismo argentino intentó reunificar a la nación en esa sola voz: la del coronel Perón, convertido en Salvador de la patria.

Para Portantiero e Ipola (1981: 12), los populismos reales se caracterizan por una concepción organicista de la hegemonía que encuentra su “complemento lógico en la mitologización de un jefe que personifica a la comunidad [...] es esta concepción [...] lo que hace que los antagonismos populares contra la opresión en ella insertos se desvíen perversamente hacia una recomposición del principio nacional estatal que organiza desde arriba a la comunidad enalteciendo la semejanza sobre la diferencia, la unanimidad sobre el disenso.”

En nombre de la reivindicación de los pobres, los populismos pueden adoptar formas que comprometen a la democracia allí donde la había, o imposibilitan su desarrollo donde intentaba florecer.⁵ El mito de la comunidad sin fisuras es el más seguro de los caminos. Y aquí se tendría que recordar con Hannah Arendt (1999: 512) que la “comunidad popular unida” ha sido siempre el deseo de dictadores y líderes no democráticos. En los populismos, como sostiene Laclau (2005: 149), la necesidad de construcción de un pueblo pasa por la existencia de una *plebs* que reivindica ser un *populus*. Sin embargo, esta operación no se produce sin riesgos: “La realización total del populismo, que es la conversión de toda la nación en UN pueblo, destruye el espacio de la práctica política que requiere de diferentes líneas divisorias al interior de un pueblo” (Mires, 2004: 11).

Pero la invocación a la unidad responde al acecho de intereses ajenos a los de la sociedad que se procura preservar; intereses que conspiran contra la promesa de redención. De allí que Girardet introduzca el complot como una de las constelaciones del universo de las mitologías políticas contemporáneas. El papel del Salvador en este punto es crucial. A éste se reserva “la tarea de desembarazar a la Ciudad de las fuerzas perniciosas que pretenden extender su dominación sobre ella [...]” (Girardet, 1996: 16). ¿Cuáles son esas fuerzas? Fernando Mires propone una respuesta: “la nación enemiga, los ricos, los corruptos, la oligarquía, el imperialismo, la globalización, cualquier cosa que opere como representación simbólica del mal absoluto, contra el

⁴ Germani dirige su atención a este punto; el gobierno populista de Perón constituyó una versión del totalitarismo, cuya particularidad fue haber contado con el respaldo de los obreros: “...el peronismo se basó esencialmente en el apoyo de grandes sectores de las clases trabajadoras y urbanas [...]. La originalidad del peronismo consiste, por tanto, en ser un fascismo basado en el proletariado y con una oposición democrática representada por las clases medias” (1974: 336).

⁵ Así, las democracias recién conquistadas en América Latina se ven amenazadas por el riesgo de tener gobiernos exacerbadamente populistas (Mires, 2004) en los cuales el fenómeno de la sobrerrepresentación, encarnada en los hiperjefes presidenciales, afecta el libre juego democrático.

bien total representado por la voluntad popular corporizada por un líder carismático cuya función es trasladar las diferencias hacia el exterior del pueblo, para que el pueblo siga imaginando que es un solo pueblo” (Mires, 2004). La conformación del pueblo—Uno, indica Lefort (1990: 71), “exige la producción incesante de enemigos. No sólo es necesario convertir fantásticamente a los adversarios reales del régimen [...] en figuras del Otro maléfico: hay que inventarlos [...], el enemigo del pueblo es considerado como un parásito [...] que es preciso eliminar.”

Pero la construcción de un pueblo como entidad única es políticamente imposible en libertad, porque Uno es contrario de muchos y muchos es lo que hace al pueblo, pueblo. Cuando una sociedad se cierra sobre sí misma, cuando clausura las puertas de la pluralidad, entonces la política deja de ser posible. El mito de la comunidad total no es factible en la política; lo es sí, fuera de la democracia, y aun así deviene en una imposibilidad histórica, dada su incapacidad de perdurar.

No obstante, este razonamiento no debe olvidar que toda oferta política populista tiene un componente unificador insoslayable. El problema está —recurriendo de nuevo al argumento de Laclau— en que una parte del pueblo intente erigirse como el pueblo mismo, rechazando como enemigo todo lo que se supone que está fuera de él.⁶

El proyecto de Hugo Chávez: el mito de la comunidad total

De las pretensiones de totalidad en los cimientos del proyecto

En otros trabajos (Arenas y Gómez Calcaño, 2002; Arenas, 2005a) se han enfatizado las relaciones históricamente ambiguas del populismo con la democracia, así como en los costes para América Latina de los regímenes delegatorios que se inauguran en el Perú de 1990 con el ascenso de Fujimori.

En dichos trabajos se caracterizó al de Chávez como un gobierno populista que coincide perfectamente con las democracias delegatorias conceptualizadas por O'Donnell (1997).⁷ Pues bien, ese control exagerado de los poderes que supone toda delegación

⁶ Toda política tiene una dimensión necesariamente populista porque el pueblo es el fin primero y último de toda acción política. El asunto es, como lo señala Laclau, “reconocer la orientación del populismo (porque si bien se puede llamar a la unidad del pueblo frente al sistema para producir un cambio, también es posible hacerlo frente a un enemigo común, como es el caso del nazismo frente a los judíos” (2006: 47).

⁷ El mismo día de su toma de posesión, el presidente Chávez convocó a una Asamblea Nacional Constituyente (ANC) para diseñar una nueva Constitución, refundada en diciembre de 1999 por consulta popular. La ANC decretó entonces un “Régimen de transición del poder público”, que no estaba previsto en las disposiciones transitorias aprobadas conjuntamente con la carta magna. Dicho decreto consideró la designación provisional, sin consulta,

se conjuga, en el proyecto chavista, con una plataforma ideológica que es sustento de un proyecto de cambio revolucionario⁸ destinado a trastocar el orden de la sociedad en nombre de la igualdad.⁹ Este proyecto no nace con el ejercicio de gobierno; quienes han rastreado los orígenes del movimiento bolivariano aseguran que las ideas de la revolución chavista se incuban a principios de los años ochenta, y se concretan en la asonada militar del 4 de febrero de 1992, suceso que, según sus protagonistas, permite la cristalización de la Venezuela en la que se realizaría la “Utopía concreta, el sueño posible”, en palabras de Chávez (Garrido, 2002: 200).

Uno de los analistas del movimiento —de quien se toma *in extenso* la información que sigue— muestra las distintas fracciones que coexistían en su seno según si su talante era democrático o no. En este sentido, distingue tres grupos: el A, conformado por el chavismo democrático desencantado con el estado anterior de las cosas; el B, conformado por los partidarios de una dictadura militar plena; y el C, constituido por los adeptos a la construcción de un partido leninista único (Arvelo, 1998). Chávez estuvo más vinculado a los dos últimos, “no sólo por nexos políticos, sino también, y principalmente, por nexos conceptuales e ideológicos” (Palacios Prú, en Arvelo, 1998: 36).

El modelo que orientó a Chávez y al resto de los subversivos en la acción golpista encaja en el grupo B; es de un “militarismo que, en su forma central, desprecia y rechaza a los civiles y el cual, bajo la inspiración de los genios tutelares de Bolívar, Ezequiel Zamora y Simón Rodríguez, aspira a una refundación ética de la política bajo lineamientos fundamentalistas [...]” (Arvelo, 1998: 44). Los miembros del grupo C, por su parte, sostenían un proyecto antidemocrático de corte bolchevique y proclamaban su lucha por ser “hombres nuevos”; a diferencia de los militaristas puros —que

de altos funcionarios del Estado como el Fiscal General, el Contralor General y el Defensor del Pueblo, y los que conformarían el Tribunal Supremo de Justicia, el Consejo Nacional Electoral y una Comisión Legislativa Nacional. Esta Comisión, configurada por once constituyentes y diez ciudadanos cooptados por la ANC, fue dotada de amplísimos poderes, entre ellos, el de legislar. Con este decreto, la ANC “se comportó como los monarcas del absolutismo europeo [...] pues su voluntad crea el Derecho al que en ningún caso está sometida...” tal como sostuvo *ex post* uno de los constituyentes, el académico venezolano Ricardo Combellas (2002: 25). Esta percepción es compartida por Coopedge, para quien “cualquier institución con esos poderes se parece más a una junta revolucionaria que a una legislatura representativa. Cuando la ANC cesó sus funciones, no había un solo poder nacional [...] que no hubiese sido nombrado por una institución que no fuese chavista en un 93%” (Coopedge, 2002: 89). De esta manera, Chávez pudo acumular todo el poder que le fue posible, lo que concretó los rasgos típicos de las democracias delegatorias, como gobernar según el presidente lo crea conveniente, sin las limitaciones y contrapesos que supone la existencia de una responsabilidad (*accountability*) horizontal.

⁸ Esto diferencia al régimen delegatorio del presidente Hugo Chávez de otros, como el de Fujimori, que careció de sustratos ideológicos con vistas a transformar a la sociedad peruana.

⁹ “Sin igualdad, la libertad no tiene sentido”, ha llegado a decir Chávez (<http://www.minciv.gov.ve> 12-07-2004).

estaban a favor del “golpe duro y seco”— pensaban que el giro hacia la dictadura de partido único debía ser progresivo. De este modo, el origen de la organización que se fundó para darle piso electoral al candidato Chávez, una vez adoptada la vía electoral, el Movimiento Quinta República (MVR), estuvo marcado por “lineamientos rígidos y verticales”.¹⁰ Su vocación era de control absoluto de la sociedad a partir de “la organización de todo el pueblo en cada una de las instancias de la vida cotidiana [...]” (MVR, en Arvelo: 48).

Esta arqueología del chavismo permite aproximarnos a lo que hoy se muestra como pervivencia del núcleo duro del viejo programa: la vocación del proyecto de saturar todos los espacios sin dejar casillas vacías en pro de la realización de la “Utopía concreta” en la que insistiera su principal artífice.

El cuerpo del pueblo en el cuerpo del rey

Lefort recuerda que las sociedades del antiguo régimen representaban su unidad como unidad e identidad de un cuerpo que encontraba su figuración en el monarca. La doble imagen del cuerpo del rey a la vez mortal e inmortal, individual y colectivo, se configuró primero en la figura de Cristo. Mucho tiempo después de evaporados los rasgos de la realeza litúrgica, “el rey mantuvo el poder de encarnar en su cuerpo la comunidad del reino, investida ahora con un carácter sagrado, comunidad política, comunidad nacional, cuerpo místico.” (Lefort, 1990: 75).

Una metáfora similar se encuentra en sistemas de gobierno distantes de la Edad Media. Ocurre cuando un partido único o un líder absoluto asumen la representación del pueblo como entidad indivisible en la densidad de su propia anatomía. Partido y pueblo, líder y pueblo se construyen así en una sola sustancia simbólica, de modo que donde se encuentre una parte del pueblo, se encuentra el cuerpo del líder, y viceversa.

Es lo que puede inferirse de la relación que el presidente Chávez desea establecer con el pueblo a través de sus representantes locales y regionales y con sus funcionarios cuando señala que: “Nosotros necesitamos que cada alcalde, cada alcaldesa, cada gobernador, cada gobernadora, cada ministro, cada ministra, todos estemos entregados

¹⁰ Uno de los miembros fundadores del movimiento, Kléber Ramírez, se quejaría duramente de la novel organización partidista: “Se habla allí de una verdadera democracia participativa del pueblo y para el pueblo. Pregunto yo: ¿cuál democracia? De acuerdo con las observaciones hechas no llegamos a ella y vendrán peores frustraciones. *La estructura que allí se plantea es de un partido ortodoxo, verticalista, con centralismo democrático a lo leninista, mesiánico, puesto que lo plantean como única vía de salvación nacional...*” (énfasis en el original) (Arvelo, 1998: 45).

en cuerpo y alma al proceso revolucionario bolivariano [...]” Repitiendo a Bolívar, recupera la imagen de Lefort del cuerpo cuando, refiriéndose a aquellos funcionarios, agrega que: “Donde quiera que esté una de mis partes estoy completo” (Harnecker, 2004: 8). Estas palabras dejan claro que el presidente asume su cuerpo de Jefe como condensación de las partes, como síntesis de todas las fuerzas, desafiando la naturaleza contradictoria de lo social y la diversidad conflictiva de lo político. Con tal declaración parece decir a las autoridades de la República: *ustedes no son sino en tanto son lo que yo soy*,¹¹ contrariando el sentido de la sociedad democrática que, a diferencia del modelo monárquico, “se instituye como sociedad sin cuerpo, como sociedad que pone en jaque a la representación de una totalidad orgánica (en la cual) ni el Estado, ni el pueblo, ni la nación figuran como realidades sustanciales (cuya) representación depende de un discurso político y de una elaboración sociológica e histórica siempre ligada al debate ideológico” (Lefort, 2004: 49).

Pero esta metáfora de la relación a la que Chávez aspira con las instancias de su gobierno tiene su fuente primordial de legitimación en la fusión que desea establecer con el pueblo desde sus primeros días en el poder. El día de su investidura como presidente de la república, dirigió estas palabras a la nación: “Yo estoy aquí con esta banda tricolor en el pecho y con esta majestad presidencial, no por mí mismo, no [...] Yo estoy empujado por un hermoso huracán, huracán que construirá una Venezuela nueva, y ese huracán no es otro que el pueblo de Venezuela [...]” (Gómez Calcaño y Arenas, 2000: 45).

La imagen de Chávez como personificación del pueblo se refuerza en el siguiente discurso pronunciado también en aquellos días:

Yo trato y trataré siempre de hablar no por mí, sino por ustedes. Trataré siempre de interpretar el sentimiento, la conciencia del pueblo venezolano. Yo le pido a Dios que nunca me aleje yo de esa sintonía con el pueblo de Venezuela, de esa frecuencia con el pueblo de Venezuela, de ese sentimiento que galopa en el alma de todo un pueblo. Ustedes guiarán el gobierno que no será el gobierno

¹¹ A pesar de que esta alegoría no alude directamente al pueblo, sí a sus representantes, que se deben a él. En el caso de los alcaldes y los gobernadores, la metáfora sirve para calibrar el lugar del proceso descentralizador en la cabeza del proyecto en Venezuela. Si las autoridades locales se conciben como una parte del cuerpo del presidente, entonces la intención de aquel proceso —que no es otra que la de transferir el poder a las entidades territoriales subnacionales—, se habrá perdido, y con ello la médula de la sociedad democrática, “... única sociedad llena de vida y de fuerza, la única (que por ser) bicéfala o policéfala asigna a los antagonismos fundamentales de la vida una salida explosiva constante pero limitada a las formas más ricas. La dualidad o la multiplicidad de las cabezas tiende a realizar, con un mismo movimiento, el carácter acéfalo de la existencia, porque el principio mismo de la cabeza es la reducción a la unidad, reducción del mundo a Dios” (Esposito, 1996: 53–54).

de Chávez ;*Porque Chávez es el pueblo!* ;Será el gobierno del pueblo! (Bermúdez y Martínez, 2000: 11), (Énfasis de Arenas).

A los seis meses de los sucesos de abril de 2002, en virtud de los cuales fue desalojado del poder por dos días, Chávez se dirigió a sus seguidores aludiendo a la posibilidad de su renuncia con estas palabras:

Ese día aceptaría la voluntad del pueblo soberano, pero eso va a ocurrir seguro nunca [...] porque ustedes siempre tendrán a este soldado bolivariano entregado a ustedes, junto a ustedes en el corazón, en el amor, en el alma, en la lucha, en la pasión. De aquí no me arrancará más, nunca más, nadie jamás de la profundidad del alma del pueblo bolivariano. No me iré de ahí más nunca, viviré allí para siempre [...] Llegué aquí para quedarme, no habrá poder [...] que a mí me logre arrancar del pueblo, de ustedes, porque en verdad *ya yo no soy ni siquiera yo mismo, ya yo no me pertenezco, ya yo no me pertenezco a mí, yo soy de ustedes hoy y para siempre* [...] (Énfasis de Arenas).
(www.analitica.com/bitbliblioteca/hchavez/marcha20021013.asp: 13–10–2002).

Sin el combate al enemigo no hay unidad

Pero esta unidad de lo social a la que la ideología bolivariana aspira no puede materializarse si no se combate al enemigo que imposibilita su realización. Como se dijo antes, los mitos políticos tienen una vertiente unitaria y otra ligada al complot. La unidad para poder ser requiere descubrir y eliminar los riesgos que entraña el complot.

En la mitología bolivariana de lo social que aquí se analiza se cumplen meridianamente ambos principios simbólicos. Si en los párrafos precedentes se ha intentado examinar los discursos de los que se desprende la idea de unanimidad, en los que siguen se verá los que se vinculan con la de conspiración.

A pesar de que la postura de Chávez es antiimperialista desde que se vuelve figura pública¹² en 1992, no es sino hasta que enfrenta el reto del *referéndum* revocatorio que su discurso se vuelve claramente contrario a Estados Unidos.¹³ Desde entonces, el

¹² Ver las entrevistas realizadas por Blanco Muñoz (1998) entre 1995 y 1998.

¹³ Este discurso antiimperialista no sólo está en la voz del presidente; también altos funcionarios de su gobierno lo profieren. El ex presidente del Instituto Nacional de Tierras (INTI), Eliécer Otaiza, manifestó, por ejemplo, que los venezolanos “tenemos que empezar a odiar a los gringos...tenemos que empezar a odiar al enemigo y Estados Unidos es nuestro enemigo” (Quinto *Día*, 1–8 de abril de 2005: 8).

presidente no ha perdido oportunidad para denunciar la “escalada de agresión contra Venezuela que prepara Bush”¹⁴ (Vea, 05-02-2006: 2), —a quien considera como la encarnación misma del “diablo”, como quedó claro en el discurso pronunciado en la sede de las Naciones Unidas en septiembre de 2005— y alertar sobre la posibilidad de que el gobierno estadounidense invada el territorio venezolano. Frente a esta probable agresión es necesario armar al pueblo: “Venezuela necesita tener un millón de hombres y mujeres bien armados; si es necesario morir defendiendo la soberanía de Venezuela, pues moriremos [...]. Haremos morder de nuevo al imperio el polvo de la derrota” (Chávez, 04-02-2006, en alocución nacional).

Esta conducta puede interpretarse como expresión de la necesidad de construir un enemigo externo que galvanice a la sociedad ante la amenaza de sus intereses y su identidad. Esta postura es coherente con lo que distingue teóricamente a las mitologías populistas (Mac Rae, 1989; Taguieff, 1969): resguardar la unidad colectiva sin la cual el renacimiento de la nación no es posible. Sin enemigos —reales o imaginarios— no puede construirse el ideal de comunidad total. En consecuencia, la idea de unidad del pueblo se acompaña siempre de su reverso: la idea del acecho del enemigo, del asedio del invasor. Esta amenaza es, por otra parte, un extraordinario recurso para excluir a la disidencia política doméstica que aparecerá —en el discurso del caudillo y sus adeptos— siempre ligada a la conspiración del enemigo.¹⁵

¹⁴ Una versión más refinada de este sentimiento antinorteamericano puede encontrarse en el discurso del General Raúl Baduel, comandante del ejército venezolano, para quien “los factores del poder internacional promotores de la globalización y del quebrantamiento de la preeminencia de la figura del Estado—nación como actor internacional han promovido la pretensión de atribuir y calificar el accionar de Venezuela como una seria amenaza a sus intereses subregionales, continentales e incluso globales, por cuanto el concepto del Estado bolivariano se contraponen a la tesis de la globalización y refuerza la integración y unidad” (www.aporrea.org, 12-02-2006). Esta concepción defensiva de la nación no se distancia mucho de la que distinguió a los movimientos nacionalistas clásicos que se impusieron en el mundo con la idea de recuperar su grandeza y la unidad desde la cual se avalaba la lucha por su renacimiento.

¹⁵ Así, en la ya reseñada alocución del 4 de febrero de 2006, el presidente Chávez condenó de antemano a su posible contendor en las elecciones, que se celebrarían en diciembre de este año, al presentarlo como el candidato de Bush. En este discurso el probable candidato no es expresión del interés político de una parte de la sociedad que se le opone, sino del “imperialismo”, con lo cual se desconoce a esa porción del país. Esto plantea un problema que puede resumirse así: si se concibe a la oposición como enemiga porque representa al imperialismo, y como tal debe ser combatida, ¿podrá abrirse espacio para acceder al poder? No hay en el discurso de Chávez alusiones a su salida del gobierno coherentes con las normas democráticas de relevo; en 2002 señalaba que “Chávez se va del gobierno cuando Cristo lo quiera, él es el comandante y la voz de Dios es la voz del pueblo” (*Aló, Presidente*, 15-12-2002). Con esta frase, nos devolvió a la sociedad cristocéntrica de la Alta Edad Media en la que “toda política era configurada en última instancia como teopolítica” (García Pelayo, 1968: 21). Así, la Presidencia de la República se despoja de su entidad jurídico-legal racional, y adquiere el nimbo de la corona que las sociedades premodernas imponían sobre la cabeza del rey, inspirados por Cristo. El discurso traslada, así, las salidas democráticas al plano mítico.

Las bases de la comunidad total

En el marco de su proyecto revolucionario, Chávez intentó construir sus bases de poder a partir de organizaciones populares. Ya en el gobierno, este *desiderátum* tomó forma en los Círculos Bolivarianos, organizaciones ideadas por el presidente en 2001, con sede oficial en el Palacio de Miraflores. El jefe de Estado deviene, así, jefe de la sociedad organizada, reconstruyendo incluso espacialmente el corporativismo estado-céntrico, pues allí tiene asiento el poder ejecutivo (Arenas y Gómez Calcaño, 2004). De acuerdo con el Comando Supremo Revolucionario Bolivariano (s/f: 3), “los Círculos Bolivarianos constituyen el sistema de organización básica del pueblo de Bolívar para activar y dirigir la participación de los individuos y comunidades en el proceso revolucionario con la finalidad de construir la sociedad y la nación libre, independiente y próspera que soñó el Padre de la Patria”. En esta definición se advierte la intención de fraguar la armazón de una sociedad de acuerdo con la única lógica de la revolución, por lo que no es difícil concluir que la exterioridad, lo que está fuera de esa lógica, no se reconoce como parte de la sociedad. Otra definición, esta vez en la voz editorial de un periódico oficialista, lo deja más explícito:

Círculo Bolivariano es la unidad organizativa principal del poder popular, la molécula básica de la cual parte la Venezuela digna, la Venezuela bolivariana que estamos construyendo, y que será una realidad perceptible para todos en la medida que su base social, el Soberano, vaya ejerciendo su derecho a decidir, ordenar, controlar, aportar, *hacer la totalidad de la vida del país*. (Arenas y Gómez Calcaño, 2004: 19), (énfasis en el original).

La importancia de estas unidades en el proyecto chavista se desprende de la propia voz del máximo líder: “En todas partes debe haber Círculos Bolivarianos y deben construirse redes sociales de Círculos Bolivarianos, y varias redes sociales van conformando una corriente [...] que se va transformando como en un río. Las varias corrientes deben ir conformando las fuerzas bolivarianas [...]. Es ese movimiento el que va a garantizar [...] la consolidación del proceso revolucionario” (Chávez a Harnecker en Vilorio, 2004: 110).

Estas citas revelan una disposición de homogeneizar a la sociedad en los moldes de la revolución chavista; disposición que confirman los esfuerzos del gobierno por crear y ordenar el cuerpo social conforme a su interés, como se verá a continuación.

Las organizaciones paralelas

A lo largo de varios años el proyecto chavista se ha encaminado a apropiarse de ámbitos sociales cada vez mayores. Tanto las principales organizaciones de la sociedad civil, como instituciones neurálgicas de la vida social han sido blanco de su aspiración de disponer toda la escena sociopolítica en correspondencia con su visión. Consideréense los casos que se exponen enseguida.

La organización de los trabajadores

Los trabajadores agrupados en la Confederación de Trabajadores de Venezuela (CTV) fueron los primeros en recibir la embestida del gobierno para despojar al gremio de toda legitimidad y promover federaciones alternativas (Gómez Calcaño, 2006: 14). Tras desplegar sucesivas estrategias infructuosas para tomar el control del movimiento sindical,¹⁶ el gobierno fundó una central sindical paralela: la Unión Nacional de Trabajadores (UNETE), en un intento por conformar lo que Iranzo y Patruyo (2001: 262), siguiendo a De la Garza, denominan “corporativismo presidencialista”. La UNETE se ha enfrentado, no obstante, a políticas laborales promovidas por el régimen, y —dadas las rivalidades entre sus dirigentes y su composición heterogénea— se debate entre su fidelidad al gobierno chavista y la necesidad de no aparecer ante a sus afiliados como íntegramente entregada a él (Gómez Calcaño, 2006).

La organización empresarial

Los empresarios en Venezuela se han asociado históricamente a la Federación Venezolana de Cámaras y Asociaciones de Comercio y Producción (Fedecámaras). Esta organización, que tuvo un papel muy importante en los pactos que dieron luz a la democracia en 1958, perdió su fortaleza del pasado por múltiples razones —que este

¹⁶ Una de las acciones del gobierno con este fin fue la convocatoria de un *referéndum* para consultar la opinión de la población sobre la destitución de la dirigencia sindical, y la convocatoria a elecciones sindicales normadas y controladas por el Consejo Nacional Electoral. Esto coloca al movimiento sindical, según Iranzo y Patruyo (2001: 256), “bajo la absoluta tutela del Estado, dándole tratamiento de órgano público. Tales disposiciones se asientan sobre una tradición histórica de intervención del Estado en los asuntos sindicales, pero nunca se había llegado, ni de cerca, al carácter extremo de éstas”. Una visión detallada de las estrategias puede verse en Iranzo y Richter (2005).

artículo no aborda— luego de haber sido derrocada la dictadura perezjimenista. Su debilidad ha sido aprovechada por el gobierno para crear asociaciones empresariales paralelas —como la Confederación Nacional de Agricultores por Venezuela (Confagan), que agrupa a los empresarios del campo, paralela a la vieja Fedegro—, o para impulsar a Empresarios por Venezuela (Empreven), también de factura chavista. Sendos líderes han mostrado públicamente su lealtad absoluta al proyecto político del presidente.¹⁷ Esta simbiosis de los nuevos gremios empresariales y el Estado evidencia un esfuerzo por desplazar a las antiguas elites empresariales y sus organizaciones asociativas, y colocar en su lugar a otras nuevas, afines al proceso revolucionario.¹⁸

La captura de espacios

Además de la formación de estructuras paralelas, el chavismo se ha esforzado porque todos los ámbitos sociales e institucionales —como los medios de comunicación, la educación, la cultura y la Fuerza Armada— dependan de su lógica.

Los medios de comunicación

El presidente Chávez se ha asegurado un espectro cada vez más completo de vehículos de comunicación. Al récord de un promedio de 38 minutos diarios de alocución presidencial,¹⁹ se debe agregar la propiedad estatal de cuatro estaciones de televisión, un gran número de estaciones de radio nacionales y comunitarias,²⁰ centenares de publi-

¹⁷ Resaltamos el hecho de que Confagan nace juramentada por el propio presidente y que el máximo representante de Empreven solicitó al alto gobierno ser incorporado “en el nuevo estado social que incluirá al aparato estatal, a las grandes cooperativas y asociaciones civiles” (Arenas, 2005b: 36).

¹⁸ Con esto pareciera estarse conformando una suerte de corporativismo estatal como el que define Schmitter en sus trabajos, el cual “parece ser un elemento definitorio, si acaso no estructural del Estado neomercantilista, antiliberal, capitalista atrasado y autoritario” (1998: 83).

¹⁹ La periodista Alma Guillermoprieto recoge muy bien el estado psicológico que produce en los venezolanos la presencia avasallante de Chávez: “Incluso después de una visita de apenas dos semanas, uno puede comenzar a sentirse claustrofóbico en Venezuela; *es como si todos allí vivieran adentro de la cabeza de Chávez*, con algunos tratando de escapar entre aullidos lastimeros” (la referencia se extrae de Torrealba, 2006: 4, y el énfasis es de la autora). No por casualidad la periodista ilustra la situación aludiendo a la cabeza del presidente; es tan patente la simbiosis entre la sociedad y el presidente que ella también recurre a la metáfora del cuerpo.

²⁰ La significativa expansión de emisoras comunitarias se constata en las habilitaciones concedidas por CONATEL (el órgano del Estado que regula las comunicaciones en el país); sólo en 2003 y 2004 otorgó 138 habilitaciones de un total de 168 entre 2000 y 2005. (Torrealba, 2006: 59).

caciones, páginas *Web*, y agencias de imagen internacionales (Pascuali, 2006: A–9). Aunque los medios privados aún exhiben su fortaleza característica, sus programas de opinión política han desaparecido paulatinamente o se han vuelto cada vez más cautos,²¹ y las amenazas de eliminarles las concesiones arriesgan su existencia.²²

La educación

El de la educación pública es uno de los ámbitos más intervenidos. Con el Proyecto Educativo Nacional se pretende hacer irreversible el proceso revolucionario. La escuela se concibe “como una sociedad en miniatura actuando dentro de los postulados de la nueva República bolivariana [...] la cual pasa a ser un eslabón del poder popular local” (Rey, 2001: 281–282). Es en este contexto donde debe enmarcarse el anuncio del presidente de convertir, para 2007, todas las escuelas públicas en bolivarianas (www.vive.gob.ve 16–01–2006).

Pero no sólo se pretende encuadrar en los moldes del proyecto a la educación primaria, se ha hecho lo mismo con la educación media y la superior, prueba son los más de 1 129 liceos bolivarianos recién creados. De la misma manera que los empresarios del agro debieron juramentarse ante el presidente, en febrero de 2006 los jóvenes dirigentes miembros del Consejo Nacional de Voceros de los Liceos Bolivarianos se comprometieron —vestidos de rojo, color distintivo del chavismo, y en acto público transmitido por televisión en cadena nacional—, a defender el proyecto liderado por el presidente (www.minci.gov.ve). Ya en junio de 2005, durante la inauguración de un plantel escolar, Chávez se había dirigido a un grupo de liceístas con las siguientes palabras: “[...] ustedes son la generación socialista del futuro [...] de ustedes es la patria que está naciendo, porque aquí estamos en presencia de un parto. Está muriendo un tiempo [...] y está naciendo una patria nueva [...]” (www.rnv.gov.ve/noticias). Meses después, el ministro de educación, Aristóbulo Istúriz, afirmaba que “el sistema de educación bolivariana persigue a un hombre nuevo, como decía el Ché...”, en la

²¹ Es lo que puede entenderse como una práctica de autocensura frente a los temores de represalias en atención a la Ley de Responsabilidad Social de la Radio y la Televisión (conocida en Venezuela como Ley mordaza). En efecto, los medios han sido acosados por el Estado por la vía de diversas medidas como multas, allanamientos, demandas, etc.

²² Algunos apoyos “duros” del chavismo se han pronunciado sobre la necesidad de que el proyecto avance en este sentido, y se han cancelado las concesiones radioeléctricas de las grandes televisoras y circuitos de emisoras privadas como una etapa en el camino hacia su socialización (Gómez Freire, en www.aporrea.org/dameletra, 2006). El gobierno parece estar pensando en esta posibilidad, a juzgar por las palabras del ministro de comunicaciones: “Quizás haya que revisar muy pronto esa situación de las concesiones” (Pascuali, *El Nacional*, 2006: 2).

perspectiva del “nuevo Estado docente” (www.mre.gov.ve, 19-09-2005). Cuya construcción (http://me.gob.ve/escuelas_tecnicas.pdf) busca convertir el sistema educativo en un medio para la “formación de los educandos en los valores de la revolución” (*Tal Cual*, 18-10-2006, “Editorial”).

Por otra parte, el propio Ministro conduce el esquema organizativo del movimiento estudiantil en dichos institutos, al que pretende presentar al primer mandatario (Prensa MED/página Web RNV, 3-02-006), Memoria educativa.blogspot.com). De modo que los estudiantes que ingresen a estos centros lo harán con fórmulas organizativas diseñadas por las autoridades gubernamentales y refrendadas por el propio presidente, con el pretexto de que las organizaciones estudiantiles tradicionales se agotaron (Prensa MED/página Web RNV, 3-02-006). Por consiguiente, los estudiantes de los liceos bolivarianos (y presumimos que pronto, según lo anunció el Ministro, los de todos los planteles de educación media, públicos y privados) serán militantes potenciales del movimiento chavista. Los dirigentes estudiantiles ya no se llamarán “delegados” —como cuando eran postulados por organizaciones diversas y electos por la comunidad estudiantil—, sino “voceros” (Gómez, en <http://luisdelion.free.fr>), y su papel será precisamente el de asumir la vocería del proyecto. El acto de juramentación estudiantil que replica las prácticas de las logias militares introduce un signo preocupante respecto del adoctrinamiento que parece prefigurar.

La educación universitaria tampoco escapa a esta lógica. La Universidad Bolivariana de Venezuela, creada por el gobierno en 2003, nace con la impronta ideológica del chavismo. El ministro de Educación Superior justificó la apertura de las carreras de Derecho y Comunicación Social de este modo: “Estamos pensando en la comunicación social alternativa y no en las grandes empresas. Queremos dotar de profesionales a los medios comunitarios. Creemos en la democratización de los medios para desarrollar el proceso revolucionario. Igual ocurrirá con Derecho, en la cual enseñaremos la nueva legislación venezolana [...]” (*El Nacional*, 28-03-006: A-9).

Las misiones educativas que el gobierno ha adelantado están teñidas de ideología chavista. Por ejemplo, uno de los objetivos de la Misión Sucre (dirigida a los bachilleres que no han logrado acceder a las universidades) es el “fortalecimiento del movimiento estudiantil bolivariano y la base de apoyo de masa al proceso revolucionario en curso” (García Guadilla, 2005: 195); la unidad curricular “Proyecto Nacional y Nueva Ciudadanía” que se inserta en dicha misión tiene como propósito “contribuir al proceso de construcción de esa nueva ciudadanía, en el marco de la nueva República...” (Ministerio de Educación Superior, 2004: 9). Esta lógica obliga al estudiante a formar filas en el gobierno, de lo contrario se arriesga a la exclusión.

La “nueva ciudadanía” será sembrada en los educandos por el cuerpo de maestros venezolanos; de allí la importancia que el proyecto otorga a su formación. Esto explica que

el básico curricular del Programa Nacional de Formación de Educadores, (s/f: 21–22) incluya unidades como “Pensamiento Político Latinoamericano y Caribeño”, entre cuyos objetivos están el de “valorar el pensamiento revolucionario latinoamericano a través de las ideas de Zapata, Pancho Villa, Ché Guevara, Marulanda Vélez...”, y el de estudiar “el papel de la revolución Bolivariana, liderada por el presidente Hugo Chávez Frías, en el proceso de transformación revolucionaria de América Latina, el Caribe y el mundo.”

La edición del calendario escolar 2005–2006 que incorpora fechas patrias tales como el 4 de febrero, día de la “celebración de los 14 años de la Revolución Militar encabezada por el Teniente Coronel Hugo Chávez Frías contra el gobierno de Carlos Andrés Pérez, rebelión que cambió el destino de la República,” (texto del calendario registrado en *El Universal*, 13–11–2006: 1–12), confirma la intención de refundar la conciencia histórica del venezolano desde la más temprana educación.²³

Cultura

El régimen ha dado señales respecto del ámbito cultural en este mismo sentido. En julio de 2005 el presidente anunció la Misión Cultura, que contará con 9 515 activadores por región para llevar las raíces, ideas y costumbres culturales nacionales a todos los sectores del país. “Revolución que no desarrolle un proceso cultural no es revolución”, ha dicho Chávez para ratificar la importancia que concede a esta Misión (*El Nacional*, 11–07–2005: A–2). El móvil de esta campaña no es otro que el de “la construcción por parte del nuevo Estado bolivariano de la conciencia colectiva”, según lo expresó el alcalde mayor, Juan Barreto (*El Nacional*, 24–07–2005: A–13),²⁴ en perfecta sincronía con el resto de los programas.

²³ El aniversario de la muerte del bisabuelo de Hugo Chávez, Pedro Pérez Delgado, “Maisanta”, personaje desconocido hasta hace poco por la mayoría de los venezolanos, y elevado a la categoría de héroe por el propio presidente, se incorpora al almanaque con el calificativo de “luchador democrático”. Sin embargo, la opinión de algunos historiadores es contraria. Manuel Caballero, por ejemplo, sostiene que fue un “salteador de caminos” (en entrevista, 1–03–2006), lo que contrasta con los calificativos dados en ese mismo calendario al gobierno de Rómulo Betancourt: “antinacional” y “antidemocrático”. Presenciamos así la refundación de la conciencia nacional sobre la base de la inversión de los valores colectivos.

²⁴ La conciencia colectiva que se intenta implantar no quiere descarriados; la experiencia del poeta Leonardo Padrón en el Festival de Poesía, celebrado en Colombia en julio de 2005, parece confirmarlo. En esa oportunidad Padrón, quien no se cuenta entre los afectos al régimen, pagó su disidencia. Dejemos que sea él quien hable: “[...] Pero encuentro caras congestionadas cuando me encuentro con los directivos del Festival. Me hablan con voz bajísima, con ojos rasantes y a la sombra. Rápidamente evalué qué delito reciente cometí, qué hice mal, dónde descalbré el orden natural de las cosas [...] Me piden acompañarme a mi habitación como quien escolta a un

Los carnavales han sido también objeto de penetración del chavismo; en casi todos los estados del país, han pasado a ser “carnavales bolivarianos” cuyas alegorías son Fidel Castro o el mismo Chávez, como ocurrió en las fiestas en la ciudad de Carora en 2005, organizadas por la alcaldía.

Pablo Antillano, artista venezolano, encuentra en la palabra “monocultura” la definición de la nueva situación, que se resume en “una sola cabecita, un bastón de mando, una cartilla de control...”, y agrega que ésta se caracteriza por la homogeneización del vestido, la militarización del lenguaje, el despotismo de lo político, el igualitarismo jurásico, la masificación del pensamiento y la acción, la omnipresencia y la devoción sin disidencia a la palabra unificadora del líder (*El Puente*, documentos, 2006: 4).

Quintana Castillo, exponente de la plástica venezolana en la línea ideológica del proyecto, es definitivo cuando reduce a la nada el destino que merece todo desalineado: “Yo creo que quien desconozca el actual proceso no es un ciudadano, sino un habitante ausente y un inquilino indeseable, por lo que mejor es pedirle desocupación” (*El Puente*, documentos, 2006: 4).

La Fuerza Armada

Esta lógica de cierre de lo social no estaría completa si no se le adicionara el elemento militar: la Fuerza Armada se ha erigido en actor protagónico del proyecto de la V República (Sucre Heredia, 2004: 500), y tiende a estar presente en una proporción cada vez mayor en las esferas de la vida del venezolano. Por ejemplo, las misiones educativas de las que hablamos son “fuentes primarias de captación” de las reservas militares (General Arvelález, *El Nacional*, 8-02-2006, memoriaeducativablogspot.com), cuerpo que obedece directamente al presidente. Del mismo modo, según el mandatario, los núcleos de desarrollo endógeno que funcionan como unidades producti-

penitente. Ya solos me explican: hay problemas, hay llamadas de Venezuela, voces contrariadas, amenazas en clave de metáfora [...], retiro de aportes económicos, avisos a la embajada venezolana para que suspenda el agasajo dispuesto para la presentación de mi nuevo libro. Resulta que mi presencia desagrada a ciertas autoridades de la cultura oficial en Venezuela. Se me cataloga de adversario impenitente del régimen de Hugo Chávez. Se dice que soy un poeta reaccionario [...]. La torpe ocurrencia de invitarme al festival tendría consecuencias nefastas: Venezuela retiraría el aporte de 50 millones de pesos para la realización del próximo festival y se desautorizaba a los directivos para anunciar a Venezuela como el país homenajeado del año entrante. Al principio, sólo pude reírme de tanta desmesura, pero después me sobrevino una tristeza patria [...]. Resulta que yo vine a leer poesía [...] y oír a los otros poetas [...] eso más nada [...] pero ahora resulta que desafinaba. Como un gato drogado en la sinfónica de Berlín [...] De pronto a esta edad de mis canas, descubro que soy un reaccionario. Gracias viejos amigos de la cultura nacional –¿o nuevos enemigos?– por iluminar el confuso laberinto ideológico de mis días” (*El Nacional*, *Papel Literario*: 23-07-2005: 3).

vas locales deben “convertirse en un núcleo militar para la resistencia” (*El Nacional*, 18-01-2006: A-2). Pero la Fuerza Armada sobre la que debe descansar la revolución no puede ser la misma del pasado ahora debe ser portadora y defensora de la nueva ideología que acompañará a la oferta y concreción del “socialismo del siglo XXI”, como Chávez ha rotulado recientemente a su proyecto.

Esto es lo que se desprende de las palabras del mandatario cuando señala que “la Fuerza Armada está en el corazón mismo de la revolución” (www.unionradio.com, 12-07-2005), o cuando clama por el nacimiento del “Nuevo Pensamiento Militar Venezolano”, que debe revisar su pasado glorioso para “borrar todo vestigio de la inyección que nos hicieron [...] de la doctrina imperialista [...] Vamos a agarrar a Bolívar, ahí está el pensamiento militar venezolano, a Miranda, a Guaicaipuro...” (Harnecker, 2004: 50).²⁵ Regresar a una suerte de Edad de Oro de las ideas militares es lo que se desprende de la frase presidencial.

El populismo chavista: representación, síntoma y ¿reverso?

Este estado de cosas obliga a reflexionar sobre el tipo de populismo que encarna el proyecto político de Hugo Chávez y sus posibles derivas hacia formas que puedan distanciarse de los parámetros democráticos. En atención a esta inquietud, revisamos los planteamientos de Benjamín Arditi (2004), quien ha desarrollado interesantes ideas sobre los vínculos del populismo con la política democrática.

Arditi propone pensar el populismo como “rasgo recurrente” de la política moderna, presente en ámbitos democráticos y no democráticos, y examina tres posibilidades de su manifestación. La primera se acompaña de las formas mediáticas de la representación contemporánea, tanto en democracias emergentes como en las consolidadas; posibilidad compatible con la institucionalidad democrática liberal.

La segunda se expresa en el énfasis que el populismo puede poner en los modos más turbulentos del intercambio y la participación política, manteniéndose al “acecho detrás de los procedimientos democráticos”, perturbando o renovando la política. La tercera opera como un “reverso” de la democracia, pues a pesar de que nace en su se-

²⁵ Como lo advierte Fernando Mires (2004), uno de los peligros que enfrenta la democracia en la América Latina de hoy es la remilitarización del poder, pues el origen castrense de nuestros Estados nacionales invierte la formación ideal de diseño histórico de la nación: el ejército no emergió del Estado sino al revés; el Estado no surgió de la nación sino a la inversa. No fue la política la que dio lugar a los arreglos sobre los que se asentó la construcción de la nación, sino la guerra. De modo que cuando Hugo Chávez insiste en la necesidad de crear un nuevo pensamiento militar sobre la base de las ideas y las acciones de los próceres guerreros de los comienzos, está invocando al pasado prepolítico que nada tiene que ver con las conquistas democráticas de la sociedad.

no, actúa como “antígeno” que la conduce por la vía del autoritarismo, amenazando su propia existencia (Arditi, 2004: 66).

A juicio nuestro, el chavismo describe estas tres posibilidades a lo largo de su trayectoria en el poder, como se verá a continuación.

Arditi sostiene que la primera modalidad coloca al populismo en la dimensión de los regímenes políticos en tanto forma de representación inscrita en la política democrática contemporánea. Sin embargo, las relaciones del populismo con esta última son ambiguas en varios sentidos. Por ejemplo, los populistas se ven a sí mismos “menos como representantes que como portavoces del pueblo, es decir, como quienes *portan las voces del pueblo sin modificarlas* [...] (y desconfían) de las iniciativas autónomas que ‘empoderan’ a los ciudadanos para actuar por sí mismos” (cursivas del autor, Arditi, 2004: 69).

En efecto, tal como lo sostiene Paramio (2005: 5), “el líder populista no se presenta como un político [...] sino como alguien del pueblo, como el verdadero representante de sus intereses frente a la oligarquía.” De allí que el mismo autor argumenta “todas las organizaciones políticas y sociales que se presenten como un obstáculo a su liderazgo, o no lo acepten, estarán condenadas a ser englobadas dentro de la oligarquía, debiendo ser reemplazadas por otras realmente populares”. Téngase en cuenta que en el populismo no existe un “campo reconocido para expresar la disensión” (De la Torre, 2006: 9) y quienes no forman “parte de los seguidores que aclaman al líder son invisibilizados, silenciados, no son tomados en cuenta y pueden ser reprimidos” (Urbinati, en De la Torre, 2006: 9).

El chavismo tipifica esta manera de concebir y ejercer la representación; Hugo Chávez actúa, no como un representante del pueblo, sino como su propia personificación, tal como sostenemos en la tercera parte de este artículo. Pero al mismo tiempo, en la fusión líder–pueblo, este último pierde su libre albedrío, su capacidad de desarrollar autónomamente sus iniciativas, en vista de que en el imaginario del liderazgo chavista la línea que separa el poder del Estado de la sociedad que éste encarna es demasiado delgada. Como vimos en el apartado anterior, el chavismo ha pretendido monopolizar los ámbitos sociales desconociendo a las organizaciones sociopolíticas que no le son adepas, e intentando sustituirlas por otras verdaderamente “populares.”

Pero el populismo también puede presentarse como un “síntoma” de la política democrática. En este sentido, “se posiciona junto con otros movimientos radicales en los bordes más ásperos de la democracia” (Arditi, 2004: 72). En tanto síntoma, el populismo se comporta como “un elemento paradójico que pertenece a la democracia (participación, movilización, expresión informal de la voluntad popular) y, a la vez, impide que ésta se cierre como un orden político normalizado (procedimientos establecidos, relaciones institucionales, rituales reconfortantes).” En este sentido, el

populismo actúa como un “momento interno de las democracias liberales al mismo tiempo que como un elemento que perturba el espacio normalizado en el que se desenvuelve la política” (Arditi, 2004: 73). Esto se debe, agrega, a que en la democracia representativa la política concede más importancia a las mediaciones institucionales que al carisma: se vale de contrapesos estatutarios para poner a raya los poderes discrecionales de los líderes políticos, y persigue los acuerdos por la vía de las negociaciones entre las élites. El populismo altera estas maneras al “montar su desafío sobre la cara redentora de la democracia. Como promesa de redención, la movilización populista ejerce presión sobre los presupuestos de la democracia representativa y apela a la movilización popular informal para lograr sus objetivos, incluso si ello violenta sus presupuestos” (Arditi, 2004: 74).

Chávez y el chavismo han sido, a nuestro juicio, “síntoma” de la “perturbación” que sufre la democracia venezolana desde hace unas décadas. Cuando las representaciones partidistas no fueron ya capaces de canalizar y atender las demandas de los venezolanos, particularmente las de sus sectores más empobrecidos, entonces el síntoma se manifestó en la figura carismática de Hugo Chávez. Las mediaciones institucionales, ya de por sí disminuidas por la pérdida de legitimidad, terminaron por desvanecerse, y ocupó su lugar la del militar *outsider*, protagonista del golpe militar de 1992. La movilización de masas de la que su liderazgo fue capaz —invocando la redención de los desamparados— justificó todo disturbio de las formas en que se enriela la democracia liberal. De este modo, la “delegación” que el presidente recibió de manos de la población que votó mayoritariamente por él, dio pie a la concentración del poder en el Ejecutivo, y al desconocimiento del derecho de las minorías en el que se asienta parte importante del juego de la democracia liberal.²⁶

Esta conducta del régimen chavista sugiere que Venezuela podría estarse encaminando hacia la tercera modalidad de Arditi: aquella que se presenta como una “amenaza” a la democracia y nos remite a la “indecibilidad estructural” del populismo, pues puede ya acompañarla, ya acosarla, en cuyo caso el populismo se manifiesta como “reverso” de la vida democrática.

La promesa de redención puede contribuir a renovar la política “canalizando y potenciando la energía participativa proveniente del lado redentor de la política, pe-

²⁶ Se encontraron muestras de este síntoma en la postura de representantes del chavismo, como la diputada Iris Varela, quien desdeña crudamente el respeto a la minoría. Ante las críticas a la reforma de la Ley del Banco Central y del Código Procesal Penal de los representantes opositores que en ese momento hacían vida parlamentaria, la diputada señaló: “No van a poder impedir las reformas que nos dé la gana de hacer en este país, para eso tenemos la mayoría” (www.ultimasnoticias.com.ve). De esta manera, la diputada de marras vulnera los principios democráticos al trocar el “poder de la mayoría” en “derecho de la mayoría” (Dhal, 1999: 59).

ro como reverso, el populismo puede resultar peligroso para la práctica democrática [...] (Cuando) el reverso se vuelve dominante, la democracia está lista para retirarse de la escena política” (Arditi, 2004: 77).

La intolerancia de Chávez hacia quienes no comparten su proyecto, así como sus intentos de captura de las instancias sociales, revelan un riesgo potencial de autoritarismo que podría derivar en formas políticas todavía más confiscatorias del juego democrático. Las intenciones del presidente de modificar la constitución para garantizar la reelección presidencial indefinida,²⁷ desde el supuesto de que “Venezuela sólo puede ser gobernada por Chávez” (entrevista de Promar, el canal de televisión regional, al presidente, 24-09-2006), son signos preocupantes con respecto al futuro de la democracia venezolana. No obstante, no tenemos la capacidad de determinar cuándo este “lado inquietante” del chavismo pueda traspasar la línea y convertirse en su “reverso.” Esto será, como alega Arditi (2004: 78) refiriéndose genéricamente al fenómeno, una cuestión de “juicio político”, no susceptible de ser “establecido por mandato conceptual.”

En todo caso, aunque el gobierno chavista parece replicar rasgos de regímenes que no obedecen a las formas de comportamiento democrático, en este momento no es posible ubicar su lugar en el *continuum* democracia-totalitarismo.

Si nos apegamos a la tipología propuesta por Linz y Stepan (1996: 7-15)²⁸ para analizar los problemas de la transición y consolidación de las democracias, podríamos concluir que Venezuela encaja con dificultad en los moldes occidentales. Así, las “arenas” donde según estos autores debe desenvolverse una democracia para ser calificada como tal, están sumamente desdibujadas en Venezuela. Estas “arenas” son cinco, a saber: Estado de derecho, sociedad civil autónoma, sociedad política con derecho de acceder al poder y ejercerlo, burocracia profesional y apolítica, sociedad económica proveedora de medios de sustento a la sociedad civil y de recursos al Estado.

Por lo que atañe al Estado de derecho, la confiscación que ha hecho el chavismo de los poderes públicos afecta su funcionamiento independiente en menoscabo de la institucionalidad democrática. Las organizaciones de la sociedad civil, —como las empresariales y las sindicales— están cada vez más diezmadas y no gozan de legitimidad y reconocimiento por parte del régimen; la fractura del sistema político precedente derivó en una sociedad política débil que Chávez no ha hecho sino debilitar

²⁷ En un mitin frente a sus seguidores, Hugo Chávez señaló que “la reelección en Venezuela será indefinida para que el pueblo diga cuando debe terminar el mandato de un presidente, es el pueblo el dueño de un país” (BBCmundo.com, 2-09-2006).

²⁸ Democracia, autoritarismo, totalitarismo, posttotalitarismo y sultanismo son los tipos ideales de regímenes políticos que Linz y Stepan (1996) distinguen en las sociedades contemporáneas.

aún más al no reconocer a los viejos actores. Mientras tanto, las prácticas de su gobierno manifiestan algunos de los rasgos que los autores atribuyen al autoritarismo y al sultanismo.²⁹ De modo que podríamos hablar de un “pluralismo político limitado” como el que se produce en los regímenes autoritarios, toda vez que el régimen considera ilegítimas las prácticas políticas opositoras por obedecer —según él— a agentes foráneos ligados a los intereses del imperio estadounidense. Sin embargo, persiste la libertad de organización —con riesgos de coacción— y de movilización política, aunque las manifestaciones de calle opositoras suelen ser atacadas por simpatizantes del gobierno, sin que los organismos de seguridad ciudadana actúen debidamente. De acuerdo con Linz y Stepan, al contrario de lo que sucede en el pluralismo político, en los autoritarismos encontramos un amplio pluralismo económico y social. Al respecto se podría decir que el pluralismo económico en Venezuela ha sido históricamente limitado, dados los ingentes recursos rentísticos del Estado, de modo que Chávez no ha hecho sino profundizar esa limitación en vista de su visión estatista de la economía.³⁰ Por otra parte, a pesar de que en los regímenes sultánicos el pluralismo económico y social no desaparece, debe sujetarse a intervenciones “impredecibles y despóticas”, como ocurrió, por ejemplo, en noviembre de 2001, cuando el Ejecutivo promulgó 49 instrumentos jurídicos de orden socioeconómico sin que se consultara a los actores afectados, contrariando el espíritu participativo de la Constitución del 99 y desatando la crisis de ingobernabilidad que tuvo su momento culminante con el golpe de Estado en abril de 2002.

Del mismo modo, como señalan estos autores, ningún grupo ni individuo de la sociedad civil o política es libre ante el “poder despótico del ejercicio del sultán” (Linz y Stepan, 1996: 7–15). En nuestro caso, dicho poder no se ejerce en forma directa y visible sino con la mediación de determinados grupos organizados o de instituciones controladas por partidarios del presidente. Los frecuentes ataques verbales de este últi-

²⁹ Debo dar las gracias a Carlos Waisman, quien me sugirió explorar la hipótesis del sultanismo en el gobierno de Chávez; su desarrollo es entera responsabilidad de la autora.

³⁰ La economía venezolana vive un proceso de intervención estatal cada vez más intenso: control de las divisas, de las tasas de interés y de los precios es el ingrediente que marca esta dinámica. La Ley de Tierras es una de las mejores expresiones de este fenómeno. A partir de ésta, el Estado se erige como controlador del sector agrario al someterlo a una planificación centralizada que domina todo lo concerniente al proceso productivo del campo. Al contrario de lo que se cree, dicha ley no otorga la propiedad de la tierra a los campesinos: el Estado la retiene para sí, y la cede a los productores potenciales en calidad de prenda. Refiriéndose al caso de los empresarios, Baptista (2004: 321) puso de manifiesto que “... mientras el poder conserve todas las prerrogativas, incluyendo las económicas, las aspiraciones individuales [...] habrán de vivir una situación intolerable de zozobra, o mejor, que en esas condiciones simplemente no podrán florecer [...] al disponer el Estado de medios propios, con prescindencia de los privados, goza de un grado adicional de autonomía que limita la existencia y la frena en sus designios y propósitos”.

mo contra los medios privados han suscitados manifestaciones de protesta y amenaza contra ellos e incluso de no pocas agresiones contra periodistas. Al mismo tiempo, instituciones públicas como la autoridad impositiva (SENIAT) y el organismo regulador de las telecomunicaciones (CONATEL) someten a estos medios a frecuentes reparos y sanciones, como señalamos en páginas anteriores.

La imbricación de lo privado y lo público, otro rasgo del sultanismo, puede identificarse en el ejercicio chavista del gobierno; su más conspicua expresión está en el modo como el Ejecutivo maneja las finanzas, modo que queda de manifiesto en estas palabras presidenciales: “Sí pero fíjate, yo tengo unos realitos por ahí, tú sabes que yo siempre tengo por ahí unos realitos, y si ustedes me piden, me convencen, yo les quiero asignar unos recursos que tengo por ahí, bueno, son recursos del país, no son míos, pero que yo los aparto por ahí.” (*Aló, Presidente*, número 150, desde Mucuchíes, estado Mérida, 18-05-2003 en www.gobiernoonlinea.ve).

Pero es en el plano simbólico donde, a nuestro juicio, el gobierno de Chávez mejor traduce algunos de los rasgos sultánicos. Según Linz y Stepan (1996: 7-15), en estos regímenes se produce una “manipulación muy arbitraria de los símbolos”. El régimen chavista dispuso transformar los emblemas patrios al gusto del presidente. La bandera, el escudo y hasta el propio nombre de la República han sido alterados a petición de Hugo Chávez. Así, por presiones presidenciales sobre la Asamblea Constituyente, Venezuela se llama, desde 1999, República Bolivariana de Venezuela.³¹

La “glorificación” del máximo líder es otro de los rasgos sultánicos replicados. Chávez aparece como el guía supremo del proceso revolucionario, como el hombre dotado de cualidades excepcionales para dirigirlo. Las ciudades se han cubierto de pancartas y afiches, vallas con su figura, y se ha llegado incluso a utilizar niños para ensalzar a su persona en actos oficiales televisados, transmitidos en todo el país, que emulan los actos celebrados en Cuba en homenaje a Fidel Castro.³² A pesar de que Chávez y el chavismo insisten en que sus acciones de gobierno se guían por el

³¹ La manera como los niños venezolanos identifican las transformaciones de los símbolos patrios queda clara en las frases de algunos de ellos consultados al respecto: “Chávez es la octava estrella. Es de él porque está gobernando al país. Él lo dijo en su programa de televisión.” O esta otra: “dijeron que Chávez le puso otra estrella, así que tendremos dos banderas: una de siete, que es la auténtica; y otra de ocho, que es chavista” (*El Nacional*, 12-03-2006: B-18).

³² En realidad la “glorificación” del presidente se produce en una doble dirección que se retroalimenta: una que él mismo proporciona en la narración de su epopeya personal en cada oportunidad que se dirige a la nación en el tejido de una “gran autobiografía oral” (Barrera Tyska, *El Nacional*, 11-09-2006: D-3); otra, la que diseñan sus seguidores al dotarlo de capacidades extraordinarias: “Chávez es el padre del pueblo”, “primero está Jesucristo y después el Presidente,” o cuando afirman que el Presidente conjuga atributos de cada líder “que haya existido en la humanidad” (Villaroel y Ledesma, 2005: 13).

ideal bolivariano, éste aparece como un dispositivo ideológico sin contenido real, lo que indica la ausencia de una ideología “elaborada u orientadora”, tal como ocurre, según Linz y Stepan, en los regímenes sultánicos. Empero, sí hay intentos de legitimar iniciativas de importancia sobre la base del bolivarianismo; los liceos y las escuelas bolivarianos, donde se pretende hacer de la educación básica y media puntal de la revolución, como vimos en páginas anteriores, se legitiman en la doctrina libertaria de Simón Bolívar.

De acuerdo con Linz y Stepan, en los regímenes sultánicos se produce una “pseudoideología que no es creída por nadie” ni siquiera por los funcionarios. No podemos conocer, en un estudio preliminar como éste, el grado de creencia en el ideal bolivariano por parte de sus portadores, sean funcionarios o no, pero, en todo caso, éste funciona como muleta simbólica que suministra, al parecer, un poderoso sentimiento cohesionador, capaz de afirmar la identidad de los adeptos del presidente.

Aunque las movilizaciones en el chavismo pueden ser bajas o no, según las necesidades coyunturales, no están exentas de la aplicación de “métodos coercitivos clientelísticos,” como los que Linz y Stepan identifican en los regímenes sultánicos (1996: 7–15). Considérense, por ejemplo, los que se aplican a los funcionarios públicos o a los beneficiarios de las misiones implementadas por el gobierno.

Con respecto al liderazgo, el régimen chavista se caracteriza por la fuerza “personalista y arbitraria” del presidente. La manera como designa a sus funcionarios y los desaloja de sus cargos es buen ejemplo: éstos, por lo general, se enteran de sus despedidos en la gaceta oficial o por el anuncio que el presidente hace en su programa dominical *Aló, Presidente*.

Por su parte, las carreras públicas se desarrollan cada vez más en función de la lealtad al proyecto revolucionario; las designaciones importantes y las medianamente importantes responden a este principio que sirve de credencial insustituible.

Por último, aunque no se plantea un liderazgo dinástico como el que Linz y Stepan reconocen en el sultanismo, las intenciones chavistas de garantizar la reelección indefinida describen una tendencia a perpetuar su poder que, de concretarse, podría cristalizar en un rasgo semejante.

¿Significa todo esto que estamos en presencia de un régimen autoritario–sultánico? No podemos dar una respuesta terminante. La caracterización parcial que hemos adelantado sólo se arroga el mérito de encuadrar algunos rasgos del chavismo en los tipos ideales de regímenes políticos como los que nos presentan Linz y Stepan. Hasta allí. No obstante, de dicha caracterización puede desprenderse que el populismo encarnado por el presidente Hugo Chávez parece estar girando de manera tal que podría revertir el haber democrático presente en la sociedad venezolana desde hace varias décadas.

En la base de este riesgo estriba la cuestión que nos ocupa en este trabajo: la pretensión mítica del régimen chavista de construir una comunidad total sin hendiduras bajo el signo del proyecto revolucionario del presidente Chávez.

Se ha visto cómo la idea de unicidad de lo social puede aparecer en el populismo en detrimento de la pluralidad y la diversidad sociopolítica. Siguiendo los planteamientos de Lefort en torno a la idea de “pueblo Uno” con la que se refiere a los regímenes totalitaristas, Arditi (2004: 76) sostiene que “la fantasía de la unidad sin fisuras está igualmente presente en la tentación populista de confundir al gobierno con el Estado.” El chavismo, que encarna un tipo de populismo “radical” Ellner (1997), reproduce la “tentación” de confundir no sólo gobierno con Estado, sino también líder con nación, en una entidad sin fisuras ni divisiones, más allá de la que intenta establecer con respecto a sus enemigos.

¿Es posible concretar el mito de la comunidad total en Venezuela? Una breve respuesta a manera de conclusión

En este punto se puede concluir que en el régimen chavista asoman tendencias que ponen en peligro el sistema democrático venezolano. La idea de homogeneización social y política que atraviesa en el discurso y algunas acciones de gobierno, indica una vocación que podría apuntar hipotéticamente hacia una situación “pretotalitaria” como las que identifica Linz (1987: 143) cuando analiza la quiebra de algunas democracias.

No obstante, todavía es posible encontrar en Venezuela áreas de opinión independiente, acosadas pero hasta ahora no oprimidas, como la de los medios de comunicación o la de la educación privada, a pesar de las amenazas de intervención del Estado. De igual forma, es posible constatar un amplio margen para la protesta popular, sobre todo para la de los sectores más agobiados de la población, insatisfechos con las acciones del gobierno, acciones cuya responsabilidad aún no se le atribuye al presidente.

¿Significa esto que se está en presencia de una vocación totalitaria que no termina de materializarse o que marcha progresivamente hacia su concreción definitiva? Ahora no es posible una respuesta. No obstante, los caminos del totalitarismo no parecen tan expeditos como lo fueron en el pasado, sirven de contención a semejante propósito: 1) la pluralidad y la complejidad de la sociedad venezolana; 2) el aprendizaje democrático de varias décadas de una porción importante de la sociedad (si es cierto aquello de que las repúblicas no se despojan nunca del recuerdo de las libertades que han disfrutado, como dijera Maquiavelo); y 3) una voluntad internacional inclinada en favor de las prácticas democráticas en el mundo.

Con otras palabras, concretar el mito de la comunidad social cerrada no parecen tan viable como lo fue en el pasado. En sentido estricto, quizá el mito nunca fue posible; no si “los movimientos totalitarios existen en un mundo que en sí mismo no es totalitario”, como sostiene Arendt (1999: 426). Por esto, quizá, Laclau (2005: 148) se atrevió a decir que “no existe ninguna plenitud social alcanzable excepto a través de la hegemonía; y la hegemonía no es otra cosa que la investidura, en un objeto parcial, de una plenitud que siempre nos va a evadir porque es puramente mítica.”

Bibliografía

- Arditi, Benjamín, 2004a, “El populismo como periferia interna de la política democrática”, en www.catedras.fsoc.uba.ar/7udishal/latina, pp. 63–80.
- , 2004b, “El populismo como espectro de la democracia: una respuesta a Canovan”, en www.politicas.posgrado.unam.mx/revistas/7191/arditi.pdf
- Arenas, Nelly, 2005a, “El proyecto chavista: entre el viejo y el nuevo populismo”, en *Ecuador Debates*, núm. 66, pp. 183–210.
- , 2005b, “¿Languidece el corporativismo? De Fedecámaras a los nuevos actores empresariales en Venezuela en Cendes”, en *Venezuela Visión Plural. Una mirada desde el Cendes*, Tomo I, Ediciones bid & co. Cendes–UCV.
- , 2004, “Los Círculos Bolivarianos. El mito de la unidad del pueblo”, en *Revista Venezolana de Ciencia Política*, núm. 25, enero–junio, pp. 5–37.
- Arendt, Ana, 1999, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus.
- Arvelo Ramos, Alberto, 1998, *El dilema del chavismo. Una incógnita en el poder*, Caracas, Centauro.
- Baptista, Asdrúbal, 2004, *El relevo del capitalismo rentístico. Hacia un nuevo balance de poder*, Caracas, Fundación Polar.
- Barrera Tyzka, Alberto, 2006, “El libro invisible”, en *El Nacional*, 11–09–2006.
- Barreto, Juan, 2005, “Consideraciones para la reflexión sobre el aniversario de Caracas”, en *El Nacional*, 24–07–2005, p. A–13.

- Bermúdez, Emilia y Gildardo Martínez, 2000, “Hugo Chávez: la articulación de un sentido para la acción política”, en *Espacio Abierto*, vol. 9, enero–marzo.
- Blanco Muñoz, Agustín, 1998, *Habla el comandante*, Caracas, Ediciones del CDCH–UCV.
- Cassirer, Ernst, 1997, *El mito del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Combellas, Ricardo, 2002, “La Constitución de 1999 y la reforma política: implicaciones para la gobernabilidad democrática”, en *Revista Venezolana de Ciencia Política*, núm. 22, pp. 9–30.
- Coopedge, Michael, 2002, “Soberanía popular *versus* democracia liberal en Venezuela”, en Ramos Rollon, Marisa (editora), *Venezuela: ruptura y continuidades del sistema político (1999–2001)*, Universidad de Salamanca, pp. 69–96.
- De Ipola, Emilio y Juan Carlos Portantiero, 1989, “Lo nacional popular y los populismos realmente existentes”, en *Nueva Sociedad*, núm. 54, mayo–junio, pp. 7–17.
- De la Torre, Carlos, 2006, “¿Es el populismo la forma constitutiva de la democracia en América latina?”, ponencia presentada en el congreso de la Latin American Studies Association, (LASA), San Juan de Puerto Rico, marzo.
- Dhal, Robert, 1999, *La democracia. Una guía para los ciudadanos*, Madrid, Taurus.
- Eliade, Mircea, 2001, *Mitos, sueños y misterios*, Barcelona, Kairos.
- El Puente*, 2006, “Documentos de una experiencia cultural bolivariana. El estado del arte”, en *El Puente*, enero 2006/ núm. 4, pp. 3–4.
- Ellner, Steve, 1997, “El apogeo del populismo radical en Venezuela”, en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 3, núm. 1, Caracas.
- Esposito, Roberto, 1996, *Confines de lo político. Nueve pensamientos sobre política*, Madrid, Trotta.
- García Guadilla, Carmen, 2005, “Políticas públicas de educación superior en Venezuela (1999–2004)”, en *Cendes, Venezuela Visión Plural. Una mirada desde el Cendes*; Editorial BID & Co. Cendes–UCV, pp. 184–208.

- García Pelayo, Manuel, 1968, *Del mito y de la razón en el pensamiento político*, Madrid, Ediciones Selectas de Revista de Occidente.
- Garrido, Alberto, 2002, *Documentos de la revolución bolivariana*, Mérida, Ediciones Karol.
- Germani, Gino, 1974, *Política y sociedad en una época de transición*, Buenos Aires, Paidós.
- Girardet, Raoul, 1996, *Mitos y mitologías políticas*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Gómez Calcaño, Luis, 2006, “La disolución de las fronteras: sociedad civil, representación y política en Venezuela”, mimeo.
- y Nelly Arenas, 2002, “¿Modernización autoritaria o actualización del populismo? La transición política en Venezuela”, en Ramos Rollon, Marisa (comp.), *Venezuela: rupturas y continuidades del sistema político (1999–2001)*, Universidad de Salamanca, Salamanca, pp. 37–68.
- Gómez Freire, Gonzalo, 2006, “Los medios de comunicación en la revolución y la transición al socialismo del siglo XXI en Venezuela”. Ponencia presentada en el *Foro Social Mundial*, recogida en www.aporrea.org/dameletra
- Gómez, Lucy, s/f, “Los niños de cartón piedra”, en <http://luisdelion.free.fr>
- Harnecker, Marta (editora), 2004, “Intervenciones del Presidente el día 12 de noviembre en el Teatro de la Academia Militar”, Caracas, mimeo.
- Iranzo, Consuelo y Jacqueline Richter, 2005, “La relación Estado–sindicatos en Venezuela 1999–2005”, en *Cendes, Venezuela Visión Plural. Una mirada desde el Cendes*, Tomo II, Ediciones BID/CENDES–UCV.
- y Thanaly Patruyo, 2001, “Consecuencias de la reestructuración económica y política en el sindicalismo venezolano”, en *Cuadernos del Cendes*, núm. 47, mayo–agosto, pp. 233–274.
- Laclau, Ernesto, 2006, “Populismo no es un concepto peyorativo”, entrevista recogida en *Desde Dentro. Revista de Economía Popular*, año 1, núm. 1, pp. 46–47.
- , 2005, *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Lefort, Claude, 1990, *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Linz, Juan, 1987, *La quiebra de las democracias*, Madrid, Alianza.

——— y Alfred Stepan, 1996, *Problems of Democratic Transition and Consolidation*, Baltimore, Johns Hopkins University.

Mac Rae, Donald, 1969, “El populismo como ideología”, en Ionescu Ghita y Gellner Ernest (comp.), *Populismo. Sus significados y características nacionales*, Buenos Aires, Ediciones Amorrortu.

Mires, Fernando, 2004, *Los diez peligros de la democracia en América Latina*, Mimeo.

———, 2001, *Civilidad*, Madrid, Trotta.

Nun, José, 1998, “Populismo, representación y menemismo”, en Burbano de Lara Felipe (editor), *El fantasma del populismo*, Caracas, Ediciones Nueva Sociedad, pp. 49–80.

O’Donnell, Guillermo, 1997, *Contrapuntos. Ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*, Buenos Aires, Paidós.

Padrón, Leonardo, 2005, “Cómo desafinar en un festival de poesía”, en *El Nacional, Papel Literario*, 23–07–2005.

Paramio, Ludolfo, 2005, “La izquierda y el populismo”, versión ampliada de la ponencia “Crisis de representación y populismo” presentada en el curso *Una nueva agenda de reforma política para América Latina*, Santander, Universidad Internacional Menéndez Pelayo y Fundación Carolina, 1–5 de agosto.

Pascuali, Antonio, 2006, *El Nacional*, 12–02–2006, p. A–9.

Rey, Juan Carlos, 2001, “Estado, sociedad y educación en Venezuela. Observaciones sobre el nuevo proyecto educativo nacional”, en *SIC*, número 636, julio.

Schmitter, Philippe, 1998, “¿Continúa el siglo del corporativismo?”, en *El fin del siglo del corporativismo*, Caracas, Nueva Sociedad, pp. 69–120.

- Sucre Heredia, Ricardo, 2004, “La política militar en la Constitución de 1999, ¿cambio o continuidad?”, en Salamanca Luis y Roberto Viciano Pastor (coord.), *El sistema político en la Constitución Bolivariana de Venezuela*, Caracas, Vadell, pp. 487–516.
- Taguieff, Pierre A., 1996, “Las ciencias políticas frente al populismo: de un espejismo conceptual a un problema real”, en *Populismo posmoderno*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, pp. 29–80.
- Torrealba, Mariela, 2006, “Situación mediática y crisis política (Venezuela 1999–2006)”. Anteproyecto de investigación presentado como requisito para el ingreso al programa doctoral en Estudios del Desarrollo del Centro de Estudios del Desarrollo, Caracas, CENDES de la Universidad Central de Venezuela.
- Viloria Vera, Enrique, 2004, *Neopopulismo y neopatrimonialismo. Chávez y los mitos americanos*, Caracas, Universidad Metropolitana.
- Villarroel, Gladys y Nelson Ledezma, 2005, “Carisma y política. El liderazgo de Hugo Chávez desde la perspectiva de sus partidarios”, ponencia presentada en el XXV Congreso de ALAS, celebrado en Porto Alegre del 22 al 26 de agosto.
- Welsch, Federico, 1999, “Resurrección del mito bolivariano en la cultura política venezolana”, en *El retorno de Humboldt*, Caracas, Editorial Oscar Todtmann, pp. 99–104.

Documentos oficiales

- Ministerio de Educación Superior, 2004, Fundación Misión Sucre, “Proyecto Nacional y Nueva Ciudadanía”, Caracas.
- Ministerio de Educación Superior, Ministerio de Educación y Deportes, Universidad Bolivariana de Venezuela y Misión Sucre (s/f), “Básico Curricular: Pensamiento Político Latinoamericano y Caribeño”.

Prensa

- El Nacional*, 11–07–2005.

El Nacional, (Papel Literario) 23-07-2005.

El Nacional, 12-03-2006.

El Nacional, 28-03-2006.

El Universal, 13-11-2006.

Tal cual, 18-10-2006 (editorial).

Vea, 05-02-2006.

Quinto Día, 1-08-2005.

Entrevistas

Manuel Caballero, 1-03-2006.

Televisión

Presidente Hugo Chávez en cadena nacional del 04-02-2006 con motivo de la celebración del 14 aniversario del golpe de estado de esa fecha.

Recibido el 23 de octubre de 2006.

Aceptado el 05 de marzo de 2007.