

Los ojos de Chávez.

Postverdad y populismo en Venezuela

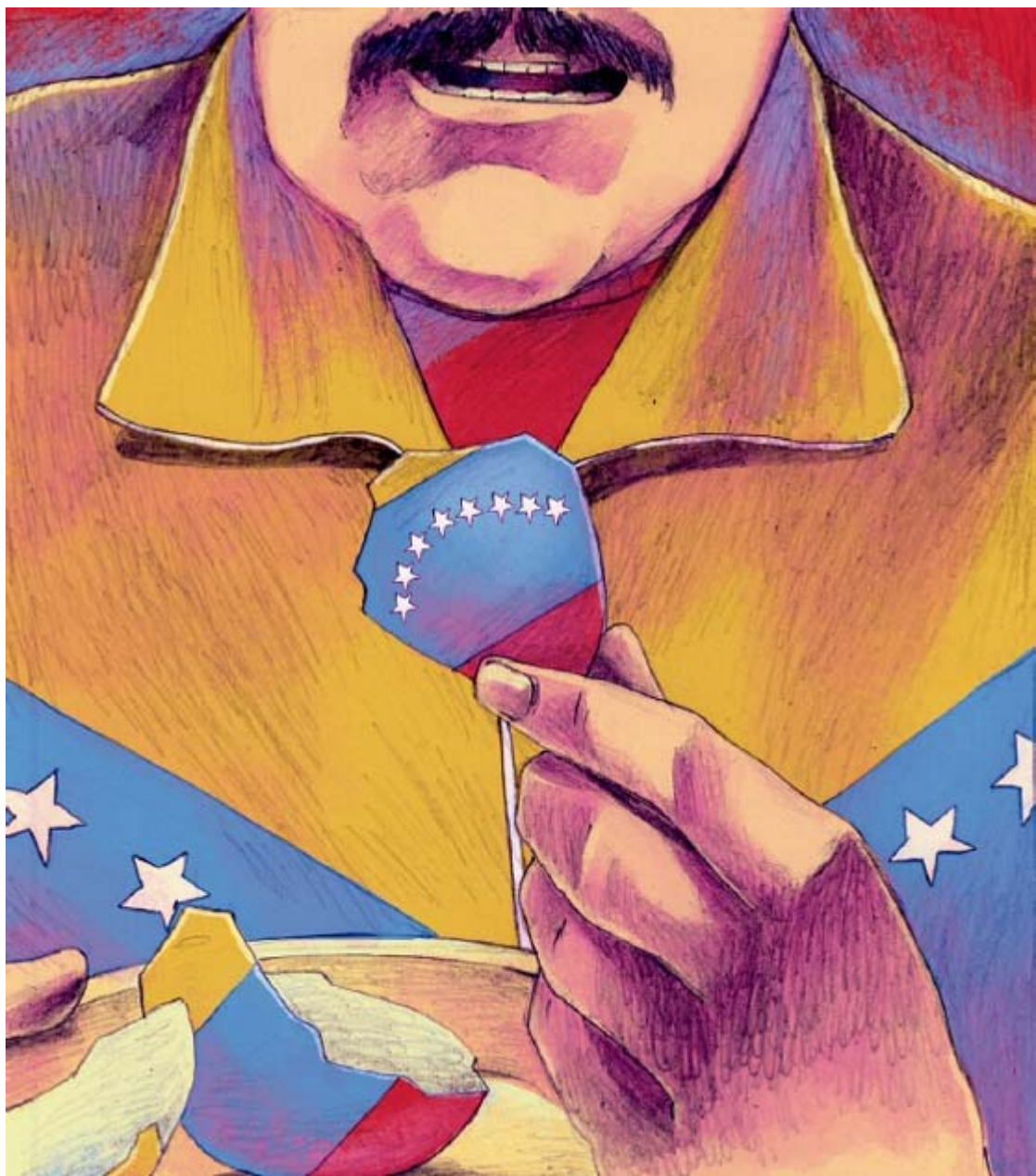
Rafael Sánchez

1 febrero 2018 - Nexos - www.nexos.com.mx

Los días difíciles para Venezuela parecen no tener fin. Rafael Sánchez desgrana en este ensayo la encrucijada política y ciudadana que la herencia chavista ha dejado

“Buenos días Venezuela, tenemos Asamblea Constituyente.... Ocho millones largos, en medio de las amenazas [...] retando la bala de los paramilitares, cruzaron ríos, en el Táchira cruzaron montañas, pero votaron por la Asamblea Nacional Constituyente...”¹ Con estas palabras dichas minutos después de la medianoche del 31 de julio de 2017 el actual presidente de Venezuela, Nicolás Maduro Moros, anunció que el nuevo organismo a cargo de llevar a cabo un reordenamiento radical de la sociedad venezolana había sido electo con el apoyo masivo de la población. Hablando desde Londres, en una conferencia de prensa televisada celebrada apenas dos días después de la declaración de Maduro, Antonio Mugica, vocero de Smarmatic, la compañía que con pleno apoyo gubernamental desde 2004 ha venido proporcionando la plataforma electrónica encargada del conteo de los votos en las elecciones venezolanas, contradijo de plano al presidente. Esto es lo que Mugica dijo en esa ocasión: “con el más profundo pesar tenemos que informar que la data de participación del pasado domingo 30 de julio para la elección de la Asamblea Constituyente fue manipulada... Estimamos que la diferencia entre la cantidad anunciada y la que arroja el sistema es de al menos un millón de votos”²

Si desde un punto de vista numérico la declaración de Maduro no sólo contradice todas las evidencias disponibles sino también la percepción pública —todo, en efecto, hace suponer, primero, que la distancia entre el estimado presidencial y el número de venezolanos que efectivamente votaron por la propuesta del gobierno fue mucho mayor que el millón de votos anunciado por el experto de Smarmatic y, segundo, que el público estaba consciente de la discrepancia—³ desde un punto de vista político la situación es otra. Políticamente hablando la singular desfachatez con la que a contrapelo de los hechos y de las percepciones y sin que ni por un momento le temblara el pulso Maduro comunicó a sus seguidores que el gobierno contaba con la mayoría en las urnas es, ella misma, altamente significativa.



Lejos de ser casual, semejante desprecio por los “hechos” es en sí mismo revelador de la lógica de gobierno subyacente al tipo de populismo que el chavismo representa. Según esa lógica de Humpty Dumpty —“una palabra significa sólo aquello que yo elijo que signifique”, le dice Humpty Dumpty a Alicia en *Alicia a través del espejo*—, independientemente de lo que Smarmatic o cualquier otra agencia similar pueda decir, el “pueblo” es una entidad homogénea y multitudinaria. No solamente eso, sino que, “más de ocho millones”, incontable como los granos de arena en el océano, ese “pueblo” es necesaria y excluyentemente chavista. Como tal, siempre se mantendrá unido como un solo hombre detrás del “gobierno del pueblo”, vale decir, de *su* propio gobierno con Nicolás Maduro a la cabeza. El resto, el “no-pueblo”, no cuenta. Y todo esto, por definición, simple y llanamente porque al presidente o a algún otro personero del régimen así se le da por proclamarlo.

En caso de que en el pronunciamiento de Maduro se quiera ver mero desplante o fanfarronería latinoamericana, baste con señalar que en los discursos de Donald Trump se pueden encontrar un sinnúmero de pronunciamientos semejantes. Por ejemplo, la llamada controversia “*birther*” en torno al lugar de nacimiento de Barack Obama que Trump animó desde su plataforma mediática según la cual Obama no habría nacido en los Estados Unidos simplemente porque de acuerdo con la disposición racista de sus seguidores era absolutamente imposible que ello hubiera sido así. O más recientemente, cuando Trump insistió a contrapelo de las evidencias que las masas presentes en su inauguración eran las más numerosas que nunca se hubieran visto en un evento semejante. En otras palabras, tanto para Trump como para Maduro, independientemente de los hechos y de los números, “el pueblo” es simplemente aquello que, muy a lo Humpty Dumpty, ellos designan como tal, y ese pueblo, por definición la mayoría, siempre los apoya. El resto, el no-pueblo o el antipueblo, sin importar cuán numeroso sea, son simplemente aquellos que han sido identificados para ser ya sea sometidos, ya sea exterminados.⁴

Asumo aquí que la discrepancia entre las declaraciones del presidente y las del experto de Smarmatic es sintomática del tipo de populismo postverdad que, no sólo en Venezuela sino en todas partes, ha venido surgiendo en años recientes como respuesta a la globalización neoliberal prevaleciente a nivel global.⁵ Enumero, sin ningún orden preciso, algunas de sus características: la intensa movilidad y la deslocalización, el sometimiento a la condición de mercancía de sectores cada vez más amplios de la vida social, la destrucción de formas de vida seculares, el desarraigo radical, la fragmentación social y política, una saturación mediática cada vez más generalizada, cohabitación multiétnica y multicultural y, no menos importante, el quiebre catastrófico de la representación política, seguramente se encuentran entre las más destacadas.

Por razones que se aclararán más adelante, propongo que el mencionado quiebre de la representación política, entendido como condición de ninguna manera pasajera sino endémica y no ningún supuesto control “democrático” de las mayorías, es el elemento clave que debe ser tenido en cuenta a la hora de aprehender la significación, lógica inherente y dinamismo propios de los movimientos, organizaciones y gobiernos populistas que, últimamente, han accedido al primer plano a nivel mundial. Esto es así incluso durante aquellos periodos más o menos largos en que estos movimientos, organizaciones y gobiernos logran siempre precariamente y de manera contingente hacerse con ese control.

Es verdad, sin embargo, que el hecho de controlar o no controlar democráticamente a la mayoría de la población sobre la base de elecciones supuestamente libres es uno de los principales criterios del que muchos analistas se valen a la hora de caracterizar regímenes como el chavista, y así diferenciarlos de otros regímenes más decididamente totalitarios. Ese, por ejemplo, sería el caso de Fareed Zakaria.⁶ Si traigo aquí a colación a esta renombrada figura mediática no es tanto porque sus ideas me parezcan especialmente convincentes, no me lo parecen, sino porque en este autor el mencionado criterio acerca de la democracia, que en otros autores permanece más o menos implícito, aparece delineado de manera singularmente explícita.⁷ Considerando el elevado prestigio del que gozan las ideas de Zakaria en círculos liberales en todo el mundo, es plausible suponer que el mencionado criterio cuenta con una amplia aprobación.

Acuñaando la expresión “democracia iliberal” para referirse a populismos autoritarios similares al chavismo, Zakaria ha definido este tipo de regímenes como democracias a las que se les quita el liberalismo constitucional. Según Zakaria, sin control ni equilibrio de poderes la democracia se prestaría para las formas de hacer pueblo que son intrínsecas a los populismos autoritarios o “democracias iliberales” que en todas partes proliferan. En condiciones en que los constreñimientos de tipo “liberal” están ausentes, la tentación por parte de políticos inescrupulosos de apelar “democráticamente” con fines electorales a mayorías de tipo étnico, racial, religioso o de clase tornándolas como un solo “pueblo” contra sus enemigos “naturales” resultaría poco menos que irresistible. Caracterizado por la norma plebiscitaria y la expansión del Ejecutivo, que hace de todos los poderes del Estado meros apéndices del gobernante, el régimen chavista de Venezuela parece amoldarse bien al argumento de la democracia iliberal. Quisiera, sin embargo, preguntar lo siguiente: ¿hay algo novedoso en el chavismo no previsto por formulaciones como las de Zakaria? Y de haberlo, ¿dónde reside esa novedad y cómo dar cuenta de la misma?

Siguiendo el argumento de la “democracia iliberal”, la respuesta sería negativa: sencillamente el chavismo ofrece otra fábula con moraleja sobre la democracia sin liberalismo. Los acontecimientos en Venezuela a raíz de la “elección” fraudulenta en 2017 de una Asamblea Constituyente obediente a los designios del Estado chavista y el desconocimiento por parte de éste de la Asamblea Nacional en la cual dominaba la oposición en una mayoría obtenida en las elecciones parlamentarias de 2015 abren, sin embargo, la posibilidad de que ese argumento no sea aplicable al chavismo. En efecto, si bien es cierto que el hecho de controlar o no controlar democráticamente a las mayorías no deja de tener importancia para el régimen, los mencionados acontecimientos sugieren que la significación y la dinámica íntima del chavismo en última instancia no se basan en ese control. Así, a pesar de haber perdido su ventaja electoral, el chavismo se ha vuelto últimamente aún más autoritario y represivo, sin recurrir, a no ser que sea de modo fraudulento, a una mayoría que dejó de poseer. A continuación, algunas sugerencias para aprehender la dinámica *sui generis* del chavismo.

Para empezar, el colapso de la democracia representativa y de las instituciones representativas de la nación, propiciado en los años ochenta por un programa neoliberal de ajustes estructurales, ofrece una pista más clara para el entendimiento del chavismo venezolano que cualquier otra consideración sobre la democracia. Incluso, si bien es cierto que inicialmente llegó al poder en 1999 en la cresta de una poderosa ola democratizadora, mucho de lo que ha ocurrido con el chavismo desde entonces es incomprensible si, en lugar de aprehenderlo en términos de democracia entendida como gobierno excluyente de las mayorías, no se refiere su significación y dinámica a la ruptura de la representación política como una condición endémica, y aun postliberal, que en la actualidad afecta no sólo a Venezuela, sino al mundo.

Sobre la base de un trabajo de campo antropológico llevado a cabo en sectores populares en varios lugares de Venezuela, me ha sido posible identificar dos efectos cruciales de este quiebre de la representación. El primero tiene que ver con el develamiento de una socialidad de masas que anteriormente había estado contenida en el seno de instituciones sociales y políticas que la dotaban de un mínimo de estructuración sin, por ello, alcanzar a domesticarla del todo. Esta socialidad emergente está caracterizada por el encuentro de individuos de procedencias dispares reunidos en estrecha proximidad los unos con los otros en espacios públicos relativamente ajenos al control estatal o institucional. En toda su abigarrada multiplicidad, la misma es el terreno de emergencia de un sujeto popular para el cual su propia corporalidad y afectividad corporal son los crisoles donde se juegan de manera espectacular las apuestas sociales y políticas más trascendentales, desde la lucha por la vivienda hasta la articulación de las más variadas formas de resistencia al poder estatal.

Visto retrospectivamente, el hecho de que, en toda su riqueza sensorial y disposición pasional, la corporalidad física de los individuos haya pasado a un primer plano como la matriz mediadora de los procesos sociales más significativos no sorprende demasiado. Ese protagonismo es lo que a final de cuentas cabe esperar de la pérdida por parte de las instituciones representativas del Estado de su capacidad de mediar los intereses y las identidades de los individuos. En circunstancias en que esa poderosa maquinaria de sublimación que es la representación política no ejerce a cabalidad sus funciones mediadoras, la corporalidad individual asume un papel intensamente

protagónico en tanto medio maleable a través del cual los procesos sociales son a la vez sufridos, experimentados, dotados de significación y activamente intervenidos. Esto, al menos, es lo que ha pasado en Venezuela. Los espacios públicos que fueron dejados vacantes por el Estado en su incapacidad de representar a la sociedad, se han venido llenando de masas de individuos que, en toda su corporalidad sensual y sensible, se ven expuestos los unos a los otros a través del espacio horizontal.⁸



Por razones que tienen que ver con la manera como las imágenes, deseos, aspiraciones o formas de identidad se difunden contagiosamente entre las personas en semejantes condiciones de exposición radical, estas situaciones de masas son también las escenas de emergencia de un sujeto popular extraordinariamente móvil, metamórfico y mimético a menudo capaz de eludir las formas de clasificación y las

interpelaciones con las que el Estado intenta apresarlos. Tal como lo documenta mi trabajo etnográfico, bien distante del quietismo y la pasividad con la que a algunos les gusta imaginárselo, éste es un sujeto poseído de una intensa movilidad y asediado por deseos de consumo múltiples, como tal, semejante al actor del que habla Diderot en su “Paradoja del actor”, capaz de adoptar, en su misma pobreza, una superabundancia de identidades y roles disímiles a medida que se desplaza horizontalmente a lo largo y ancho del territorio nacional en busca de posibilidades siempre precarias de trabajo, afiliación e identificación.

Confrontadas con esta deriva y heterogeneidad de los sujetos, un segundo efecto del quiebre de la representación política es la creciente incapacidad que muestran los agentes políticos de ocupar el lugar de lo universal y, desde ahí, representar lo social como una totalidad ante el Estado. Bajo estas condiciones no es la representatividad sino el contagio afectivo, el préstamo mimético y la emulación entre cuerpos que se extienden, de manera virtual y real, hacia un espacio horizontal en continua expansión y liberado de las “señas de mando”, de las que hablaba Elias Canetti, los que marcan la pauta.²

Por primera vez cobré conciencia de la existencia de este sujeto popular intensamente móvil y prodigiosamente mimético durante un trabajo de campo antropológico sobre el culto de posesión de María Lionza en Venezuela realizado hace ya algunos años. Centrado alrededor de la Reina Espiritual María Lionza, cuyos orígenes legendarios presuntamente se hundirían en tiempos precoloniales, el culto de María Lionza es un culto de posesión que cuenta con multitud de adherentes en toda Venezuela, pero especialmente en los barrios más populares de las grandes ciudades. Organizado alrededor de altares domésticos ubicados en viviendas privadas diseminadas por toda Venezuela, este culto gravita en torno a los principales centros de peregrinación de Sorte, Quiballo y Aguas Blancas, localizados en montañas adyacentes en el estado venezolano de Yaracuy, en el oeste de Venezuela.

En lo que viene a ser un gigantesco teatro de posesión espiritual al aire libre, es en estas montañas sagradas donde tuve oportunidad de presenciar algunas de las escenas de masas a las que acabo de hacer referencia, con una multitud de cultistas seguidores de María Lionza acampados en estrecha proximidad los unos a los otros a todo lo largo y ancho de las faldas ascendientes de la montaña. Es allí, en esos parajes

fabulosos bajo las copas frondosas de árboles altísimos, que en presencia de sus seguidores o clientes los médiums del culto se ven poseídos en sucesión serial por miríadas de espíritus, tanto “vernáculos” como “globalizados”, desde los padres fundadores de la nación venezolana, especialmente Simón Bolívar, hasta “indios salvajes”, “barbaros”, “vikingos” “faraones egipcios” o estrellas de la edad de oro del cine mexicano, por mencionar sólo algunas de las posibilidades.¹⁰

Confrontado con este espectáculo de posesión donde lo “local” y lo “global”, los espíritus de los héroes de las guerras de independencia contra España y espíritus que como los de “faraones” o “vikingos” llegan de muy lejos,¹¹ experimenté algo similar a una revelación. Fue entonces cuando me percaté de que, frente a mis propios ojos, esos devotos marialionceros incursionaban en un espacio globalizado en continua expansión más allá del alcance del Estado nacional. Animados por impulsos miméticos aparentemente irrefrenables, donde la misma proximidad en la que se encuentran propicia la adopción por contagio los unos de los otros de una plétora interminable de figuras, roles, deseos e identidades y, por así decirlo, arrastrados más allá de las fronteras de lo nacional por la alteridad multitudinaria que los poseía, los cultistas se adentraban en un territorio o espacio virtual atravesado por multitud de imágenes globalizadas. Un territorio, es importante agregar, que en su desmesura misma no sólo es altamente resistente a las ambiciones asimiladoras del imaginario de la nación, sino que permanentemente amenaza con deconstruirlo.

En un trabajo de campo posterior entre grupos de invasores pentecostales que ocupaban ilegalmente edificios abandonados en la ciudad de Caracas, se confirmó mi impresión inicial de un sujeto popular venezolano para quien el contacto afectivo mimético, la mutabilidad incesante y la desterritorialización permanente conforman una verdadera condición existencial.¹² Evidentemente, existen diferencias significativas entre los dos grupos mencionados. Por un lado, la pasión por la diseminación inducida por los medios propia de los cultistas de María Lionza, según la cual los médiums del culto se ven poseídos por una serie interminable de personajes y de roles; por el otro, la insistencia con la que los invasores pentecostales descifran la voluntad del Espíritu Santo inscrita en sus anatomías emocionalmente trastornadas. Sin embargo, ambos tienen algo en común: los miembros de ambas colectividades hacen de manera casi rutinaria un amplio uso de sus cuerpos afectivos y afectados, vale decir, sollozantes, gestualmente excesivos, emotivamente alterados, como el

medio maleable donde las huellas del otro son inscritas, modificadas y transmitidas en un proceso de reinvencción continua y sin sosiego donde lo que está en juego es el logro de fines tanto materiales como espirituales.

Algo similar puede decirse acerca de las huelgas de hambre y las formas de autocrucifixión pública que tanto se han generalizado estos últimos años en Venezuela. Hoy por hoy, a través de expresiones como éstas, los sujetos se valen de esta misma corporalidad en toda su ductilidad afectiva como el instrumento por excelencia de resistencia a las formas más variadas del poder estatal.¹³ En otras palabras, las evidencias empíricas más disímiles llevan a la conclusión de que esta corporalidad excesiva es, en toda su afectividad y maleabilidad metamórfica, la encrucijada en la cual la subjetividad popular venezolana actualmente se juega sus apuestas más cruciales.

Entre estas apuestas valga mencionar la lucha por la vivienda en condiciones en las que la mayor parte de la población está excluida de acceder a la misma (el caso de los pentecostales invasores de edificios) o la manera en que los devotos de María Lionza exponen sus cuerpos a lo numinoso para enlistarlo en sus esfuerzos por acceder al trabajo, el amor o la salud como sucede con los seguidores de María Lionza. O, para terminar, aquellas apuestas donde lo que está en juego es la resistencia, a través de la corporalidad, a las pretensiones del Estado de bloquearle a los sujetos el acceso a los medios para reproducir la vida como en el caso del agricultor Franklin Brito analizado por Paula Vásquez. Sostengo que todo esto equivale a una preeminencia de lo horizontal sobre lo vertical, como eje a lo largo del cual se forman, deforman y transforman los modos de la experiencia personal y social y las relaciones mismas. Horizontalmente expuestas las una a las otras, tanto en el espacio real como en el virtual, en buena medida más allá de cualquier control institucional, en este baño de multitudes la gente es libre de dar rienda suelta a sus impulsos miméticos adoptando las identidades, los deseos, las apariencias, las emociones, las formas de cortesía o los comportamientos corporales de los demás en una suerte de juego de máscaras interminable.

Para entender el tipo de populismo radical que es propio al chavismo es necesario, sobre todo, tomar en cuenta el hecho de que éste surgió como respuesta a una situación tan volátil como la arriba descrita donde a la quiebra de la representación

política correspondió la emergencia de un sujeto prodigiosamente móvil y mimético fuertemente resistente a las pretensiones ordenadoras y totalizadoras del Estado. Es en ese terreno resbaladizo y fracturado, como tal, en toda su complejidad y heterogeneidad, resistente a la apropiación populista, donde, desde un principio, el chavismo debió operar. En otras palabras, si de lo que se trata es de aprehender la naturaleza, inclinaciones y *modus operandi* del chavismo en tanto fenómeno político emergente en tiempos de alta globalización, el miedo a la democracia, que tanto inquieta a analistas como Zakaria, está, al menos en Venezuela, fuera de lugar. En lugar de cualquier consideración sobre la democracia, para alcanzar una tal comprensión es necesario, pienso yo, partir analíticamente de la yuxtaposición entre, por un lado, las ambiciones totalizadoras propias del chavismo y, por el otro, el terreno fragmentado y altamente heterogéneo con el cual, desde un principio, estas ambiciones no tuvieron más remedio que vérselas. Este mismo punto de partida analítico es válido no sólo ahora cuando, más allá de las declaraciones oficiales y las elecciones amañadas, el chavismo se encuentra claramente en minoría; el mismo también lo fue anteriormente, cuando, si bien es cierto que durante la mayor parte del tiempo el chavismo contó con el apoyo de las mayorías nacionales, no es menos cierto que este apoyo era en general altamente voluble e inestable. Quizás en ninguna otra parte sean más visibles los trazos de esta inestabilidad de la multitud que en la retórica política, el estilo de gobierno y, en suma, la actitud corporal del mismo Chávez quien en sus alocuciones públicas solía desplazarse virtualmente sin transiciones desde la oratoria sublime a las alusiones más banales y mundanas. “Aló Presidente”, el programa de radio y TV que el mandatario conducía en vivo todos los domingos frente a audiencias conformadas por gente común, visitantes del extranjero, periodistas nacionales e internacionales y personeros del gobierno, es un buen ejemplo del cambio casi vertiginoso de registros que caracterizaba el estilo político del mandatario. En esas ocasiones Chávez pasaba sin preámbulos de dar arengas en el más puro estilo heroico, hilvanado de frases sublimes para el bronce, a ofrecer recetas para el catarro común, dar recomendaciones acerca del uso adecuado del agua o la electricidad, o cantar corridos mexicanos o joropos llaneros llegando incluso, en una oportunidad, a ofrecer una narración detallada de sus desventuras con su aparato digestivo. Tanta mutabilidad y cambio nervioso de registros desde lo más sublime a lo más banal en el estilo público de Chávez no pueden entenderse sin tomar en cuenta el carácter inherentemente distraído, mutable, miméticamente inestable de las masas a las que éste se dirigía. Una mutabilidad, en suma, es el registro fidedigno de la otra.

Lo cual viene a querer decir que el estilo del mandatario era una suerte de palimpsesto donde es posible discernir las trazas de la multitud que conformaba el destinatario natural de su discurso.

Confrontado con un terreno tan resbaladizo, ocasionado por la globalización y los medios, y atravesado por miríadas de imágenes y deseos, el Estado chavista fue, desde sus inicios, incapaz de totalizar de modo duradero la “socializad”, representándose ante sí mismo como una “sociedad”, es decir, un todo articulado obediente a sus interpelaciones y dictados. Chávez solía insistir en la necesidad de poner lo político al mando, y así expresaba sin ambigüedades esas ambiciones totalizadoras.¹⁴ Pero en el momento en que la declaraba, ya esa insistencia era extemporánea: si lo “político” es la capacidad trascendente, político-teológica de totalizar la sociedad, entonces no solamente en Venezuela sino en todas partes lo generalizado hoy en día no es “lo político”, sino “la retirada de lo [teológico-]político”.¹⁵

Todo lo anterior es para decir que el populismo ya no es lo que era. Tal como cabría esperar ante una retirada tan indetenible de lo teológico-político el populismo inevitablemente muta transformándose en un fenómeno político de carácter ya no totalizante sino abiertamente tribal. El populismo ha sido definido como la “vía regia” hacia lo político, la manera en la cual a través de invocaciones sucesivas a un “pueblo” homogéneo se restaura un orden político desgarrado por antagonismos intratables.¹⁶ Cuando la posibilidad misma de instaurar de manera durable una totalidad está ella misma cuestionada, las interpelaciones populistas adquieren nuevas funciones ideológicas. Si en el populismo clásico apelar al “pueblo” obraba como un modo de restaurar *verticalmente* una fantasiosa unidad perdida, dicha fantasía no puede sostenerse ni ideológica ni institucionalmente cuando lo “político” se ve avasallado *horizontalmente* por una socialidad diferenciadora. Bajo estas circunstancias, cualquier reiterada apelación al “pueblo soberano” por parte del chavismo funciona según una lógica “tribal” enfocada en el levantamiento de una máquina de guerra centrada en el afecto y en el cuerpo. Ideológicamente hablando, dicha máquina opera como el instrumento de un sujeto político altamente tribalizado —el “pueblo” chavista— y en relación con un terreno social cada vez más fragmentado que la maquina chavista no

busca totalizar, sino controlar y dominar.



En tanto que condición endémica, atravesada de conflictos y de ingobernabilidad, este terreno fragmentado es lo que mantiene en crecimiento a la máquina populista del régimen, al costo, sin embargo, de tornar a la socialidad cada vez más impredecible y caótica. Esto obedece al hecho de que el proyecto de reducir un terreno tan complejo y en continua diferenciación resistente a toda forma de totalización al lecho de Procusto de un “pueblo” supuestamente homogéneo está, desde el inicio, condenado a fallar. En las actuales condiciones de intensa globalización tal proyecto es la receta segura para tornar el caos que ya aqueja a la socialidad en una situación irremediabilmente endémica.

En efecto, al carecer de la capacidad de “totalizar” la sociedad en una dirección populista, la extraordinaria inversión de fuerzas estatales que, de por sí, un intento tan ambicioso y continuo requiere, sólo puede dejar escombros a su paso —los espacios cívicos y las instituciones en ruinas de un paisaje por completo devastado—, sin ser capaz de reemplazar los fragmentos con un orden social, político e institucional propio y viable. En lo que en el actual clima de postverdad equivale a un efecto Humpty Dumpty más que a una mayoría numérica o a un conjunto grandioso y de apariencia unánime, “pueblo” nos remite a *mi* “pueblo”.

En otras palabras, cuando desde el Estado los personeros del gobierno invocan al “pueblo”, lo que en este populismo de Humpty Dumpty está en juego es una obvia parcialidad pavoneándose ante la opinión pública como la encarnación del “todo” y de la “mayoría” sin que, en definitiva, nadie se lo crea. Lejos de formar parte de proyecto hegemónico alguno, lo que estas invocaciones realmente buscan es interpelar a una tribu siempre atenta a los designios del Estado. Una tribu, vale añadir, en estado de disponibilidad permanente y siempre dispuesta, cuando el Estado así se lo exige, a movilizarse para ir a lesionar y aniquilar físicamente al enemigo.

Se ha dicho que para que la totalización tenga lugar la socialidad debe recolectarse a sí misma en torno y en referencia a una figura de identificación que, como tal, es, presumiblemente, la expresión más emblemática de esta totalidad, su reflejo especular más fidedigno.¹⁷ Es únicamente a través de la identificación mimética con una figura totalizadora que una masa heterogénea puede, aunque nada más sea por un tiempo, cristalizar como un pueblo homogéneo y unificado, como tal capaz de responder a las interpelaciones, dictados y exigencias del Estado. Por lo tanto, la “retirada de lo político” es también la retirada o el retraimiento de la figura.¹⁸ Ella misma un híbrido de neoclasicismo y de romanticismo, la figura de Simón Bolívar, máximo héroe de las guerras de independencia contra España y fundador, entre otras naciones, de la Venezuela moderna, ha sido, al menos desde hace alrededor de 150 años, de manera indisputada, la figura del pueblo/nación venezolano, como este pueblo/nación necesariamente se ve cuando se lo contempla en su conjunto como un todo sincrónico englobante. La efigie del Libertador está por todos lados:

estampada en paredes, puentes y edificios, así como en la moneda nacional y representada una y otra vez en incontables retratos, bustos y estatuas ecuestres. Ocupa el centro de cada plaza central de cada urbe venezolana, sin importar lo grande o pequeña que sea, y su retrato cuelga de las paredes de todas las oficinas públicas desde donde observa autoritativamente a los visitantes ocupados en una u otra transacción oficial.

Desde hace mucho tiempo los presidentes de Venezuela deben gobernar, incluso literalmente, “A la Sombra de El Libertador”,¹⁹ con un gigantesco retrato de Simón Bolívar ocupando todo el trasfondo cada vez que se dirigen a la nación o, si no, al menos en un caso ampliamente conocido, mostrarse ante la población en grabados e ilustraciones apareado con éste como si los dos fueran equivalentes, con la figura del Padre Fundador y la del gobernante en cuestión representadas la una junto a la otra. Quizás la significación gubernamental de la figura de Bolívar nunca haya sido más evidente que cuando, durante el golpe de Estado contra Chávez en abril de 2002, los voceros del pretendido gobierno transicional supuestamente se habrían dirigido a la nación sin que el retrato del Libertador, que habría sido deliberadamente descolgado de la pared para la ocasión, apareciera ocupando el trasfondo. Haya sido o no este el caso, lo cierto es que, según fuentes chavistas originadas después de que el golpe ya hubiera descarrilado, fue esta imperdonable omisión la que desde un principio habría sellado su fracaso de antemano.²⁰

En otro lugar he mostrado cómo la “governabilidad monumental” de Venezuela es la forma intrínsecamente populista de gobierno postcolonial que eventualmente cristalizó en esta nación a raíz de haberse independizado de España.²¹ Un montaje de “monumentos” y de “baile”, reducida a lo esencial esta gobernabilidad populista consiste en la monumentalización de los representantes políticos o tribunos de la nación en la escena pública a imagen y semejanza de Bolívar. O, lo que por razones que sería demasiado complicado elaborar aquí viene a ser lo mismo, en su monumentalización como la encarnación de la “voluntad general” que, muy en línea con el linaje rousseauiano del republicanismo local, estos tribunos les atribuyen como su pretendido denominador común a las masas heterogéneas salidas de las guerras de independencia. Y todo ello con propósitos de gobierno. Es solamente a través de verse reflejadas en las figuras virtuosas de sus representantes como la encarnación monumentalizada en el estadio de la república de lo que supuestamente

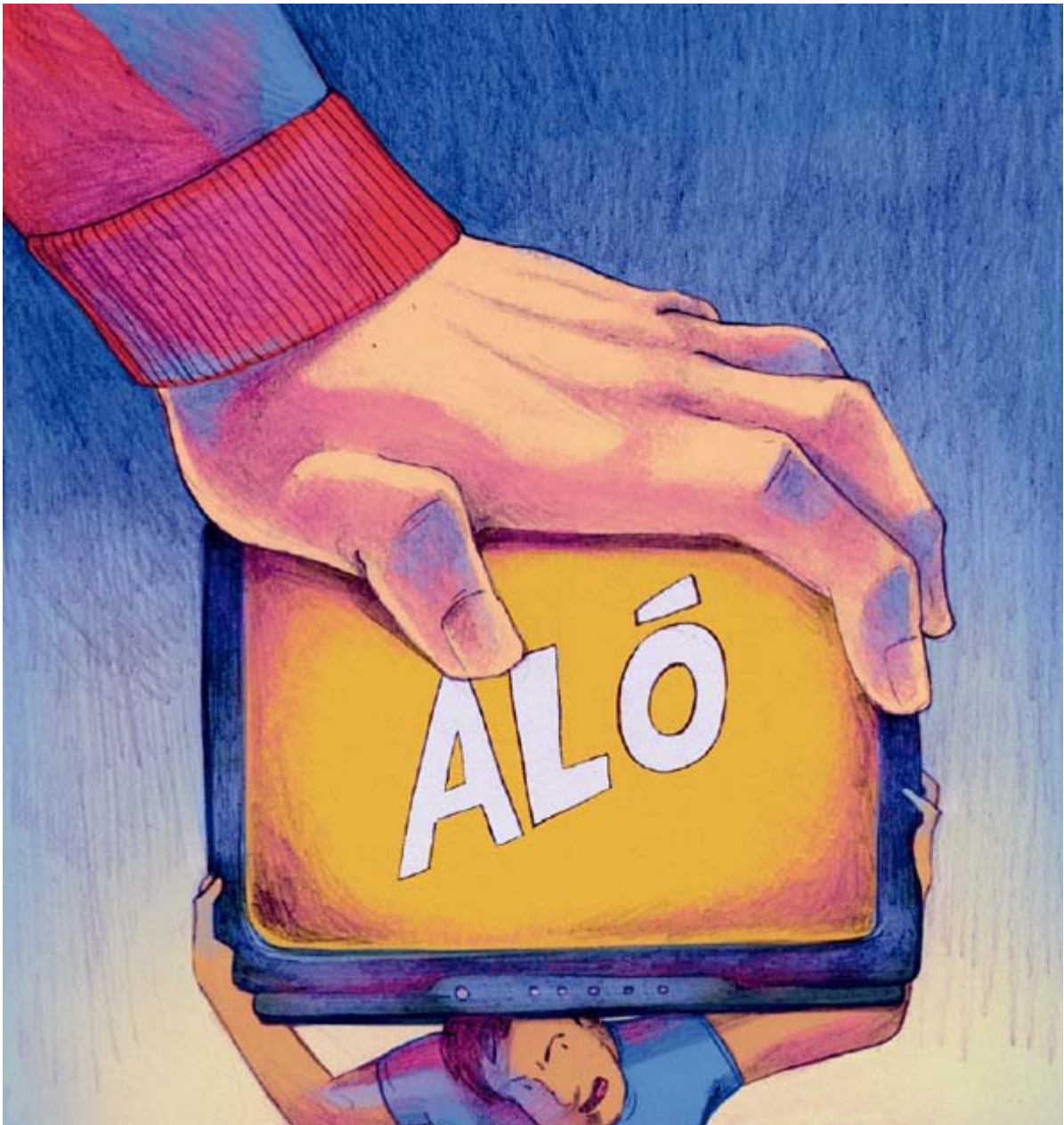
éstas poseen en común, es decir, su “voluntad general”, que estas masas heterogéneas pueden llegar a cristalizar como un pueblo unificado, homogéneo y, sobre todo, gobernable.

A fin de tener una idea más cabal de la “governabilidad monumental” a la que me refiero, a la monumentalización de los tribunos habría que agregarle el “baile” agitado de estos personajes. Sin excluir la actividad propiamente dicha, verdadero rito de pasaje en el Caribe iberoamericano, aquí utilizo la palabra “baile” para también referirme a todos los guiños libidinosos, apartados escandalosos, o proclamaciones exuberantes con los que estos representantes o tribunos se dirigen a las masas inestables que son sus audiencias en el esfuerzo agonístico por conciliar lo “universal” y lo “particular” con el propósito de mantener durante el mayor tiempo posible a esas masas congregadas frente a ellos como un “pueblo” gobernable.

Dicho de otra manera, la conversión de “masas” ingovernables en “pueblo” gobernable es la razón de ser de esta forma de gobierno donde lo que esté en juego es prevenir, por el mayor tiempo posible, la “retirada” o reconversión del uno, *i.e.*, el “pueblo”, en las otra, es decir las “masas”. Si desde la crisis de independencia hasta hoy esta “governabilidad monumental” se ha mantenido vigente ello se debe a que las masas heterogéneas que irrumpieron en el espacio público republicano a raíz del colapso del orden colonial no han dejado de asediar insistentemente ese espacio. Esta “retirada de lo político” afecta al republicanismo venezolano y a su “governabilidad monumental” desde el comienzo mismo de la república, ya hace algo más de 200 años. También es cierto, sin embargo, que mayormente debido a las circunstancias intensamente globalizadoras en las que se desenvuelve la política actualmente esta “retirada” se ha acentuado drásticamente durante los años en que Chávez estuvo frente al Estado, y más aún después de la muerte precoz del gobernante.

Aun cuando pudiera parecer paradójico, un signo seguro de esta presurosa retirada han sido los extremos hiperbólicos a los cuales el régimen chavista ha llevado el culto a Bolívar como culto oficial del Estado venezolano desde que Chávez asumió el poder, con los funcionarios políticos del régimen a menudo mostrándose en mítines y otros eventos oficiales patéticamente empequeñecidos por las figuras monstruosamente agigantadas de Bolívar y de otros héroes republicanos presidiendo desde el trasfondo. Quizás la expresión más flagrante de esta retirada de lo teológico-político lo

proporcionen las vallas publicitarias con los “ojos de Chávez” que el régimen diseminó por toda Venezuela a lo largo de autopistas, en escalinatas públicas y otras vías importantes a raíz de la desaparición física del mandatario. Evocando una aparición sobrenatural, en estas vallas los ojos del mandatario extrañamente figuran por sí solos enmarcados dentro de un rectángulo a su vez encerrado dentro de un segundo rectángulo y con la firma del mandatario a menudo estampada debajo de la representación.



Si bien es cierto que la soberanía ha sido siempre desde ya un fantasma, una entidad completamente aporética cuya sola existencia, tal como Michael Naas ha argumentado a partir de Derrida, brota de una confusión entre “lo que debe ser y lo que es, entre, por un lado, un como si performativo y, por el otro, un *como eso*

constativo” (*comme si, comme ça*), en el caso de los “ojos de Chávez” el carácter fantasmático de la soberanía resulta irremediabilmente expuesto.²² Incluso si al diseminar esta representación a través de Venezuela la intención del régimen era la de ejecutar performativamente un truco haciendo ver como si, después de su fallecimiento, Chávez continuara gobernando a Venezuela por así decirlo desde la tumba, la verdad sin embargo es que esta representación carece de toda verosimilitud.

En lugar de ser *como si* los ojos del gobernante muerto fueran *como eso*, es decir, el símbolo adecuado de la ascendencia continuada del gobernante sobre Venezuela lo que en toda su inquietante extrañeza y sobrenaturalidad perturbadora los ojos de Chávez sugieren es la completa irrelevancia del gobernante muerto para los asuntos de este mundo. Abstraídos del cuerpo del mandatario e inquietantemente suspendidos sobre el paisaje o emergiendo perturbadoramente de escalinatas públicas y otros sitios improbables, los ojos de Chávez sólo simulan lo vivo para dejar claro que, habiéndose retirado del mundo, ya no son de este mundo. Al final lo que esos ojos desencarnados sugieren es que la figura teológico-política en el tapiz de la Venezuela postcolonial está rápidamente desdibujándose, dejando a su paso un tejido incierto lleno de agujeros, desgarraduras y discontinuidades.

La respuesta del régimen a toda esta catastrófica “retirada de lo político” es la “dominación sin hegemonía”,²³ según la cual el chavismo insiste en mantenerse en el poder a pesar de haber perdido la mayoría. En efecto, el régimen chavista ha desarrollado mecanismos de control que por un lado van desde la corrupción masiva, la distribución al por mayor de armamento a los civiles (los llamados “colectivos”), la implementación de una institucionalidad paralela, existiendo al margen del Estado “burgués” y sometida directamente al mandatario y la reescritura constante de las reglas del juego redefiniendo continuamente lo que es y no es legal, hasta, por el otro, la criminalización sistemática de los personeros de la oposición, la negación de recursos a gobernantes y alcaldes opositores, el cambio rutinario de centros de votación y circunscripciones electorales y, finalmente, la decisión de poner la distribución de alimentos y la vasta riqueza mineral del país en manos del ejército, a su vez sujeto a minuciosas formas de inteligencia monitoreadas por agentes cubanos.²⁴

Aunque exacerbados últimamente, muchos de estos mecanismos fueron puestos en obra casi desde los comienzos del régimen chavista cuando éste aun contaba con un apoyo mayoritario, pero debía operar en un terreno social altamente volátil e inestable y en relación a poblaciones altamente distraídas y presas de deseos de consumo e imágenes globalizadas verdaderamente inagotables.

Lo que todo esto sugiere, en mi opinión, es lo mucho que desde un principio este régimen obedeció a dictados y lógicas que tienen poco que ver con el asunto de la democracia, entendido como control democrático de las mayorías, y sí, mucho, con el quiebre catastrófico de la representación política en el país durante la última década del siglo pasado y con la enorme inestabilidad que este colapso desencadenó. Para decirlo otra vez, es la necesidad de operar en el terreno social altamente volátil y fracturado que caracteriza a Venezuela desde la década de los noventa lo que, a fin de cuentas, explica la naturaleza íntima del populismo chavista y su proyecto de erigir una máquina de guerra ideológicamente en función de un sujeto político —el “pueblo” chavista— cada vez más tribalizado.

Como consecuencia, si bien las invocaciones a la “democracia” y al “pueblo” por parte del régimen no menguan, las mismas significan lo que éste quiere que signifiquen, independientemente de ninguna verdadera mayoría. La decisión tomada unilateralmente por la cúpula chavista de erigir una “Asamblea Constituyente” capaz de ignorar el Parlamento controlado por la oposición a raíz de ésta haber ganado mayoritariamente las elecciones es una de las muestras más recientes de ese populismo de Humpty Dumpty que el régimen tan insistentemente practica. Aun así, de esa decisión no habrá de surgir ninguna “democracia iliberal” si por ello se entiende un régimen cuasitotalitario más o menos bien consolidado. Por los momentos, me temo que el escenario más probable sea más de lo mismo: una intensificación de la actual lucha civil, corrupción, violencia, narcotráfico y caos, con la oposición controlando espacios de protesta democrática cada vez más ineficaces y el gobierno controlando “democráticamente” el poder de fuego. En todos sus excesos el chavismo prefiguró desde el comienzo tendencias que en la era de la “retirada de lo político” operan por doquier; véase si no el asalto populista y humpty-dúmpptico al liberalismo norteamericano. Si la “democracia” y el “liberalismo” han de tener una oportunidad, deben repensarse en relación con esta “retirada”.

Bibliografía

Canetti, Elias, *Crowds and Power*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 1962.

Guha, Ranajit, *Dominance Without Hegemony: History and Power in Colonial India*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.

Laclau, Ernesto, *On Populist Reason*, Verso, Londres y Nueva York, 2005.

Lacoue-Labarthe, Ph., *Heidegger, Art and Politics : The Fiction of the Political*, Basil Blackwell, Oxford y Cambridge, 1990.

Lacoue-Labarthe, Ph. y Jean-Luc Nancy, "The Nazi Myth", en *Critical Inquiry* 16 (invierno), 1997, pp. 291-312.

Lacoue-Labarthe, Ph. y Jean-Luc Nancy, "The 'Retreat' of the Political", *Retreating the Political*, Routledge, Londres y Nueva York, 1997.

Lomnitz, Claudio y Rafael Sánchez, "United by Hate", *Boston Review*, (julio-agosto), 2009.

Lomnitz, Claudio y Rafael Sánchez "Antisemitismo bolivariano", *nexos* 380, agosto, 2009.

Sánchez, Rafael, "Channel Surfing: Media, Mediumship and State Authority in the Maria Lionza Possession Cult (Venezuela)", en Hent de Vries y Samuel Weber (eds.), *Religion and Media*, Stanford U. Press, Stanford, 2001.

Sánchez, Rafael, "Intimate Publicities: Retreating the Theologico-Political in the Chávez Regime?", en Hent de Vries y Lawrence Sullivan (eds.), *Political Theologies. Public Religions in a Post-Secular World*, Fordham U. Press, Nueva York, 2006.

Sánchez, Rafael, "Seized by the Spirit: The Mystical Foundation of Squatting among Pentecostals in Caracas (Venezuela) Today", *Public Culture*, primavera 20(2), 2008, pp. 267-305.

Sánchez, Rafael, *Dancing Jacobins. A Venezuelan Genealogy of Latin American Populism*,

Fordham U. Press, Nueva York, 2016.

Vásquez Lezama, Paula, *Le Chavisme. Un Militarisme Compassionnel*, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, París, 2014.

Vásquez Lezama, Paula, "Franklin Brito. El Cuerpo como Protesta", *Letras Libres*, abril, 2016.

Rafael Sánchez

Doctor en antropología por la Universidad de Ámsterdam. Profesor-investigador del Departamento de Antropología y Sociología en el Graduate Institute en Ginebra, Suiza. Entre sus libros: *Dancing Jacobins: A Genealogy of Latin American Populism*.

¹ <https://www.youtube.com/watch?v=CUyu5WHyO0k>

² <https://www.youtube.com/watch?v=Bhqnn0lM2lM>

³ Según casi todas las encuestas previas a la consulta electoral la vasta mayoría de la población ni favorecía la propuesta gubernamental ni se mostraba favorable al presidente.

⁴ Hasta ahora la exterminación ha sido sobre todo de carácter simbólico, presuponiendo, en muchos casos, la supresión de los derechos políticos y civiles, incluyendo la libertad, y la difamación pública de un número creciente de oponentes del régimen.

⁵ Me apresuro a señalar que al hablar de "postverdad" no me estoy refiriendo, como algunos lo hacen, a una supuesta condición anterior donde los hechos verdaderamente contaban y las ficciones podían ser fácilmente develadas. A lo que aludo al usar esta expresión es a algo bien diferente, es decir, al hecho de que en nuestros tiempos posthegemónicos las condiciones ya no están dadas para imponer una versión de la realidad como *la* verdad mientras todas las versiones alternativas son temporalmente suprimidas hasta nuevo aviso.

⁶ Fareed Zakaria, *Illiberal Democracy at Home and Abroad*, W. W. Norton & Company,

Nueva York y Londres, 2003.

⁷ Es posible, por ejemplo, argumentar que incluso en alguien tan alejado en el espectro ideológico de Zakaria como Ernesto Laclau, el mencionado criterio numérico está implícitamente en juego a la hora de analizar la lógica inherente al populismo, ya sea éste de izquierda o de derecha, en tanto fenómeno intrínsecamente democrático.

⁸ Para un tratamiento más sistemático de la representación política en su relación con el aparato sensorial de los individuos ver Sánchez, *Dancing Jacobins. A Venezuelan Genealogy of Latin American Populism*, Fordham U. Press, Nueva York, 2016, esp. pp. 148-166.

⁹ Elias Canetti, *Crowds and Power*, Phoenix Press, Londres, 2000.

¹⁰ En estas escenas de posesión los médiums canalizan a través de sus cuerpos los poderes de una multitud de espíritus tanto “locales” como “globalizados” —por motivos que sería demasiado largo elaborar aquí la distinción es hasta cierto punto espuria— por los que son poseídos. Todo ello con la finalidad de utilizar estos poderes para curar las aflicciones de sus clientes, desde la pérdida de trabajo o de un amante hasta las enfermedades incluso mortales que aquejan a los mismos.

¹¹ Seguramente a través de los canales de televisión que conectan a los televidentes venezolanos con un mundo globalizado impregnado por una infinidad de imágenes y deseos de consumo. Ver al respecto Rafael Sánchez, “Channel Surfing: Media, Mediumship and State Authority in the Maria Lionza Possession Cult (Venezuela)”, en Hent de Vries y Samuel Weber (eds.), *Religion and Media*, Stanford U. Press, Stanford, 2001, pp. 388-434.

¹² Rafael Sánchez, “Seized by the Spirit: The Mystical Foundation of Squatting among Pentecostals in Caracas (Venezuela) Today”, *Public Culture*, primavera 2008, 20(2), pp. 267-305. Ver también: Sánchez, “Intimate Publicities: Retreating the Theologico-Political in the Chávez Regime?”, en Hent de Vries y Lawrence Sullivan (eds.), *Political Theologies. Public Religions in a Post-Secular World*, Fordham U. Press, Nueva York, 2006, pp. 401-426, y Claudio Lomnitz y Rafael Sánchez, “Antisemitismo bolivariano”, *nexos* 380, enero 2009.

¹³ Paula Vásquez Lezama, “Franklin Brito. El Cuerpo como Protesta”, *Letras Libres*, abril 2016, pp. 58-62. Ver también Paula Vásquez Lezama, *Le Chavisme. Un Militarisme Compassionnel*, Editions de la Maison des Sciences de l’Homme, París, 2014.

¹⁴ En realidad, en esas ocasiones hablaba de “la política” y no de “lo político”. Dadas, sin embargo, la influencia del ideólogo de extrema derecha Norberto Ceresole en el pensamiento de Chávez, y a través de Ceresole, también de Carl Schmitt, resulta plausible afirmar que a lo que en realidad se refería era a lo segundo.

¹⁵ Philippe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy, “The ‘Retreat’ of the Political”, en *Retreating the Political*, Routledge, Londres y Nueva York, 1997, pp. 117-128.

¹⁶ Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, Verso, Londres y Nueva York, 2005, p. 67.

¹⁷ Lacoue-Labarthe, *Heidegger, Art and Politics: The Fiction of the Political*, Basil Blackwell, Oxford y Cambridge, 1990, pp. 77-104; Lacoue-Labarthe y Nancy, “The Nazi Myth”, en *Critical Inquiry* 16 (invierno 1990), pp. 296ff.

¹⁸ Lacoue-Labarthe y Nancy, “La Panique Politique”, en *Retreating the Political*, Routledge, Londres y Nueva York, 1997, pp. 29-31.

¹⁹ Este es el título del libro altamente hagiográfico que Richard Gott escribió sobre los primeros años del régimen chavista. Richard Gott, *In the Shadow of the Liberator: Hugo Chávez and the Transformation of Venezuela*, Verso, Londres, 2000.

²⁰ <http://bit.ly/2DWSe6h>. Consultado el abril de 25, 2012.

²¹ Rafael Sánchez, *Dancing Jacobins. A Venezuelan Genealogy of Latin American Populism*, Fordham U. Press, Nueva York, 2016.

²² Michael Naas, *Derrida from Now On*, Fordham University Press, Nueva York, 2008, p. 127.

²³ Ranajit Guha, *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*, Harvard University Press, Harvard, 1998.

²⁴ Ver Claudio Lomnitz y Rafael Sánchez, “Antisemitismo bolivariano”, *nexos* 380, enero

2009, para un desarrollo más sostenido de esta parte del argumento.

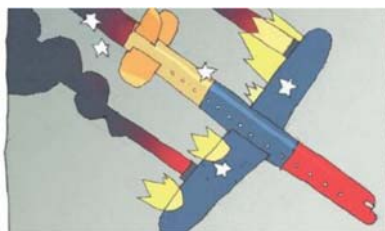
Relacionado



Venezuela, las horas decisivas

1 julio, 2017

In "2017 Julio"



Las razones del abismo

1 diciembre, 2018

In "2018 Diciembre"



Venezuela en caída libre

1 septiembre, 2017

In "2017 Septiembre"

2018 Febrero, Ensayo.

Te recomendamos leer:

Dilemas éticos

www.nexos.com.mx

AddThis