

**DISCURSO DE INCORPORACIÓN DE
DON MANUEL CABALLERO**
como Individuo de Número de la Academia Nacional de la Historia

CONTRA LA ABOLICIÓN DE LA HISTORIA

Pocas cosas resultan tan hermosas y agradables como un sueño de juventud realizado en la edad madura. En los años cincuenta, pisé por primera vez el suelo de estos claustros, que eran los de la vieja Universidad Central de Venezuela. Comenzaba a estudiar Derecho, bajo la inolvidable tuición de cuatro maestros: Rafael Pizani en Introducción al Derecho, Edgar Sanabria en Derecho Romano, Jóvito Villalba en Derecho Constitucional y Rafael Caldera en Sociología. Como todos los estudiantes primerizos, soñaba que un día, un quinquenio después, me subiría a esta misma tribuna, bajo la mirada severa del *Doctor Angelicus*, para pronunciar mi discurso de graduación.

Eso era sin contar con que vivíamos en Venezuela, donde todos los proyectos vitales e intelectuales deben tener en cuenta siempre un imponderable: que un chafarote se alce al poder por un golpe de mano, y todos nuestros sueños de desarrollo intelectual, que necesitan de la paz para hacerse realidad, se vengán abajo. Entre otras cosas, nuestra universidad fue clausurada, y yo fui a dar, como muchos otros jóvenes, a la cárcel y al exilio.

Por otra parte, en un país donde se veía morir el Estado de Derecho, no me interesaba ya ser abogado; dejé entonces esa escuela, e inicié unos estudios de Historia accidentados primero y sistemáticos luego, que, al correr de los años me llevaron a la docencia universitaria, y a escribir algunos libros. Puedo decir que, para mí pero sobre todo para el país, no fueron, aquellos, años de serenidad académica: fueron años de una rebeldía permanente.

Por eso hoy, cuando la generosidad de Uds. me ha llevado a escalar esta tribuna soñada en la juventud, me ha venido a la mente lo que Jean Cocteau, al incorporarse a la Academia Francesa en el mismo momento en que otro rebel-

de, Pablo Picasso, inauguraba su primera exposición en el Louvre, le preguntaba al genio malagueño: *Les mauvais chemins meneront-ils au Louvre et à l'Académie?*

Suelo decir, a los escasos amigos que todavía consienten en escuchármelo, algo que para ellos es sabido y resabido: que no es el feo vicio de la modestia lo que me llevará al infierno. No me cuento, pues, entre quienes dicen, al recibir un reconocimiento, que sea inmerecido o inesperado. Esta confesión de soberbia (o para ser más exactos, de no-modestia) me da tanto más autoridad para ser creído si digo que esta distinción que hoy recibo la considero no como un logro individual sino colectivo.

Porque mi presencia aquí viene a engrosar el elenco de académicos que provienen de la Escuela de Historia de la Universidad Central de Venezuela como egresados de ella o como sus profesores, y con Doña Ermila Troconis de Veracochea y conmigo, como sus directores. Y la lista no se agota con nosotros: la Academia merece contar entre sus miembros cuando menos a un Germán Carrera Damas, a una María Elena González Deluca, a un José Angel Rodríguez, a una Graciela Soriano de García Pelayo, a una Margarita López Maya, también venidos de allí, también exponentes de la formación allí adquirida.

A ellos se deben no sólo excelentes trabajos históricos, y una impecable y dilatada labor docente, sino una contribución sustancial a la renovación de los estudios históricos, al planteamiento y desarrollo de la historia como disciplina científica y no como retozo puramente intelectual y malescrito de algunos *dilettantes* a los cuales, cerradas a piedra y lodo las puertas de la literatura, se ofrecía la escritura de la historia como postrer refugio.

Me adelanto a quienes pudieran interpretar lo anterior como una oposición entre la escritura de la historia y la literaria. En primer lugar porque, entre otros méritos, la obra de los arriba citados se ha caracterizado por una buena y muy buena prosa. En segundo lugar, no olvido lo que se dijo alguna vez hablando del peruano Raúl Porras Barrenechea: que si la historiografía no se puede inscribir en las historias de la literatura, sí merecen serlo algunos historiadores.

Y *last but not least*, no puedo olvidar que ese sillón en el cual voy a sentarme lo ocuparon en su momento Pedro Emilio Coll y el inmenso Mariano Picón Salas, de quienes sería una zonzera, una muestra de vacua pedantería y una pérdida de tiempo hacer un elogio que por muy alto tono que alcance, siempre quedará por debajo de sus méritos.

I

La leyenda contra la historia

Al sentarme entre Uds., la costumbre me impone hablar de aquel cuyo sillón ocupo, Don José Luis Salcedo Bastardo. Tengo que decir, antes que nada, que el hábito de hacer el elogio fúnebre del académico al que uno sustituye me parece no sólo innecesario, sino sobre todo infructuoso. Porque puede parecer dictado por la antigua superstición que se expresa en el no menos viejo latinajo: *de mortibus nihil nissi bene*. Si se convierte eso en una tradición impuesta y no un impulso espontáneo, siempre habrá la sospecha de que la alabanza sea algo sólo ritual, si no insincero.

Por mi parte, no insultaré la memoria de Don José Luis haciendo un elogio de circunstancia. En lugar de eso, me acogeré a lo que, cortante y certero, postulaba Enrique Bernardo Núñez: que el mejor homenaje que se pueda rendir a un escritor es leerlo. Es lo que tratamos de hacer. Salcedo Bastardo tiene una obra centrada en el estudio de la historia venezolana. El que nos es más familiar, por ser un libro indispensable como fuente secundaria en cualquier estudio histórico, es la *Historia Fundamental de Venezuela*. Si no nos detenemos en ella, es porque de su entera bibliografía el texto más emblemático, por el cual acaso habría él mismo querido ser juzgado antes que por cualquier otro, es *Visión y revisión de Bolívar*.

Debo confesar al respecto que es el que más he tardado en abrir; cuya lectura me es más reciente. Y ello por una razón o si se prefiere, un cierto prejuicio: nos ha abrumado tanto Bolívar durante toda nuestra vida (no sólo adulta: estudiamos en una escuelita primaria con su nombre) que un título más dedicado a él nos causaba fastidio o cuando menos desconfianza. No se trata sólo de ese libro y de ese tema: tratamos siempre de que nuestras lecturas lleguen en el momento justo, cuando corazón y cerebro estén dispuestos a emprender la hermosa aventura de leer. Es eso lo que hace que, de repente, atraigan la simpatía y a veces el entusiasmo ciertos hallazgos, por lo extraordinarios, por lo ricos, por lo bello también de una escritura.

En *Visión y revisión de Bolívar* uno puede darse cuenta, en primer lugar, de que no se trata de la “reivindicación” de un héroe al cual nadie en este país y en su sano juicio se atreve a condenar y a veces ni siquiera a cuestionar o a examinar (la palabra de Dios no se discute); sino de un acto mucho más simple: la lectura de sus textos.

Cualquiera que sea la opinión que se tenga sobre sus conclusiones, se nos hace evidente que Salcedo Bastardo ha seguido en este libro el primer consejo de

Descartes: juzgar a un autor por lo que de verdad dijo y no por intermedio de sus comentaristas o exégetas.

Ello nos ha permitido encontrar opiniones del autor que todo historiador sensato o por lo menos usuario fiel de los más elementales instrumentos de su oficio, no puede menos que compartir, como al enfrentarse a lo que él llama “un preponderante subjetivismo” que ... “lleva de ordinario a esos autores que llamamos tradicionales, a buscar en Bolívar aquello que les sirve para confirmar sus prejuicios; suyo es el sistema de citas a base de cortes hábiles, en un dudoso afán de ‘imparcialidad’; acostumbran silenciar y olvidar cuanto contraría sus hipótesis”. Y los reconviene con severidad recordándoles que... “no es lícito aprovecharse de vaguedades, ni utilizar frases desvinculadas de su contexto, en una como suerte de traición, tomando partículas para desvirtuar construcciones verdaderas”.

Porque, remata Salcedo refiriéndose al objeto mismo de su estudio,

Siguiendo estos pasos se ha “descubierto” sin mayor esfuerzo un Bolívar exclusivamente guerrero y político, preocupado con absorbente devoción por una hipotética y sospechosa “Libertad”, pretexto para la captura y conservación del Poder. Intelectualmente un Bolívar “genial”, contradictorio, inmenso y disperso. En lo ideológico un partidario del gobierno “fuerte”, adicto incondicional a la presidencia vitalicia...

Eso suele suceder con todos los grandes muertos, pero en el caso del Libertador no se esperó a que expirase en Santa Marta para comenzar la labor de emplear sus palabras para hacerle decir muchas veces lo contrario de lo que quiso decir. Es lo que advierte Salcedo Bastardo al recordar que el Libertador mismo conoció el peligro del sofisma de evidencia escondido en las citas truncas: “Si algunas personas interpretan mi modo de pensar y en él apoyan sus errores -decía-me es bien sensible, pero inevitable: con mi nombre, se quiere hacer en Colombia el bien y el mal, y muchos lo invocan como el texto de sus disparates”.

Estas opiniones de Salcedo Bastardo pueden muy bien servir de base para desarrollar la idea básica de la primera parte de esta intervención, donde intentaremos analizar algunas de esas interpolaciones de los que podríamos llamar los copistas de la Historia Sagrada del bolivarismo.

La referencia a la historia de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana no viene aquí al azar: como buenos retoños de la cultura judeo-cristiana, nuestra mentalidad está visitada a cada rato por la referencia mesiánica. No olvidemos

que en esa fecha una copla, más comercial que popular (pero una cosa no excluye la otra) rezaba que

*Cuando Bolívar nació
Venezuela pegó un grito
Diciendo que había nacido
un segundo Jesucristo*

Pero no es sólo cosa de los más bajos estratos sociales o culturales: hasta los más lúcidos de entre los nuestros no dejan de caer en eso, como lo demuestra Mariano Picón Salas al considerar los escritos de Bolívar como ...“nuestro primer Evangelio político”. El gran humanista es demasiado culto, demasiado elegante para caer en la cursilería patriótica de considerar a Simón Bolívar un dios; lo cual no le impide, en una lejana metáfora, considerar su palabra un “Evangelio político”.

Ahora bien, lo sabemos casi desde el catecismo, hay Evangelios canónicos, aceptados por la Iglesia como la palabra de Dios y por lo tanto parte de su doctrina. Y hay Evangelios apócrifos, excluidos del canon por falsificar la palabra divina. La religión bolivariana también tiene sus textos apócrifos, por no ser ciertos o por haber sido deformados, aislados *ex-profeso* de sus respectivos contextos.

Tal vez se pueda decir que si bien algunos de ellos son inventados, otros se pueden más bien asimilar a las interpolaciones que al correr de los años y los siglos introdujeron en los textos sagrados los monjes copistas, para hacer coincidir el original con los cambiantes intereses del poder terrenal o espiritual de los jefes de la Iglesia.

En el caso de la palabra de Bolívar, ese tipo de manipulación tiene una forma diferente. Menos que la inclusión de textos nuevos o de burdas falsificaciones, la práctica habitual es la de aislarlos de su contexto epocal y doctrinal; cuando no de traerlos, de su época cada vez más alejada de la nuestra, pero no como simple ejemplo histórico ni como la necesaria memoria colectiva, sino como una *shariá* islamita, regla de vida cotidiana e ideología político-religiosa inmodificable e inapelable

Trataremos, en las líneas que sigue, de examinar algunas de esas frases de Bolívar, las más habituales en la boca de los oficiantes del culto; y también las más falseadas.

(1)

Si la naturaleza se opone, lucharemos contra ella y haremos que nos obedezca.

Una de las frases más repetidas de Bolívar (no era todavía el Libertador) es su famosa aunque inexistente arenga a raíz del terremoto de 1812. Desde siempre, en las ilustraciones de nuestros manuales escolares, veíamos al joven Bolívar, abierta la camisa hasta la mitad del pecho como un Dantón tropical o como un descamisado peronista avant la lettre, con el puño en alto y encaramado encima de unos escombros que llenaban lo que, andando el tiempo, sería la Plaza Bolívar, espetando la arenga de un librepensador, venida acaso de la pluma o el verbo de un Voltaire si no fuese porque, en términos parecidos, ya estaba escrita en el penúltimo capítulo del Príncipe de Maquiavelo; todo eso ante un público de beatas, de curas, de monjes y de caraqueños que salían corriendo de la iglesia besando con pasión y esperanza sus crucifijos .

Hay que representarse la situación: frente a un grupo de gente despavorida, intenta hablar la voz de la razón. Pero lo peor es que ni siquiera lo hace empleando las armas de esa razón que nadie tenía suficiente paz de espíritu y de cuerpo para entender. En lugar de eso, se lanza con un discurso encendido y provocador, desafiando a una naturaleza (desafiando a un Dios) ante el cual ellos están sufriendo su debilidad e indefensión, y al cual están rogando para salvar sus vidas.

La reacción normal de la gente habría sido la de linchar al blasfemo. Es decir, que Bolívar nunca habría llegado a ser el Libertador; cuando más, un Esteban Apóstol que por predicar en la sinagoga su creencia en Jesús como el Cristo, fue apedreado por la multitud: hoy tendríamos en las estatuas a un “bolivita” atravesado por flechas, aporreado y escupido.

No es imposible que quienes veían desde afuera y sin pasiones el desarrollo de nuestra historia, se negasen a creer no sólo que la gente hubiese reaccionado con actitud pasiva, sino incluso que la arenga hubiese sido pronunciada. Pero la religión bolivarista, la profesión de fe de los patriotas profesionales hacía de eso un dogma inapelable, y Bolívar seguía inscrito en el imaginario colectivo encaramado en sus piedras, a la luz de las llamas de los incendios, iracundo, desafiante y ateo.

Sin embargo, sí había una posibilidad, y es la que comenzó a formarse entre quienes rechazaban la estampita patriótica pero debían enfrentar el muro de piedra del super-patriotismo: si alguien era capaz de semejante temeridad, se llamase Simón Bolívar o Pedro Pérez; si alguien fuese capaz de llamar de tal manera a la multitud para que lo linchara, tenía que estar loco. Ni más ni me-

nos: he ahí adonde podía llevar una tonta adoración del Libertador no como un extraordinario hombre político de pensamiento y acción, sino como un dios absolutamente perfecto, capaz de decir en el momento justo la palabra justa, así la razón más simple dijese que se trataba cuando menos del disparate de un trastocado.

Repitamos aquí lo muy repetido: el camino del infierno está empedrado de buenas intenciones; repitamos aquí lo del cura y el barbero: a veces, detrás de la Cruz se esconde el Diablo. Por divinizar a Bolívar se llegaba a tal, que toda persona sensata podía pensar que le faltaba un tornillo.

Sin embargo, bastaba, como debe hacer todo historiador digno de tal nombre y condición, con irse a las fuentes para saber qué dijo en realidad Bolívar y cómo lo dijo. En este caso, la fuente es José Domingo Díaz, autor de unos Recuerdos de la rebelión de Caracas en un momento en que ya se había convertido en enemigo acérrimo de Bolívar. Leamos:

En aquel momento me hallaba solo en medio de la plaza y de la ruina; oí los alaridos de los que morían dentro del templo; subí por ellas y entré en su recinto.(...) jamás se me olvidará este momento. En lo más alto encontré a Don Simón de Bolívar que en mangas de camisa trepaba por ellas para hacer el mismo examen. En su semblante estaba pintado el sumo terror o la suma desesperación. Me vio y me dirigió estas impías palabras: Si se opone la naturaleza, lucharemos contra ella y la haremos que nos obedezca.

Siempre es cuestionable el testimonio de Díaz, quien escribe cuando ha pasado a ser enemigo mortal de Bolívar. Pero de ser cierto, reduce su imagen a dimensiones razonables: Bolívar no se dirigió a una multitud, sino a un amigo suyo con quien había compartido ideas y acaso conspiraciones. Así, el recurso a las fuentes rescata a Bolívar de una caricatura para darle su estatura exacta. Así se regresa la imagen de Bolívar a la cordura. Así muere la imagen de un loco que se creía (quiero decir que todo el mundo que leía aquello de la arenga creía) Simón Bolívar.

(2)

*¡ Juro delante de usted; juro por el Dios de mis padres;
juro por ellos; juro por mi honor, y juro por mi Patria, que no daré
descanso a mi brazo, ni reposo a mi alma, hasta que no haya roto las
cadenas que nos oprimen por voluntad del poder español !*

Entre los textos del Libertador hay algunos que tienen la particularidad de ser el plato favorito de los cursis de todo pelo. Ninguno como esos tan a punto

para engolar la voz, para echar al vuelo las campanas del más ramplón de los lirismos. Son carne de manuales y por supuesto, de orador patriótico. Sirven para construir un discurso tan intrascendente y a veces tan desligado de la realidad que uno se siente tentado a repetir aquello de que la vida sea como un cuento contado por un idiota.

La historia, en esos casos y en esas bocas, suele serlo. Entre ellos ocupa lugar destacado el Juramento del Monte Sacro. Si su origen es cierto, no agrega nada a la gloria posterior del Libertador, ni es precisamente una joya de su inteligencia. Pero, a cualquier dios gracias, hay muchas razones para pensar que sea apócrifo, al menos en su versión más conocida.

Muchas cosas hacen pensar que si no es obra exclusiva de Simón Rodríguez, tiene mucho de eso. Lo que más se conoce y se cita es el juramento final, que copia el tono y la intención del Salmo CXXXII: 3, 4, 5.

Pero aparte de eso, está precedido de una larga parrafada donde espeta una lección de historia romana, más propia de un viejo erudito que de un joven impetuoso y poco dado al estudio sistemático, en particular de una materia tan árida por lo inconmensurable.

En todo caso, una saludable prudencia se impone, antes de aceptar que esas palabras hubiesen sido pronunciadas tal cual por el joven Simón Bolívar. El texto fue dictado en Guayaquil, cuarenta y cinco años más tarde, por un Rodríguez en plena senectud, y a un escritor colombiano que también pudo haber introducido allí sus propias interpolaciones y correcciones.

Esto no es acusarlo de falsificación: al menos en nuestras tierras, el rigor en el tratamiento de ese tipo de textos es una exigencia académica muy posterior a 1850.

Acaso más que el texto mismo, resulte revelador detenerse en las circunstancias en que el fulano juramento fue pronunciado. En primer lugar la fecha, menos el año que el día: el 15 de agosto. Estamos en pleno *ferragosto*, el día más caliente del año, cuando hasta la más inocente gota de vino tomada para pasar por el gznate un frugal bocado sube en volandas a la cabeza.

Sería sin embargo irresponsable atribuirle todo eso: no por respeto a la grandeza de los dos personajes históricos, sino porque el Libertador lo recuerda diecinueve años más tarde, y siempre la resaca trata más bien de hundir esos episodios en la memoria.

Aparte del calor de esos días, debe agregarse otro elemento circunstancial, que aunque nunca se haya ocultado, se suele desdeñar: quienes subieron al monte a jurar, no fueron dos sino tres personas; Fernando del Toro, primo de Simón Bolívar, también estuvo allí. Esto no es simple anécdota. Por una parte, la presencia de un tercer testigo-actor le resta al asunto mucho de ceremonia iniciática, de pacto maestro-discípulo con ribetes de secretísimo ritual masónico: “secreto a dos, es de Dios, secreto a tres, ya no es” dice el viejo refrán español (que acaso ya ellos conocían). Pero hay algo más: si dos es compañía, tres es multitud. Para temperamentos histriónicos como los de Bolívar y Rodríguez, la presencia de Fernando del Toro no es sólo la de un cómplice o de un testigo: es la presencia de un público.

Todo eso, sin embargo, es menos importante que el ambiente general, el aire que respiran los tres jóvenes desde mucho antes de llegar a Roma. Alberto Filippi ha estudiado a fondo el asunto. Para comenzar, es probable que el juramento haya sido pronunciado en el Monte Aventino, pues no era una sola colina romana la que podía pretender a la categoría de *mons sacer*. Esta precisión no es puntillosidad de eruditos ociosos, sino que tiene una connotación política muy precisa. Benito Mussolini tenía unos ocho años en el poder cuando se celebró en Roma el centenario de la muerte del Libertador. Ya se había producido el retiro de la oposición del Parlamento. Recordando, como es más habitual en Roma que en cualquier otra parte, la antigüedad clásica, se recordó el retiro de los representantes de la plebe al Aventino, y se llamó a esta oposición “aventinista”. Negar el carácter sagrado al Monte Aventino se volvió así no una necesidad de rigor histórico, sino una imposición propagandística del fascismo. El cual por lo demás, convirtió la celebración del centenario de la muerte del Libertador también en ocasión de propaganda del régimen. Donde no faltó la exaltación del *duce* latinoamericano, el César democrático, genio de la latinidad y fascista *avant la lettre*. De modo que no es sólo en Venezuela o en América Latina donde se ha utilizado la figura del Libertador como instrumento de legitimación política del autoritarismo.

Pero hay algo más, y acaso sea lo más importante. En las fiestas revolucionarias de la época, en Francia y otras partes, en medio de la búsqueda de una nueva religión laica para sustituir a ese pilar del *ancien régime* que resultaba ser la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, dice Filippi, ... “la práctica del juramento”... “se había divulgado y había alcanzado tan poderosa carga simbólica”. Entonces, si en realidad se produjo, el “juramento del Monte Sacro” no tenía nada de excepcional.

De todas formas, aún si se tomasen al pie de la letra las acciones y los actos de Bolívar y Rodríguez, no deja de haber ocultamiento y manipulación en estos

discursos de fiesta nacional. Se evita una de las frases más lapidarias de Rodríguez, escrita en 1828: ...”no hai cosa más patriota que un tonto”... ¿O sea, un idiota?.

(3)

Nosotros somos un pequeño género humano; [...] no somos indios ni europeos, sino una especie media [...] El emperador Carlos V formó un pacto con los descubridores, conquistadores y pobladores de América que como dice Guerra, es nuestro pacto social.

La interpretación de la Carta de Jamaica (y ni eso, acaso su simple lectura) señala la frontera entre el sacerdote de un culto con sus dogmas y sus ritos, y el historiador con el instrumento habitual de su oficio: la crítica interna. La lectura primera, la tradicional, eleva ese documento a la categoría de un estudio antropológico, referido a algo como lo que muchos años después, Vasconcelos llamó “la raza cósmica”; como un estudio histórico y sociológico sobre los orígenes y la forma que tomó la constitución de la sociedad americana. Y por último, una visión profética.

La segunda lectura no propone una interpretación diferente y novedosa del mensaje contenido en la famosa Carta, sino algo mucho más simple: su lectura; atenerse al texto mismo, casi se podría decir letra por letra, situándolo, eso sí, en su exacto momento. No como un texto vertido por el Altísimo en el oído de un profeta único e inapelable, sino como la reflexión de un hombre político desde la cima de una cruel derrota.

Esto último ha sido intentado, que sepamos, por una sola persona hasta ahora: Elías Pino Iturrieta en su discurso de incorporación a la Academia de la Historia. Las notas que siguen son en parte un comentario de ese extraordinario documento suyo, y se refieren apenas a una parte de la Carta de Jamaica, la que destacamos en el epígrafe.

...“somos un pequeño género humano”...“no somos indios ni europeos, sino una especie media”... ¡Qué espléndida síntesis definitoria de la población americana! No sólo está presente allí la panmixión característica del poblamiento americano, sino también su producto, un hombre nuevo que no es europeo ni indio: ¡el hombre americano, pues, la “raza cósmica” !

No caminemos tan rápido, nos advierte el historiador: el texto baja de su universalidad al precisar que los vocablos que definen para integrar y excluir ese “pequeño género humano”...“Califican a las personas que sin ser españoles peninsulares, han luchado con el elemento autóctono por la posesión de los derechos sobre la tierra. Hablan entonces, sin admitirlo, de los blancos criollos”.

Y la prueba de lo que dice no la busca Pino fuera del texto mismo. La socie-

dad americana, dice Bolívar, se constituyó, como todas otras, por un contrato social: está hablando el discípulo de Jean-Jacques Rousseau.

Pero, en el ginebrino, eso era una proposición teórica, aplicable a todas las sociedades humanas. Bolívar lo cita de segunda mano a través de “Guerra” (Fray Servando Teresa de Mier) y lo convierte en la descripción de un proceso histórico. Así, los hombres no decidieron como iguales salir del estado de naturaleza para entrar en el de sociedad, sino que fue Carlos V, (un rey ya hijo de una larga teoría de soberanos, en un continente, un país y una época delimitados con extrema precisión) quien firmó un pacto “con los descubridores, conquistadores y pobladores”. Es decir, un pacto entre dominadores, que excluía a los indios y no podía, por razones lógicas, incluir a los negros (que todavía no habían sido traídos a América) ni a los mestizos, que tampoco existían aún.

Desde el punto de vista social, el joven emigrado venezolano no está muy lejos de dibujar una especie de paraíso terrenal: los blancos dominadores, elevados a su posición en parte por la admiración que desde el primer momento les profesaron los indígenas que los creían dioses, ejercían su dominio con dulzura y sin crueldad, ayudados por una naturaleza pródiga en repartir sus frutos sin demasiado esfuerzo de quienes los reciben; el indio, por su parte, de carácter tan apacible, sólo desea el reposo y la soledad, y el negro esclavo vegeta en la hacienda de su amo gozando de su inacción, de los bienes de su amo y de una gran parte de los bienes de la libertad. Sobre esta sociedad paradisíaca sólo planea una oscura nube: la ruptura, por parte de la Corona, del pacto social que la ligaba a los blancos criollos.

La relectura que de la Carta de Jamaica hace Pino Iturrieta no se queda allí, y su magistral empleo de los instrumentos del historiador profesional convierte a su discurso de incorporación a la Academia en uno de esos documentos singulares de la misma carnadura de aquella conferencia de 1911 que Laureano Vallenilla Lanz lanzó para enturbiar las aguas estancadas de la historiografía patriótica postulando que la de independencia fue una guerra civil.

Pero si sólo vamos a quedarnos en las frases mencionadas es porque ellas nos permiten situar a Bolívar no sólo en su contexto histórico exacto, sino también responder a otra pregunta, acaso la más importante: ¿era Bolívar un revolucionario? Tomemos el toro por los cuernos: no, en el momento de escribir la Carta de Jamaica, Bolívar no era un revolucionario. Esto puede parecer un despropósito si tomamos en cuenta que detrás de Bolívar hay ya toda una tradición no por corta menos importante de batallas ganadas y perdidas, que ya ostenta el título de Libertador que se le otorgó en Caracas y, sobre todo la terrible ruptura sellada por el Decreto de Guerra a Muerte de 1813.

Esto puede parecer un despropósito, pero sólo a quienes confunden revolución con paredón, con guillotina, con degollina. Pero una revolución no es sólo eso, sino una conmoción profunda de las estructuras sociales. En otras palabras, un reformador social se convierte en revolucionario cuando toca, sacude, conmueve y no sólo destruye físicamente (como lo hace toda guerra) la estructura de la propiedad.

En la Carta de Jamaica, Bolívar está todavía inmerso en la mentalidad de la sociedad que le dio el ser. Para decirlo con las palabras de Pino Iturrieta,

El joven que se ha formado con criaturas de su exclusiva calidad y que viene de una familia aclimatada dentro de los valores de la tradición, debe compartir la lectura que han divulgado sus antepasados. En principio debe pensar y sentir como su abuelo y su padre, y como los 'grandes cacaos' compañeros de su abuelo y de su padre. Cuando leyó o comentó literatura moderna, lo hizo entre los suyos y para los suyos. Cuando participó en el arranque de la revolución, tuvo como interlocutores a individuos de su linaje o allegados a su linaje.

Chorreado sangre y sudando plomo, ese es todavía el hombre que llega a Jamaica, el hombre que redacta la Carta y coetánea con ella, otra al editor de la Gaceta Real de Jamaica y firmada con el seudónimo de "El Americano".

Pero poco tiempo después va a encontrarse con un hombre que transformará su vida y revulsionará su mentalidad acaso mucho más de lo que pudiera haber hecho su maestro Simón Rodríguez. Bolívar va a encontrarse con Alexandre Petión, el presidente de Haití, quien se muestra dispuesto a colaborar en sus planes, pero a condición de que Bolívar lleve entre sus pertrechos la liberación de los esclavos. Bolívar accede y por allí mismo, supera la condición de reformador y de caudillo político y militar que ostentaba hasta entonces, y se convierte en un revolucionario: está atacando el principio básico del poder, está atacando el principio de la propiedad.

(4)

Llego como impulsado por el genio que me animaba, y desfallezco al tocar con mi cabeza la copa del firmamento: tenía a mis pies los umbrales del abismo. Un delirio febril embarga mi mente; me siento como encendido por un fuego extraño y superior. Era el Dios de Colombia que me poseía.

Este es uno de los documentos de Bolívar que siempre nos ha producido rechazo. Su verbo ampuloso, sus pretensiones filosóficas y literarias, su confeso

carácter delirante, nada agrega a la gloria del Libertador, y por el contrario la mengua al intentar invadir terrenos que no son los suyos: a nadie se le hubiese ocurrido, en el siglo XX, poner entre las glorias políticas y hasta artísticas de un Winston Churchill, los cuadros de sus aficiones dominicales.

Pero a la vez, pensábamos, quizás ese rechazo era menos personal que social, o si se quiere histórico. Aquella ampulosidad y aquellos arrostos parnasianos que habían llevado tantísima agua al molino de la ramplonería poética del siglo XIX, de nuestro romanticismo tardío, nos habían escaldado de tal manera que sólo risa nos producía ver por ejemplo cómo algún poeta marabino poblaba de náyades y nereidas las aguas del Lago de Maracaibo.

De modo que por esa razón, y por otras elementales de competencia y honestidad intelectual, nos hemos abstenido siempre de intentar un comentario de ese texto desde el punto de vista literario, más propio de críticos tales. Nos interesa más algo que se puede analizar con los instrumentos del historiador: la crítica interna del documento.

Para comenzar, no luce imposible que el Libertador la haya escrito: era, amén del lenguaje de la época, propio de una sensibilidad como la suya, histriónica y en ocasiones, muy a punto, delirante. Las increíbles hazañas guerreras que estaba llevando a cabo a la cabeza de una horda desarrapada y hambrienta; y la inmensidad de las cumbres andinas provocadoras del “soroche”(mal de páramo); todo eso se le hubiese subido pronto a la cabeza hasta al más gélido carácter; y el de Bolívar no lo era.

Por supuesto que, para los idólatras del Libertador, esa suya producción literaria no podía ser una pieza mediocre y olvidable: tenía que ser uno de los poemas en prosa más grandes en la historia literaria del continente, si no de la lengua española. Por fortuna para quienes no adoran a Bolívar pero lo estiman y hasta lo admiran como personaje histórico, siempre existirá el niño que proclame que el rey está desnudo. En una biografía escrita por el historiador germano-americano Gerhard Masur, un hombre que admiraba al Libertador, pero que no estaba dispuesto a tragar culebras, se lanza una piedra en el pantano: para él, “Mi delirio sobre el Chimborazo” tiene todas las posibilidades de ser un documento apócrifo.

En primer lugar, dice...“no existen pruebas de que Bolívar haya ascendido alguna vez al Monte Chimborazo; ni él ni ninguno de sus amigos o ayudantes menciona la hazaña”...“Por supuesto” (...) “Bolívar pudo haber escrito el ‘delirio’ sin haber estado en el Monte Chimborazo, pero el himno difiere por completo de sus demás producciones. El estilo, las ideas, el vocabulario, no son los de Bolívar, sino los de un imitador”.

“Además, el ‘delirio’ fue publicado después de su muerte en *Proclamas*: Caracas, 1842, lo que hace aún más dudosa su autenticidad. Recientemente se publicó en el Boletín de la Academia de Quito, núm.66, 1945, un manuscrito que se considera el texto original del ‘delirio’. Sin embargo, la letra no es de Bolívar, ni pertenece a ninguno de sus secretarios, como me dijo el señor Lecuna”.

Todo eso lleva a Masur a una conclusión lapidaria: ...“la leyenda de que ascendió el Chimborazo en un día no se funda en la realidad. Para realizar semejante hazaña habría tenido que ser un semidiós. Bolívar no estuvo jamás en el Chimborazo, y el himno cuya composición se le atribuye es una falsificación, además mala”.

(5)

... los Estados Unidos parecen destinados por la Providencia para plagar a la América de miserias en nombre de la libertad”.

Esta es una de las frases del Libertador que cuenta con el mayor favoritismo de la izquierda, sobre todo en tiempos de la Guerra Fría. También una de las más citadas siempre fuera de su contexto ¡Imagínense, una inapelable condena del imperialismo norteamericano, y proveniente nada menos que de la pluma del Padre de la Patria! ¡Ya no será necesario que nuestros muchachos anden cantando aquello de “somos los hijos de Lenin”, que, al fin y al cabo, es un ícono extranjero! ¡Ahora la joven guardia puede cantar “somos los hijos de Bolívar”, un antiimperialista criollo, criollísimo!

Como debe hacer siempre con todo documento de este tipo, el historiador tiene el deber de someterlo a una crítica interna. Ella se puede hacer en tres planos: en el del planteamiento teórico; en el de la situación política mundial y americana (también por supuesto, colombiana) en ese momento; y por último, en el del examen del documento mismo.

Simón Bolívar dirigió una lucha victoriosa contra un imperio, el español. Pero eso no lo convierte en un combatiente “antiimperialista” y mucho menos a la salsa del siglo veinte. No podía ser antiimperialista porque si hemos de creer al mismísimo Lenin, el más famoso de los teóricos de esa forma particular del capitalismo (los otros fueron Hobson y Hilferding), el imperialismo no existía en 1829. Para ellos, el imperialismo aparece como tal en las últimas décadas del siglo XIX (medio siglo después de la muerte de Bolívar) y su gran propulsor fue Cecil J. Rhodes (en cuyo homenaje se bautizó la colonia africana de Rhodesia, hoy Zimbabue). De modo que hacer de Bolívar algo así como un antiimperialista leniniano es en términos simples, un anacronismo; un disparate como los muchos que se dijeron en el año del bicentenario: que era un ecologista, un promotor del turismo, *et alia*.

No se crea que semejante tipo de disparates, y de anacronismos, sea cosa sólo del hombre de la calle. Es un vicio que suele cundir entre los historiadores: lo que se llama “modernismo”, o sea, la tendencia a atribuir a gente del pasado incluso muy lejano, modos de pensar y actuar propios de nuestro presente histórico.

Tal vez el más típico sea la manipulación ideológica que ha querido hacer, de Ezequiel Zamora, un agrarista a lo Emiliano Zapata; tal y como, con más tenacidad que documento, y en pésima prosa, lo han intentado algunos marxistas de misa y olla y cierta historia oficial del siglo XX y sus postrimerías.

Vamos a lo segundo. ¿Qué son esos EEUU de quienes tan mal se expresa el Libertador-Presidente de Colombia? En aquel momento ya no son las trece colonias que se separan de la corona británica, pero tampoco, ni mucho menos la primera potencia mundial de hoy en día. Los conservadores de todo el mundo, incluso los que en un momento vieron con simpatía la instauración de aquella república patricia, ahora tal vez veían con desconfianza lo que algunos historiadores de aquel país han llamado “la revolución populista” de Andrew Jackson. Como suele suceder, esa designación está llena de equívocos, y proviene por lo general de una situación plena de ambigüedades y sobre todo, de la propaganda de los adversarios de aquel presidente, celosos de su aparente invencibilidad en las urnas. Pero en el marco de este intento de análisis, lo que interesa es que Jackson, como por lo demás todo el *establishment* político norteamericano de la época era republicano a rabiar, y veía con muy malos ojos el establecimiento de una monarquía en América del Sur. No por razones filosóficas o morales: si los EEUU preferían gobiernos republicanos era porque esa forma de organización estatal dificultaría la influencia de Francia e Inglaterra sobre el continente, cosa que facilitaría, se pensaba, un rey enviado por las casas reales europeas.

Por la misma razón, aunque desde la acera opuesta, Patricio Campbell debía ver con simpatía la instauración de una monarquía en Colombia (con un rey europeo), proyecto con el cual veía simpatizar a gente tan cercana a Bolívar como Rafael Urdaneta.

Al referirse en esa forma tan hostil a los EEUU, el Libertador-Presidente no podía ignorar aquella rivalidad; no podía ignorar que estaba halagando el oído del representante de la primera potencia del mundo, Inglaterra; a la cual tanto debía Colombia; de la cual tanto apoyo había recibido Bolívar en su combate contra la corona española.

Hay algo más: relata Gil Fortoul que en 1827, hallándose Bolívar en Venezuela, llegaron a sus oídos rumores de que Inglaterra y Portugal se aprestaban a

atacar a España; de inmediato hizo saber al ministro Canning que si el gobierno de Su Majestad Británica se disponía a arrancar Cuba y Puerto Rico de manos de España, podía contar con el apoyo de fuerzas colombianas, pero no para anexarlas a Colombia, sino para que quedasen bajo dominio británico o como Estados independientes.

Dicho en otros términos, que no sólo no había nada de un “antiimperialista” en el Libertador de la época, sino que entre tres ambiciones imperiales sobre esas islas (la británica, la española y la presunta de los EEUU), Bolívar tomaba partido por una, y nada menos que por la más poderosa.

En cuanto a la situación en Colombia, no olvidemos que estamos en 1829, a un año de que, luego de disolverse la Convención de Ocaña por falta de quórum producto del retiro de los “bolivarianos”, Bolívar había sido proclamado dictador (es por eso que, en las líneas anteriores, hemos hablado de Bolívar como del “Libertador-Presidente”, título que había preferido al de *dictador*; menos por razones morales que estrictamente políticas: rechazaba en Colombia un título que había recibido en Perú, para no darle armas a los liberales santanderistas).

Esa proclamación había contado con una aparente y hasta entusiasta aprobación popular; pero la historia nos ha llevado a desconfiar siempre de la sinceridad de esas aclamaciones. En todo caso, hay que tener en cuenta de que estamos en presencia de un Bolívar disminuido tanto en lo físico como en lo intelectual. Y sobre todo, en lo político, como producto de su tristeza al ver disolverse a ojos vistas su creación, la República de Colombia, tironeada de lado a lado por la anarquía y el personalismo: estamos ante el hombre que, en la cima de su depresión, confiesa que con todo su largo combate revolucionario, no ha hecho más que arar en el mar.

Gil Fortoul, servidor incondicional de un régimen que, como el de Juan Vicente Gómez, practicaba una idolatría intransigente de la figura intocable del Libertador, escribió sin embargo estas duras palabras en el prólogo a la segunda edición (1930) de su *Historia Constitucional de Venezuela*:

“¿Cuál es el Bolívar grande, el creador, el inmortal? No ciertamente el de los decretos reaccionarios de 1828, el moribundo de 1829, el cadáver ambulante de 1830”. Para rematar, en el capítulo VI del primer tomo, con una no menos dura condena:

... no fue solamente movidos por ambición personal que muchos de los antiguos amigos de el Libertador lo abandonaron. Lo veían ahora convertido en el portavoz de la reacción; ya olvidaba que desde

1808 había sido el genio representativo de la revolución; que no era ya el Libertador”... “Para la revolución americana –intelectual, social, política– Bolívar murió realmente en 1828”.

Era pues ese el Bolívar que le escribía a Patricio Campbell en 1829. Pero vayamos ahora al texto mismo. Hay que decir de entrada, y esto a favor del Libertador, que si bien esta carta ha sido utilizada por quienes lo han acusado de tener la ambición de coronarse, en ningún momento ella expresa, ni implícita ni explícita, esa intención.

Pero la carta es bastante ambigua. Esa ambigüedad podría explicarse, y así se ha hecho, por tres razones al menos. La primera es que en su fuero íntimo debían estar combatiéndose dos tendencias: la del antiguo *enragé* republicano; y la de quien veía su república presa de la anarquía y creía que sólo un gobierno autoritario podría encorsetarla: un presidente vitalicio (que ya no podría ser él, cuya vida se extinguía a ojos vistas) o, en desesperación de causa, un monarca europeo.

La segunda es que el Libertador-Presidente no quería mostrar las divergencias con su Consejo de Gobierno, donde la tendencia a la solución monárquica era bien fuerte. *Y last but not least*, no ignoraba Bolívar que estaba hablando con el representante de una potencia que también simpatizaba con esa solución. Las objeciones de Bolívar en su carta no son de principios, sino de oportunidad y viabilidad política:

...¿quién podrá mitigar la ambición de nuestros jefes y el temor de la desigualdad en el bajo pueblo? ¿No cree Ud. que la Inglaterra sentiría celos por la elección que se hiciera de un Borbón? Cuánto no se opondrían todos los nuevos estados americanos, y los Estados Unidos que parecen destinados por la Providencia para plagar a la América de miserias a nombre de la libertad?

Me parece que ya veo una conjuración general contra esta pobre Colombia, ya demasiado envidiada de cuantas repúblicas tiene la América. Todas las prensas se pondrían en movimiento llamando a una nueva cruzada contra los cómplices de traición a la libertad, de adictos a los Borbones y de violadores del sistema americano. Por el Sur encenderían los peruanos la llama de la discordia; por el Istmo los de Guatemala y Méjico; y por las Antillas los americanos y los liberales de todas partes.

Al final de esta larga parrafada hay una punta contra unos de esos particulares enemigos de Colombia que el autor de la carta no ubica, como los otros, dentro de un contexto geográfico: ... “los liberales de todas partes”.

Aquí se revela el nuevo pensamiento y *praxis* políticos de Simón Bolívar, para darle razón a la amarga condena de Gil Fortoul: ya ha dejado de ser un liberal y pasa a considerar a sus antiguos correligionarios como enemigos. No en vano el Partido Conservador colombiano considera a Bolívar como su fundador.

En conclusión, la diatriba del Libertador-Presidente contra los Estados Unidos no la escribió en su condición de revolucionario liberal sino de reaccionario conservador. No es un pronunciamiento “antiimperialista”, sino en todo caso de alguien que, ante el temor todavía remoto de la formación de un imperio vecino, busca ponerse bajo la protección de otro imperio, a la sazón el más poderoso de la tierra (y de los mares).

Claro, los idólatras siempre tendrán el recurso de decir que Bolívar se adelantó a su tiempo, que lo suyo fue una profecía a lo Nostradamus. Aquí entramos en un terreno donde la discusión es imposible: en el de la transformación del bolivarianismo en una religión, con profetas y todo el resto. Sin embargo, tal vez no sea vano recordar ahora lo que citando a Aristóteles, les espetaba con suave ironía Luis Castro Leiva: que la profecía no es signo de genio, sino de medianía intelectual...

(6)

Si mi muerte contribuye a que cesen los partidos y se consolide la unión, yo bajaré tranquilo al sepulcro.

Durante el gomecismo, ésta fue una de las frases citadas con mayor fruición y frecuencia por los propagandistas del régimen. Gómez había seguido al pie de la letra la indicación del Libertador, y había acabado con los partidos: “¡Gómez único!” era el remate propuesto por Ezequiel Vivas.

La más elemental honestidad intelectual impone decir que tal vez este sea uno de esos casos en que la utilización política de la palabra del moribundo de Santa Marta no necesite de afeites ni de adulteraciones: lo que pensaba Gómez de la condena de los partidos y lo que pensaba Simón Bolívar era en sustancia lo mismo, poco importa que a un siglo o algo así de distancia. En primer lugar, porque ambos compartían la misma ideología política: ambos eran liberales, y lo eran en su vertiente conservadora. Y no se olvide tampoco que quien está hablando no es el Libertador sino el dictador Bolívar (o “Libertador-Presidente”, la fórmula encontrada para disimularlo).

Pero la desconfianza de Bolívar hacia los partidos no proviene de lo que sus adversarios liberales consideraron en su momento un “cambio de casaca” a partir de 1828. Ella tiene dos raíces contradictorias, enfrentadas, pero mucho más cercanas de lo que los partidarios de ambas podían sospechar.

Comenzaremos por la última llegada a su cerebro y a su corazón; a la no heredada sino adquirida en su juventud (no en su infancia). Bajo el influjo teórico y práctico de la Revolución Francesa, Bolívar se hizo rousseauiano, y en su corriente más radical: se hizo jacobino. Como tal se comporta el alborotador de la Sociedad Patriótica, superado en extremismos acaso sólo por *Coto* Paúl, el heraldo de la anarquía.

Ahora bien, el rousseaunismo no contiene sólo la proposición de la dictadura revolucionaria (“obligar a ser libres” a quienes prefiriesen las cadenas) sino ante todo y por sobre todo la idea de una “voluntad general” indisoluble e incompatible que llevaba directo a la república “una e indivisible”. Los partidos eran la negación de la voluntad general; por lo tanto era necesario disolverlos u oponerse a su constitución.

Así, una de las primeras (o en todo caso de las más significativas) leyes revolucionarias fue la *Loi Le Pelletier*, que prohibía las asociaciones. Lo que se tenía en mente era la disolución de los gremios o *guildes* característicos del *Ancien Régime*, pero sirvió también para impedir la formación de sindicatos obreros: las mismas puertas que sirven para entrar, sirven para salir.

El Bolívar enemigo de los partidos no estaba pues traicionando sus ideales de juventud: se mostraba así, en la hora de su muerte, como un rousseauiano, un jacobino “de hueso colorao”.

Pero nunca las cosas son tan sencillas. En los genes del Libertador estaba inscrita, desde su más tierna infancia otra herencia, la cristiano-católica. En cuya base está presente la nostalgia de la Unidad perdida cuando el arcángel Gabriel echó del Paraíso a Nuestros Primeros Padres y más tarde, Yahvé-Dios completó la faena confundiendo las lenguas en la Torre de Babel. Esa nostalgia de la Unidad perdida (típica del pensamiento reaccionario, como lo ha señalado Cioran en un luminoso ensayo sobre Joseph de Maistre), no pudo haber dejado de estar presente en un Simón Bolívar que en su lecho de muerte había decidido ponerse, por así decirlo, “a derecho” con la fe de sus antepasados, morir en ella.

La lucha –y la simbiosis– entre esas dos herencias se ve con bastante claridad en sus últimas disposiciones. El hombre que muere reconfortado por la bendición de la Santa Madre Iglesia Católica, Apostólica y Romana, da en herencia a la Universidad Central de Venezuela un ejemplar del *Contrat Social* de ese Jean-Jaques Rousseau a quien Dios confunda.

Además de aquel componente doctrinal de su actitud, Bolívar se enfrentaba en ese momento a lo que más temía: al mismo federalismo al cual había culpado

por el hundimiento de la Primera República y que temía ver derivar en la anarquía y la disolución de Colombia, como en efecto.

Los partidos a que se refería la proclama tenían límites regionales, más que doctrinales (puesto que todos eran liberales): se trataba en efecto del partido venezolano de Páez, del neogranadino de Santander, acaso del quiteño de Flores.

Ahora bien, vengamos a nuestros días. El hecho de que el Libertador lo dijese; el hecho de que el Libertador hubiese tenido razón entonces, no significa que la tenga hoy, que esa actitud sea, como ese Corán dictado por el Altísimo a su Profeta, intangible y eterna. Pensar que las ideas del Libertador sean insuperables e insuperadas hoy en día, es una ridícula beatería que no resiste el menor análisis. Los partidos políticos modernos se fundan en las dos últimas décadas del siglo XIX: fueron los partidos socialistas de la Segunda Internacional. Esto quiere decir, en términos simples, que el Libertador no podía estar refiriéndose a una realidad que se presentaría medio siglo después de su muerte; y mucho menos que ese delito de lesa “voluntad general” y de lesa ateísmo (incluyendo a los demócratacristianos) que serían los partidos políticos, se iban a convertir en la viga maestra del tinglado político democrático; que un Estado, y peor aún una sociedad, que los prohibiesen o combatiesen, no serían democráticos.

Eso no lo podía ser un Simón Bolívar que no era (no podía ser) un demócrata, sino un aristócrata descendiente directo de la Ilustración dieciochesca; un hombre tentado, ya lo dijo en su momento Luis Castro Leiva, por la ilusión del despotismo ilustrado.

II

La negación del siglo XX

No pretendemos estar descubriendo América: muchas de las cosas dichas antes podían ser escandalosas o sacrílegas hace medio siglo, cuando aquella biografía de Bolívar por Salvador de Madariaga causó tanto escándalo incluso entre gente que no la había leído y peor aún, que confesaba su intención de no hacerlo jamás. Hoy, o ya han sido dichas, o no causan ese tipo de reacción.

Pero si hemos puesto el acento en ellas, no es sólo para desarrollar una idea implícita en ese Salcedo Bastardo a quien hemos rendido el homenaje de leer, sino porque en los momentos actuales, y desde hace ya un tiempo no muy corto, se desarrolla menos en la historiografía que en un discurso político (que pretende ser la base para una nueva historia) un proceso de falsificación tanto si no más pernicioso que el que hasta ahora hemos reseñado, y si se quiere, desde el extremo opuesto: ya no es la sacralización de un actor eminentísimo de nues-

tra historia para reducir a los veinte años de su actividad política, la vida y acción enteras, durante cinco siglos, de un pueblo; sino en la negación de las hazañas colectivas –y por allí mismo, sin nombre, apellido ni charreteras-llevadas a cabo en el siglo XX.

En esta parte de nuestra exposición, trataremos de explicar las formas que reviste esa pretensión de borrar de la conciencia colectiva la memoria histórica; en segundo lugar, el objetivo principal del ataque, el siglo XX. Para desembocar, ya en la última parte de esta exposición, en las razones de esa “sinrazón que a nuestra razón se hace”.

Una sardónica expresión periodística llama “complejo de Adán” esa tendencia venezolana a rebelarse contra el “gobierno anterior”; a pensar que la historia del país, acaso del mundo, comienza en el presente. Poca importancia se le da al hecho de que el gobierno pudiese provenir de manera directa de su antecesor: Gómez lo hizo con Castro; López, con prudencia, lo hizo con Gómez, e igual Medina Angarita con López Contreras. En general, se puede decir que de hacer esa crítica se abstuvieron sólo dos gobiernos: el de Rómulo Gallegos (1948) y el de Raúl Leoni (1964-1969).

Y, también, que nada hay allí de anormal: se comprende que todo gobierno trate de diferenciarse de su antecesor, mostrar su autonomía indicando los errores del pasado y prometiendo corregirlos, aunque eso llegue a ser sólo una cláusula de estilo.

Pero una cosa diferente es negar ese pasado. Se suele decir que la negación de la existencia del adversario (convertido por allí mismo en enemigo) sea lo típico de las guerras de religión. Pero también se puede dar en el terreno político, sobre todo si el recurso a las armas está todavía muy cerca.

En la historia del siglo XX venezolano eso comienza el 18 de octubre de 1945. Los nuevos gobernantes pretendían haberse alzado no contra el régimen de Isaías Medina Angarita sino contra el gomecismo, de donde éste provenía. Pero la cosa no se detuvo allí. Lo que se estaba produciendo no era una revuelta armada al estilo de las del siglo XIX, sino una verdadera revolución patriótica: era “la segunda Independencia” de Venezuela.

Llamarla así tenía una intención que iba más allá de lo político: debía ser, si no total, una revolución *social*. Para ello, había que reducir la de Independencia a un ámbito estrechamente político. Como el régimen de propiedad se había reconstituido tal cual después de aquella guerra, había que llevar a cabo una segunda independencia, económica y social.

Esa concepción mostraba las raíces marxistas y leninistas todavía muy cercanas de los nuevos gobernantes civiles. De hecho, ella estaba presente en la escasa historiografía marxista de la época: desde 1931, con el llamado Plan de Barranquilla (primer intento de aplicar las categorías del materialismo histórico en Venezuela) así como en los años cuarenta, con *Hacia la Democracia* de Carlos Irazábal).

Sin llegar a producir un texto sistemático como aquellos, una concepción parecida llegó a hacerse muy popular entre los economistas marxistas, algunos de los cuales llegaban a sostener que hasta los años treinta del siglo XX, no se había producido ningún cambio estructural en Venezuela; olvidando con ello la abolición de la esclavitud en 1854 y el desarrollo sin freno de latifundismo a partir del decreto del 10 de abril de 1848 sobre enajenación de tierras baldías.

Aquí conviene sin embargo hacer una aclaratoria, porque es del uso corriente, en estos días, comparar y más que eso asimilar el proceso presente al iniciado el 18 de octubre: es la vieja táctica de justificar lo malhecho de ahora, invocando lo actuado hace cincuenta años; la vieja e infructuosa táctica del *tu quoque!*

Pero si en este caso eso no es válido es porque siempre los intentos totalizadores, siempre las tiranías, siempre los militarismos, están ligados al personalismo: no es decir que la historia comienza *con nosotros*, sino que la historia comienza *conmigo*. Pero en el caso del 18 de octubre, el tercer decreto de la Junta Revolucionaria de Gobierno prohibía a todos sus miembros que se presentasen como candidatos para las elecciones inmediatas. Era un retrato hablado del presidente de aquella junta, quien con su inconfundible estilo llamó ese decreto “un *bara-kiri* político”. Y de todas formas, el régimen que había lanzado la idea de la “Segunda Independencia” no duró más de tres años; y el que lo sustituyó estaba menos interesado en negar toda la historia republicana que el carácter “revolucionario” del “gobierno anterior”.

Cuando se restablece la democracia en 1958, era normal que se criticase a fondo al recién derrocado gobierno militar; pero también que se entroncase con la retórica de la “segunda independencia”.

De hecho, la Ley de Reforma Agraria de 1960 se promulgó en el Campo de Carabobo, hermanando esta batalla social con la militar que había sellado la independencia de Venezuela. Sin embargo, la crítica de los gobiernos anteriores a 1945 se atemperó: se reconocieron pasos de avance y se fortalecieron algunas instituciones que existían antes de aquella fecha.

Pero en los años sesenta, y coincidiendo con el triunfo de la Revolución Cubana y el estremecimiento que provocó en América Latina sobre todo entre

sus sectores intelectuales, renació entre los universitarios marxistas, muchos de ellos historiadores, la idea de la negación de todo el pasado. O, para ser más precisos, de la historia del siglo XIX y XX, con excepción de algunos momentos de rebeldía y de confrontación guerrera. Sobre todo de la Guerra Federal y de la figura de Ezequiel Zamora, a quien se quiso elevar, con más entusiasmo que documento, a la categoría de reformador agrario a lo Emiliano Zapata.

Esta forma de concebir la historia republicana de Venezuela coincidió con otra que, si no tuvo su origen en los cuarteles, encontró allí oídos muy complacientes: la idea de que la historia venezolana, como lo expresó alguna vez Laureano Vallenilla Lanz, era “un legado de glorias militares” y que por lo tanto, ella se detenía en Carabobo. Desde entonces Venezuela no había hecho más que degenerar, hundirse, en espera de otro gran hombre que la llevase de nuevo a la gloria, en el puño del cual “la espada de Bolívar siguiese andando” para reanudar el camino interrumpido en Carabobo.

Como para el autor de la frase sobre nuestra historia como “un legado militar”, ese Mesías se había encarnado en el Benemérito General Juan Vicente Gómez, es natural que cayese algo en desuso después de su muerte, aunque no tanto si pensamos que lo sucedieron dos generales a la cabeza del Estado.

Pero comenzó a revivir después del 23 de enero de 1958. La negación del siglo XX no aparecía tal cual, “por ahora”, en libros y manuales; pero sí en el discurso político y ya, a partir de 1998, en algunos textos escolares.

En verdad, tiene un propósito muy definido: la negación de los gobiernos civiles. Se ha dicho, en boca del propio Presidente de la República, que en los cuarenta años que van de 1958 a 1998 “no se ha hecho nada”. Es más, en un primer momento, él mismo, hablando del 23 de enero, llegó a decir que el pueblo nada tenía que celebrar; y estaba entre sus planes nada ocultos invitar al ex - dictador Pérez Jiménez a su toma de posesión, cosa de lo que lo disuadieron algunos de sus asesores políticos.

La negación del siglo XX, y en particular los denostados cuarenta años que siguieron al 23 de enero de 1958, tiene un correlato: la negación de la política. Todos los vicios que se le han encontrado a los diversos regímenes democráticos, parten de un solo pecado original: son regímenes confesamente políticos; allí se hace política.

El camino seguido se parece mucho al mostrado antes para negar la historia del siglo XX: se parte de la crítica a un partido político, se pasa luego al ataque a todos los partidos políticos para finalizar con el aborrecimiento de la política.

Y como se sigue un viejo prejuicio popular (“la política es muy sucia”), se cae fácil en la antipolítica; que no es, como en el caso de los anarquistas, la detestación de toda política; sino que, confundiendo (gracias entre otras cosas a la libertad de prensa) política con corrupción, hace que se comience a soñar con una escoba que barra toda esa podredumbre. Que cumpla la voluntad del Libertador (“que cesen los partidos”) y acabe con la política y de paso, si posible también con todos los políticos.

Y para ello (como en la frase sobre los partidos citada siempre fuera de contexto) se pretende recurrir a la historia. Mejor dicho, abolir la historia para suplantarla por un batiburrillo ideológico donde poco o nada importa la búsqueda de la verdad histórica.

No se trata, en estas cuartillas, de oponer una concepción de la historia, una idea de ella a otra: resulta mucho más fructífero entrarle al asunto con los instrumentos del historiador, o sea someter ambas a la crítica. Es decir, en el caso que nos ocupa, en lugar de enfrentar una opinión a otra, intentar un balance crítico del siglo XX venezolano, el que según Picón Salas, comenzó en 1936.

Si nos detendremos sobre todo en el lapso 58-98 es no sólo por ser ese el blanco del ataque de quienes piensan que el siglo XX se ha perdido, sino porque nos hace más fácil estudiar, más que un período, un conjunto de problemas cuyo asedio permite una reflexión más amplia sobre el significado de la historia de nuestra democracia y sobre todo, enfrentar al lloriqueo (nada desinteresado) sobre el XX como un siglo perdido para la historia de Venezuela.

Pero antes de referirnos a eso, debemos partir de la base de una de las grandes conquistas de Venezuela en el siglo XX. Se trata de la paz. Como ella parece tener un fecha de nacimiento, o de arranque, el de la batalla de Ciudad Bolívar en 1903, y como fue el general Gómez el vencedor, un cierto simplismo llega a una conclusión que mucho agradaba a los áulicos del gomecismo, y hoy a sus nostálgicos: la paz venezolana se le debe al general Gómez, es una *pax gommica*. En verdad, quienes así se expresan no aluden a la batalla de Ciudad Bolívar, sino a los 27 años de la tiranía gomecista: es bien conocida la frase de Laureano Vallenilla Lanz al conocer la muerte del Benemérito: “¡Se murió el loquero de Maracay!”.

Pero olvidan algo que sin embargo, salta a los ojos: que el general Gómez murió hace ya pronto tres cuartos de siglo, y sin embargo, el pueblo venezolano no ha desencadenado ni soportado más guerras civiles. La paz, pues, la hemos conservado los venezolanos durante un siglo, lo que nos transforma en un caso único (o por lo menos muy raro) en Latinoamérica si no en el mundo: un

país que tiene un siglo sin guerra. Es pues esa paz la más gloriosa conquista de los venezolanos en el siglo XX, y sobre esa base se ha desarrollado el proceso de la democracia, cuyos últimos cuarenta años trataremos de analizar a vuelo de pájaro.

Esos cuarenta años se nos presentan divididos en dos partes casi iguales, con 1977 como frontera. En la primera se sitúan los años del auge, que colocan a Venezuela como país modelo para América Latina. En la segunda, el derrumbe a ojos vistas de esa envidiable situación, hasta hacer atractivas para la mayoría de los electores las soluciones autoritarias.

En los primeros años, Venezuela se presenta con un ingreso *per cápita* bastante alto, un índice de crecimiento interanual de los mayores del mundo, unas instituciones consolidadas, partidos políticos muy poderosos, unas fuerzas armadas obedientes y no deliberantes, una política educativa, sanitaria y habitacional en progreso permanente.

En la segunda parte, y como cosa curiosa, después de que los índices anteriores habían llegado a su cúspide debido a la súbita riqueza producida por los altos precios del petróleo a raíz de la crisis energética originada por la guerra del Yom Kippur, comenzará un descenso que pese al colchón petrolero llega a adquirir características catastróficas, a ser tan grande la caída como grande había sido el ascenso.

En esta parte, trataremos de analizar en primer lugar las características de ese ascenso, en segundo lugar sus taras y debilidades, que nos han llevado a la situación actual, en la cual tal vez se pueda decir que nunca la democracia venezolana había llegado tan bajo, desprestigiada y con un pueblo aclamando con delirio a un “salvador de la patria”.

Lo primero que debe Venezuela a los cuarenta años de democracia transcurridos entre 1958 y 1998 es la democracia misma. Esto podría sonar tautológico, y por lo tanto se impone decir qué cosa se quiere decir con esto. Cuando decimos democracia no nos estamos refiriendo a una sucesión de gobiernos democráticos electos en comicios limpios, con prensa y asociación libres, equilibrio entre los poderes; y todo lo que se asocia con aquel término.

Todo eso es, si bien nada secundario, más consecuencia que causa. Para nosotros democracia significa sobre todo conciencia popular de la propia fuerza, conciencia y la consiguiente acción para imponer su voluntad, sea ella por los medios que sea, por el voto, por la resistencia pasiva o por la insurrección popular.

Por eso, la importancia que tiene la democracia inaugurada en Venezuela en 1958 no es el conjunto de sus innegables logros y realizaciones a lo largo de cuatro décadas, sino su propio origen. La democracia venezolana no provino de la muerte de un tirano, como en parte sucedió en 1936, ni de la voluntad de un grupo de militares que echó del poder a otro e invitó luego a un partido a colaborar en el nuevo gobierno, como en 1945; ni tampoco de un pacto entre las diversas facciones políticas para regresar a la democracia, pacto después ratificado por el voto popular, como en España o en Chile; sino de una verdadera insurrección popular, con mucho de espontánea, que obligó al ejército a intervenir para dar la puntilla a un toro derribado por el hierro popular en los combates de calle del 21, 22 y 23 de enero de 1958.

Esto es necesario recordarlo siempre, porque en la propaganda satanizadora de los “cuarenta años” pasados, se oculta con cuidado ese origen; se oculta que en esos días se echó, en medio de la ira primero y luego del júbilo popular, una tiranía inepta y corrompida, una dictadura *militar*. Si hemos subrayado esto último es porque ese es el significado primero de esa acción: echar a los militares del poder, para instaurar, por primera vez en Venezuela, una larga sucesión de gobiernos civiles.

Ahora bien, esa forma de gobierno se impuso, en los hechos primero y en la legislación después, en la forma moderna de una democracia de partidos, con prensa, sindicatos y agremiaciones, con la vista puesta en el desarrollo económico y social. La forma escogida, también desde 1958, para cambiar de gobierno, ha sido la del voto popular, sin restricción alguna y lo más directo posible.

La crítica más general que se ha hecho, en particular desde la izquierda pero también desde la extrema derecha, a esta forma política de la república venezolana es que se trata de una democracia “formal”.

Aunque nunca se ha aclarado mucho qué cosa sea una democracia “informal”, el hecho es que, aceptando si se quiere esa manera de descalificarla, de despreciarla, hay que decir que, formal o informal, esa democracia no se había conocido nunca en la historia venezolana.

Esto no pretende desconocer el hecho de que en los doce años transcurridos entre 1936 y 1948 se habían dado diversas formas de esa democracia, unas más restringidas, otras más abiertas. Una vez precisado esto, viene entonces el contenido de esa democracia, el fondo de esa forma. Ese contenido se puede resumir así: es la primera vez que se buscará poner en los hechos lo que había sido el proyecto nacional-democrático. Proyecto elaborado a partir de los años treinta, en el exilio primero, entre las masas después de 1936.

¿Qué quiere decir eso de “nacional-democrático”? Lo primero alude al hecho de que, aquello que podía considerarse la elaboración más o menos utópica de un puñado de jóvenes presos o desterrados e influidos de una forma u otra por el marxismo, a partir de los años cuarenta se convertirá en el proyecto de la nación entera. Se trata de culminar en Venezuela lo que desde los años veinte de este siglo, el leninismo bautizó como “revolución democrático-burguesa” y que, radicales y moderados adoptaron en sus líneas más generales.

En otras palabras, la formación del Estado-Nación venezolano, poniendo el acento en esto último, lo que sólo podría lograrse por medio de la democracia, es decir, la participación popular en la gestión de los asuntos públicos, en las diversas formas que la democracia moderna ha adoptado y popularizado. Esto es, elección universal de los poderes públicos, discusión abierta de aquellos asuntos, imperio de la ley.

La elaboración de tal proyecto había sido facilitada porque era la exacta contrafigura de lo que había sido la tiranía gomecista. Se puede decir entonces que el proyecto nacional democrático es el de una Venezuela antigomecista; lo que se puede sintetizar en cinco puntos:

- 1.- En lo económico, liberación de la dependencia de las compañías extranjeras explotadoras de nuestros recursos naturales. Desarrollo económico autónomo, si bien dentro de la economía de mercado. En otras palabras, conversión de Venezuela en un país capitalista avanzado. Eliminación del latifundismo y desarrollo de una agricultura moderna, a través de una reforma agraria.

- 2.- Una política social que contemplase la mejora del nivel de vida de la población trabajadora, por medio de la elevación de los salarios de los obreros urbanos, y una política de seguridad social avanzada en la ciudad y en el campo.

- 3.- Mejoramiento de la calidad de vida de la población, a través del incremento de los presupuestos de salud; protección de la madre y el niño.

- 4.- Una revolución cultural con la eliminación del analfabetismo y aumento sustancial de los presupuestos de educación; instrucción universal y gratuita a todos los niveles, pero especialmente en la educación básica.

- 5.- Fortalecimiento institucional por medio de la formación de partidos, sindicatos y agremiaciones libres; un ejército nacional y no partidista; implantación del estado liberal con equilibrio e independencia de poderes, elecciones y prensa libre.

Todos esos puntos parecían haber sido cumplidos o por lo menos estar bien encaminados durante los gobierno que van de 1958 a 1977, o sea de Rómulo

Betancourt a Carlos Andrés Pérez; con el agregado de que la súbita riqueza que había llenado las arcas venezolanas a raíz de la guerra del Yom Kippur hacía pensar que se produciría una aceleración de esos procesos; y se llegó incluso a lo que nunca antes se había ni siquiera pensado: a la nacionalización del petróleo y del hierro. Pero por encima de todo eso, para hacer un balance de lo positivo no sólo de ese primer período, sino de todos los “cuarenta años” hoy tan denostados, basta con poner de relieve tres elementos cuya simple enumeración sirve más que largos y sesudos estudios: la mejora de las condiciones sanitarias del colectivo; la masificación de la educación; la situación de la mujer. En el primer caso, se pasó de una esperanza de vida en 1935 que bordeaba con mucho trabajo los 35 años, a unos 74 en la actualidad; de dos universidades con que contaba en aquella misma fecha el país, se ha pasado a la situación actual, con cerca de cien institutos de educación superior, la red más grande de América Latina; y en cuanto a la mujer, aquel ser escondido y sumiso que según los documentos oficiales se dedicaba sólo “a labores propias de su sexo” (limpiar, cocinar, parir) ha adelantado hasta la situación de hoy, con una inocultable presencia pública.

Todo eso, sin embargo, comienza a derrumbarse a partir de 1977. ¿Qué había sucedido? Vamos a intentar una enumeración parecida a la empleada antes:

1.- No pretendemos dar una imagen idílica del proceso anterior: todo marchaba sobre ruedas hasta que algún infame demonio se metió en el asunto y le prendió fuego a una casa feliz. La verdad es que la implantación del modelo no se daba sin sobresaltos, sin incumplimientos, sin aplicaciones defectuosas, sin injusticias. En general, el proceso fue sometido a la misma crítica que se hace a todo reformismo: para unos iba demasiado rápido, para otros demasiado lento.

Estos años no fueron, pues, nada tranquilos: alzamientos militares, guerrilla, guerra sucia y, aunque aún reducida, corrupción. Pero hay un cuestionamiento a la aplicación del modelo, no al modelo mismo: tanto la oposición de extrema derecha como la de extrema izquierda, todas se arrojaban bajo la inmensa e incuestionada bandera de la democracia.

Los resultados electorales sucesivos parecían dar la razón a los dirigentes del proceso: de un lado y otro, en conjunto llegan a arrastrar hasta el 90% del electorado, en un país donde sus habitantes, dijo uno de ellos en 1973, eran “los campeones mundiales de la no-abstención”.

2.- El modelo adoptado para el establecimiento de una sociedad capitalista avanzada en Venezuela, o para emplear el viejo lenguaje leninista, para la “revolución democrático-burguesa” era el de un desarrollo dirigido, dinamizado y protagonizado por el Estado.

Esto se amplió hasta el extremo posible a partir de 1973, con la hinchazón de los ingresos petroleros y la nacionalización-estatización de las empresas básicas. Pero ese régimen traía en sí el germen de su propia destrucción. Un Estado cuyo gigantismo era producto de un crecimiento súbito, arrastraba como debilidades, esas aparentes grandezas: su desesperante ineficacia y la ineficiencia producto de la bisoñería, de la improvisación. Lo primero hacía que una enrevesada permisología, unos controles insalvables, produjesen el deseo, la búsqueda de la aceleración de resultados saltándose la normativa. Hablando en plata, dicho sea muy a propósito, la corrupción administrativa. Lo segundo lo había advertido Juan Pablo Pérez Alfonzo, el “padre de la OPEP” como lo llamaba la prensa con su tendencia innata a la simplificación: Venezuela no tenía estómago para recibir un tal hartazgo. Es así como las empresas estatales se arruinaron sistemáticamente.

La crítica a que fue sometida la planificación y el estatismo soviéticos, más por su inviabilidad intrínseca que por cualquier desarrollo teórico adverso, se dio también en Venezuela. En diversos artículos y ensayos hemos calificado al Estado venezolano de *catoblepas*, aquel inmenso monstruo mitológico, incapaz de moverse en su pantano y cuyo tamaño le hacía comerse sus propias patas sin darse cuenta.

3.- Los partidos políticos son indispensables para el desarrollo de una democracia moderna, al punto de que ésta ha sido calificada como “una democracia de partidos”. Ésta última es una noción que no ha dejado de ser cuestionada hoy por hoy, pero el que mayores críticas ha recibido, repetimos, más en la realidad que en la teoría, ha sido el esquema del partido leninista.

Por diversas circunstancias históricas, entre ellas las de la formación teórica de su élite política en los años treinta, el esquema leninista fue muy exitoso en la organización de los partidos venezolanos, al punto de que este país tuvo la particularidad de poseer el único partido leninista no-marxista del mundo, “Acción Democrática”. Ahora bien, el partido leninista tiene dos características que han contribuido a hundirlo. El primero es su carácter hegemónico; el segundo el de ser una agrupación de conspiradores. Al llegar al poder, el partido leninista tiende a ser monopólico; y la agrupación de conspiradores tiende a convertirse en una agrupación de cómplices. *Mutatis mutandis*, los partidos venezolanos, bajo la inspiración del leninismo, sufrieron de las mismas dolencias: el hegemonismo social (los partidos aparecían hasta en la sopa) y la complicidad del clientelismo, que es la democratización de la corrupción.

4.- Aunque la corrupción y el clientelismo estén tan ligados que se haga casi imposible separarlos, lo haremos para mayor claridad y comprensión de cuanto decimos: aquí hablaremos de la corrupción, y en quinto lugar del clientelismo.

Como se ha dicho y redicho hasta el cansancio, la corrupción es inherente al poder, y todos sabemos de memoria el aforismo de Lord Acton según el cual el poder corrompe y el poder absoluto corrompe absolutamente.

La corrupción que en Venezuela se desató sin mucho freno a partir de los años setenta tiene al menos tres explicaciones. La primera, por supuesto, es la súbita riqueza, lo cual quiere decir mayores oportunidades de corromperse. En segundo lugar, el hecho de que somos más, y por lo tanto, mayor cantidad de gente candidata para corromperse, mayor cantidad de gente en el poder. Por último, la corrupción está en la lógica misma de la explotación capitalista: el “capitalismo salvaje” existe tanto en el capitalismo de Estado como en el de mercado. A partir del momento en que el lema social primero es aquel expresado por Casimir Pèrier: *Enrichissez-vous!*, saltan todos los controles sociales, y la carrera hacia el beneficio máximo no conoce obstáculos.

Como sea, la lucha contra la corrupción se volvió el caballito de batalla de todas las oposiciones, pero en particular de la oposición militar. Esta lucha tiene dos aspectos. Uno es el de la realidad fáctica: la corrupción ha alcanzado los niveles más grandes y evidentes, que la libertad de prensa ha servido además para magnificar.

Porque cuando se intenta comparar la corrupción de los regímenes dictatoriales con la de los democráticos, se olvida un aspecto ineludible: que es la democracia la única que ha transformado la corrupción en un delito. Como dijo alguna vez Ramón J. Velásquez, en Venezuela lo nuevo es la democracia, y lo viejo, ancestral, es la corrupción. Fue en democracia que se encarceló con tales cargos a un ex - dictador y a un presidente constitucional.

Por otra parte, la corrupción es la cabeza de turco de todos los fundamentalismos. Primero, porque ella es evidente e innegable, y lo será mientras exista el poder; dos, porque su denuncia introduce en la pelea política un elemento irracional, que es la existencia de un ser incorruptible, inmortal, y de sus profetas; es el Dios de los fundamentalismos religiosos, es el Bolívar (y sus profetas) de nuestro fundamentalismo patriótico; tres, porque puesto en esos términos, la lucha contra la corrupción es una forma de la lucha contra el pecado.

5.- Pero la corrupción tiene un aspecto particular, que en Venezuela se ha llegado a transformar, como veremos, en algo idiosincrásico. Para ello se combinan la omnipresencia del Estado y la hegemonía monopolista de los partidos; la tradición regalista de la monarquía española; la tradición religiosa que hace del trabajo una maldición; y el paternalismo que espera todo del Estado, lo cual se combina con una versión criolla del *welfare state*. La emulsión de todos esos

factores ha llevado a lo que antes definíamos como la democratización de la corrupción: el clientelismo.

Cada uno de esos aspectos merece un desarrollo particular, pero para no alargar demasiado este texto, nos referiremos a uno que, creemos, los resume a todos: lo que se ha llamado, en una de esas típicas generalizaciones tan corrientes en el lenguaje político cotidiano, la “crisis moral”. En verdad, esa fórmula vacía sirve para esconder lo que tal vez sea el mayor fracaso de nuestra democracia: su impotencia para crear una *ética del trabajo* en la sociedad venezolana. Una encuesta ya no tan reciente nos lo revela en toda su pavorosa realidad: el 87 % de los venezolanos esperaba que el mejoramiento de su calidad de vida (“la solución de sus problemas”, para emplear su propio lenguaje) le vendría, le debía venir, de la acción del Estado.

Aquí todo se combina: la realidad de la corrupción y la idea de que la riqueza proviene del azar y de la suerte, ha creado en el imaginario colectivo una matriz de opinión que resiste cualquier intento de desmoronarla, de desbancarla, de hacerle una crítica seria y fructífera. Para la determinante mayoría, “somos un país muy rico”, peor aún, somos el país más rico del mundo. Pero al mismo tiempo, vivimos en una pobreza cada vez mayor: ¿Dónde están los reales? Se los llevó una minoría de políticos corruptos. Lo peor de todo es que eso lleva a una conclusión no por simplista menos generalizada: es necesario un salvador de la patria que barra con los políticos corruptos y reparta esa riqueza entre todos los venezolanos. No existe una mentalidad productiva sino una mentalidad distributiva. Y salvacionista.

III

La abolición de la historia

Si le metemos la lupa crítica a todo eso, lograremos ver que no se trata de dos procesos diferentes, sino de uno solo, de una sola línea de acción: el objetivo final es la abolición de la historia. En el primer caso para sustituirla por la leyenda y el mito; en el segundo, para borrar de ella a su principal actor: el colectivo.

Esto puede parecer una exageración, un disparate: ¿es posible que haya quien sea tan descocado como para pretender que se pueda abolir la historia, que se pueda tapar el sol con un dedo? Digamos antes que nada que los venezolanos no tenemos ni la exclusividad ni la originalidad de ese propósito. En general, se trata de una invención de los regímenes totalitarios, pero muy en especial del

fascismo alemán. En su condición de ocupante de la Francia vencida, Hermann Goering lo expresaba así en 1940: “Se debe borrar el año 1789 de la historia”.

En un ámbito mayor, y referido por supuesto al alemán, Alfred Rosenberg, un asqueante personaje que hacía las veces de teórico del nazismo, resumía así su doctrina: “Toda la historia de un pueblo se resume en su primer mito”.

Es decir que toda la historia de un pueblo, y más aún, de toda la humanidad, no es más que un monstruoso accidente interpuesto entre la parusía de dos mitos. En el caso alemán, entre Sigfrido y Hitler; en el venezolano, entre Bolívar y quienquiera que pretenda vestir las ropas del sucesor, del profeta, de la reencarnación del mito.

Esa es la forma que va adquiriendo el proceso de abolición de la historia. Ésta es la memoria colectiva de la humanidad; y es por otra parte el estudio del desarrollo de los hombres en sociedad. Que por cierto, decirlo así nos hace caer en el pleonasma: nunca ha existido un hombre aislado en su individualidad; el hombre es un ente colectivo en su procedencia, en su relación, en su descendencia y hasta en el aire que respira.

La forma más elevada de esa vida en sociedad se da cuando se abandona el recurso a las armas, cuando se deja la violencia y se apela a la palabra, a la persuasión. O sea, cuando se entra en el *vivere político*, para decirlo con palabras de Maquiavelo. Negar la política es negar la historia. Ese complejísimo tejido de las relaciones humanas a través del tiempo se sustituye entonces por la adoración a un héroe, a un semidiós cuya sola figura se transforma en el alfa y el omega.

La historia no existe, o mejor, ha dejado de existir cuando cesa la acción del personaje mítico: la historia venezolana termina en Carabobo. Porque sólo las acciones guerreras merecen el bronce, sólo la guerra es historia.

O lo que es lo mismo, sólo merecen entrar en el Olimpo patriótico los hombres de a caballo, rutilantes de charreteras y medallas. Todo lo demás es nada. Porque los civiles, los políticos, no son historia.

Con todo, la guerra la hacen hombres (hasta tiempos muy recientes en la guerra ese género envolvía a ambos), y la hacen en forma colectiva. La empresa de abolición de la historia comienza entonces por negar eso: las grandes hazañas no son obra de multitudes, sino de individualidades.

Yo sería el último en negar la importancia del individuo en la historia: gran parte de mis propios trabajos históricos lo forman biografías; y suelo citar aquella

frase de Carlyle que resume de forma magistral la relación entre lo individual y lo social: para él la historia es la esencia de innumerables biografías. Pero es que la supresión de la presencia de lo colectivo en la historia que hoy se pretende no es para sustituir su acción por la de hombres de carne y hueso, sino por mitos, por leyendas que no son producto de la realidad, sino figuras (de bronce, de yeso o de cartón) pintarrajeadas con los colores de la bandera del partido, del hegemon, del hombre en el poder.

En el caso del siglo XX, el asunto se toma por el otro extremo: allá se suprimía la presencia de la multitud en el acontecimiento; aquí, se suprime el acontecimiento mismo.

Porque las dos grandes batallas ganadas en el siglo XX, la paz y la democracia, no son atribuibles a la voluntad y el poder de un genio o un semidiós, sino que sus autores no tienen cara, nombre y apellido, aunque todos los conozcamos de vista trato y comunicación, porque somos nosotros, los venezolanos de a pie, los hombres y mujeres de todos los días, quienes hemos ganado esas batallas.

Muy bien, se nos dirá: aceptemos que sea posible abolir la historia; posible poner por acto lo que los dominadores de *Mil novecientos ochenta y cuatro*, la pavorosa utopía de George Orwell postulaban: que quien domina el presente domina el pasado; que gobernantes enloquecidos por el poder suelen olvidar lo que alguna vez recordó un eminente psiquiatra en un congreso internacional celebrado en Caracas: que el mundo está lleno de neuróticos que creen que el pasado se puede reformar.

Pero aún si eso fuera cierto, posible, ¿con qué objeto se haría? ¿qué ganarían con eso estos descocados dominadores? Aquí hay que traer a cuento una idea que Cicerón expresaba hace más de dos mil años: “Quienes ignoran lo que ha ocurrido en el mundo antes de que nacieran, son siempre como niños”.

Tal vez el elocuente orador romano pensaba en la inocencia de los niños; pero no todo es angelical en ellos. Par Lagerqvist, el escritor sueco que en 1951 obtuvo el Premio Nobel, escribió un cuento sobre uno de esos pueblos de los cuales se podía decir lo que en su momento se dijo de Prusia, que “no era un país que tenía un ejército, sino un ejército que tenía un país”.

Habiendo dominado toda Europa, y cansados sus soldados de no tener enemigos a su medida, decidieron formar batallones de niños; los cuales enviaron a los países vencidos como fuerza de ocupación.

Al cabo de poco tiempo, los países ocupados rogaban una sola cosa: que les enviaran para dominarlos un ejército de adultos. Porque al contrario de lo que

podría pensarse, los niños son conservadores, autoritarios, no suelen rebelarse contra la jerarquía y son capaces de cumplir sin chistar la orden más inhumana; son no sólo crueles sino sistemáticos en su crueldad: humillan y hasta torturan a los más débiles y se rinden ante el superior, el más fuerte; de quien aceptan sin cuestionar hasta el peor castigo, ante el cual sólo tienen el recurso a las lágrimas para impetrar el más humillante perdón.

Pocas veces hemos leído una sátira más certera sobre lo que el fascismo, en especial el alemán, llegó a hacer con su pueblo; pocas veces hemos visto descrito con más vivos colores la empresa que todo fascismo, todo totalitarismo, todo militarismo, emprende con su pueblo: reducirlo al estado de niñez mental. Acríticos, sumisos si bien llorones, obedientes al Padre Protector, crueles y despiadados. Sobre todo, como no tienen historia, no tienen por qué recordarla: están entonces, diría Santayana, obligados a repetirla.

* * *

Este es el reto que los historiadores venezolanos del presente enfrentamos: porque no los concebimos como simples cronistas asexuados, coleccionistas de fechas y pulidores de bronce; ni como provocadores profesionales de alergias, revolvedores del polvo de viejos infolios nada más que por el gusto de hacerlo; no los concebimos (séanos perdonado este ramplón recurso al ripio bíblico) como la mujer de Lot, convertidos en estatua de sal mirando hacia el pasado.

No: mientras pensemos que así somos, estaremos soslayando nuestra responsabilidad primera, que es la de ayudar a los pueblos a confiar en su propia fuerza antes que en la de un padre protector vestido si posible de uniforme; a recuperar la memoria, esto es, la historia. En una palabra, a llegar a la madurez.

¿Y cómo hacerlo? Predicando con el ejemplo. No pretendemos, ni hemos pretendido en las páginas anteriores, presentar una versión “verdadera” de la historia venezolana, frente a otra que sería la “falsa”. Es que frente a ella no se opone otra concepción de la historia, “otra” historia, sino que se pretende acabar con la historia en lo que ella tiene de crítica, privarla de lo que la podría definir con las palabras con que Fernando Savater lo hacía para su propia disciplina, la filosofía: que no es un repertorio de trascendentales certidumbres, sino ...“un conjunto de antídotos contra intransigentes alucinaciones colectivas”.