



REDENTORES

IDEAS Y PODER
EN AMÉRICA LATINA

ENRIQUE KRAUZE



Redentores

Ideas y poder en América Latina

ENRIQUE KRAUZE

DEBATE

Redentores

Ideas y poder en América Latina

Primera edición: agosto, 2011

D. R. © 2010, Enrique Krauze

D. R. © 2011, derechos de edición mundiales en lengua castellana:

Random House Mondadori, S. A. de C. V.

Av. Homero núm. 544, col. Chapultepec Morales,

Delegación Miguel Hidalgo, 11570, México, D. F.

www.rhmx.com.mx

Comentarios sobre la edición y el contenido de este libro a:

megustaleer@rhmx.com.mx

Queda rigurosamente prohibida, sin autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía, el tratamiento informático, así como la distribución de ejemplares de la misma mediante alquiler o préstamo públicos.

ISBN 978-XXXXXXXXXX

Impreso en México / *Printed in Mexico*

Índice

Prefacio	13
----------	----

PRIMERA PARTE Cuatro profetas

JOSÉ MARTÍ: Martirio e independencia	21
JOSÉ ENRIQUE RODÓ: La homilía hispanoamericana	41
JOSÉ VASCONCELOS: El caudillo cultural	65
JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI: El marxismo indigenista	105

SEGUNDA PARTE Hombre en su siglo

OCTAVIO PAZ: El poeta y la Revolución	135
--	-----

TERCERA PARTE Iconos revolucionarios

EVA PERÓN: La madona de los descamisados	299
CHE GUEVARA: El santo enfurecido	317

CUARTA PARTE
La novela y la política

GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ:	
La sombra del patriarca	361
MARIO VARGAS LLOSA:	
Parricidios creativos	391

QUINTA PARTE
Religión y rebelión

SAMUEL RUIZ:	
El apóstol de los indios	437
SUBCOMANDANTE MARCOS:	
Ascenso y caída de un guerrillero	461

SEXTA PARTE
El caudillo posmoderno

HUGO CHÁVEZ:	
La historia como autobiografía	479
Epílogo	509
Fuentes	519
Índice onomástico	551

Hugo Chávez

LA HISTORIA COMO AUTOBIOGRAFÍA

La sacralización de la historia es costumbre antigua en la América hispana. En estos países católicos, las historias nacionales (sus héroes y sus villanos) se volvieron paráfrasis inmediatas de la Historia Sagrada, con sus martirologios, sus días de guardar y sus retablos colmados de santos laicos. Pero en Venezuela, donde la presencia de la Iglesia fue menos rica e influyente que en México, Perú o Ecuador, la transferencia de lo sagrado a lo profano fue más intensa acaso por la falta de «competencia» con las figuras estrictamente religiosas como la Virgen de Guadalupe o los santos patronos de los pueblos mexicanos. Adicionalmente, la piedad cívica de Venezuela tuvo la particularidad de ser monoteísta, es decir, de centrarse en la vida y milagros de un solo hombre deificado: Simón Bolívar.

Además de los desfiles, discursos, ceremonias, concursos, inauguraciones, pompas, develación de monumentos, publicaciones iconográficas y demás actos sacramentales en honor de Bolívar que prohicieron los sucesivos gobiernos de Venezuela (oligárquicos, ilustrados, civiles, militares, dictatoriales), desde 1842, a sólo 12 años de su muerte, nació un culto popular espontáneo y perdurable. Lo alimentaba una suerte de penitencia por la culpa de haberlo dejado morir en tierras colombianas. Bolívar habría sido endiosado por el mismo pueblo que, con su rechazo a su proyecto de la Gran Colombia (que unificaba originalmente a Venezuela, Colombia, Ecuador y Panamá), lo condenó al ostracismo. Esta versión caribeña del *Moisés y el monoteísmo* de Freud fue repetida casi intacta por el cardenal de Caracas en 1980. Desde la silla de su cátedra,

aseguró que todas las desdichas de Venezuela, las innumerables guerras civiles (más de 150 en 150 años de vida independiente) y las dictaduras padecidas en los siglos XIX y XX (más prolongadas y feroces que las de cualquier otro país de América Latina), provenían de la «traición» cometida contra Bolívar.

Oficial, popular, inducido, espontáneo, neoclásico, romántico, positivista, nacionalista, internacionalista, militar, civil, religioso, mítico, providencialista, patriotero, venezolano, andino, iberoamericano, panamericano, universal, el culto a Bolívar se volvió el lazo común de los venezolanos, la liturgia central de su Sagrada Escritura. Otros héroes santificados ocupaban el altar, pero siempre a su sombra y no siempre adorados: el precursor de la independencia Francisco de Miranda, el fiel mariscal Sucre, el general Páez (brazo derecho en la guerra, adversario en la paz, fundador de la definitiva República de Venezuela). Incluso en círculos académicos esta imagen inmaculada prevaleció hasta los años sesenta del siglo XX. Cuando en 1916 un joven médico se atrevió a sugerir la probable epilepsia de Bolívar, la condena intelectual por aquel acto de «ateísmo patriótico» contra la fe bolivariana «religión augusta, admirable, excelsa», fue implacable: «¿Cómo es posible —se dijo— que un venezolano suba al empíreo para separar a Bolívar del lado de César, y colocarlo en el averno, al lado de Calígula?»

★ ★ ★

Desde muy joven, Hugo Chávez veneraba a Bolívar, pero no sólo a Bolívar. Siempre había sido un venerador de héroes. En su modesta niñez en la pequeña ciudad de Barinas, situada en los llanos occidentales del país, Chávez había admirado intensamente a Chávez, es decir, al «Látigo» Chávez, famoso pitcher que había llegado fugazmente a las ligas mayores y había muerto en un accidente de avión. Según sus copiosas versiones autobiográficas, al ingresar (en 1971, a los 17 años) a la Academia Militar, Chávez acudió a la tumba del «Látigo» para pedirle perdón *personalmente* porque nuevos héroes suscitaban su voluntad de emulación: el Che Guevara y Fidel Castro. En 1974 estrechó la mano del general Juan Velasco Alvarado, presidente del Perú, y soñó para Venezuela

La historia como autobiografía

una revolución similar, hecha «por militares para el pueblo». Su panteón personal incluía a Ezequiel Zamora (popular caudillo de la Guerra Federal de mediados del siglo XIX) y a su propio bisabuelo, un rebelde de borrosa trayectoria de principios del siglo XX. En su imaginación épica (reflejada en innumerables anécdotas personales) lo interesante del aquel pasado poblado de héroes era que le hablaban precisamente a él y que, en última instancia, terminaban siempre por reencarnar en él. «Te voy a decir una cosa que ni le he dicho a nadie —confesó a varios compañeros—, yo soy la reencarnación de Ezequiel Zamora.» Hay quien dice que siempre ha temido morir como él: a traición de un disparo en la cabeza.

También con sus héroes contemporáneos necesitaba el contacto directo. En una entrevista de 2005, el presidente Chávez recordaba sus primeros encuentros con Fidel. «Dios mío, quiero conocer a Fidel —había rezado en la cárcel, tras su fallido golpe de Estado en febrero de 1992— cuando salga y tenga libertad para hablar, para decir quién soy y qué pienso.» El primer encuentro se produjo finalmente en La Habana: Fidel lo esperó personalmente en la escalinata del avión. Desde entonces, Chávez comenzó a verlo «como a un padre», y sus propios hijos como un abuelo. El abuelo Fidel. Un sueño literario hecho realidad:

El día en que entró a la casita de la abuela en Sabaneta tuvo que agacharse. La puerta es bajita y él, un gigante. Yo lo veía, ¿no? Y le comenté a (mi hermano) Adán. Mirándolo allí, como si fuera un sueño: «esto parece una novela de García Márquez». Es decir, 40 años después de la primera vez que escuché el nombre de Fidel Castro, él estaba entrando en la casa donde nos criamos... ¡Ay Dios mío!

Hilvanando su propia genealogía con los héroes de la patria, durante los 15 años en que pacientemente tramó su conspiración revolucionaria (1977-1992), Chávez se fue convirtiendo, en efecto, en una criatura del realismo mágico. Él sería texto supremo (ya presagiado en otros) en la Sagrada Escritura de la Historia venezolana.

El cadete Chávez había sido un oficiante de la mitología histórica bolivariana, pero no de un modo ceremonial o académico sino autobiográfico y teatral. En 1974, según consta en textos suyos recogidos en 1992 bajo el título de *Un brazalete tricolor*, su arrebato lírico a propósito del libertador había ido más allá de las imágenes reverenciales (pictóricas, verbales o escultóricas) de la historia neoclásica de bronce, más lejos que las equiparaciones románticas y patrióticas de Bolívar con Alejandro, César o Napoleón; más lejos aún que las grandilocuentes imágenes oficiales sobre «la apoteosis al semidiós de Sudamérica». En ese año, el cadete Chávez escribió una apología del héroe que comenzaba con esta frase insólita: «el 23 de junio, víspera del aniversario de la gran Batalla... de Carabobo, Simón Bolívar hizo parir a la patria».

Según explica el historiador venezolano Elías Pino Iturrieta en *El divino Bolívar* (2003), para el joven Chávez Bolívar era Dios Padre, la Patria era la Virgen y el Niño Dios o el producto de esa cópula trascendental era el Ejército libertador que, en un salto a través de los siglos, era el mismo ejército al que Chávez pertenecía. En 1978, la ocurrencia desembocaría en su corolario natural: el Ejército bolivariano (el de Bolívar y el de Chávez que, místicamente, eran ya el mismo) volvía a la escena histórica para lavar el honor «de la humillada madre», dar continuidad a la Independencia y culminar la obra pendiente:

Es tu joven hijo, Venezuela —escribía Chávez—, que recoge en su seno la gente de tu pueblo, para adiestrarlo y enseñarlo a amarte y defenderte... Es tu semilla, Patria... Es tu reflejo, país de héroes... tu reflejo glorioso. A medida que pasen los años, nuestro Ejército debe ser la proyección inevitable del desarrollo social, económico, político y cultural de nuestro pueblo.

Tras aquel primer contacto personalísimo y filial (aunque todavía colectivo) con Simón Bolívar, su padre metahistórico, el 17 de diciembre de 1983, Hugo Chávez pronunció un provocador discurso que le valió la reprimenda de sus superiores y acto seguido discurrió una escenificación que se ha vuelto famosa en Venezuela: el juramento del «Samán de Güere». Chávez instó a cuatro compañeros a realizar una representación místico-teatral en la que vinculó su proyecto revolucionario con la

memoria del prócer. A la sombra de un añoso árbol donde, según la leyenda, descansó Bolívar, parafraseó el juramento del año 1805 que Bolívar había hecho en presencia de su mentor Simón Rodríguez, frente al Monte Sacro de Roma: «Juro por el Dios de mis padres, juro por mi patria, juro por mi honor, que no daré tranquilidad a mi alma ni descanso a mi brazo hasta no ver rotas las cadenas que nos oprimen y oprimen al pueblo por voluntad de los poderosos.» 1805 se convertía en 1983. Chávez había cambiado sólo dos palabras: en vez de “los poderosos”, la oración de Bolívar se refería al «poder español».

En los ejercicios militares que encabezaba, Chávez ordenaba a sus subalternos comenzar el día con un pensamiento entresacado al azar de un libro de frases de Bolívar y repetía esas oraciones como citas de un evangelio pertinente por encima del tiempo y para todas las circunstancias. Su movimiento revolucionario tenía las siglas de Bolívar. En la primera entrevista que concedió tras su golpe de Estado, mirando desde la rendija de su prisión al Panteón Nacional en cuyo altar mayor reposan los restos del héroe, el comandante pronunció estas palabras sacramentales: «Bolívar y yo dimos un golpe de Estado. Bolívar y yo queremos que el país cambie.» No eran metáforas. El comandante hablaba en serio.

Cargado de aquella imaginería histórica encarnada en él, al salir de la cárcel en 1994, Chávez desplegó el activismo político febril que cinco años más tarde lo llevaría a la presidencia por la vía electoral. Pero en las reuniones de trabajo comenzó a ocurrir uno de esos hechos desconcertantes, muy naturales en la literatura existencial de Chávez: colocaba una silla en la cabecera sin permitir que nadie se sentara en ella. La mira fijamente. Sólo él escucha al inasible convidado: el libertador Bolívar.

Si bien la admiración por Bolívar era apasionada y genuina, la adopción del mito fue cerebral. En algunas entrevistas de la época, Chávez se refirió a la «mistificación» de que era objeto el «hombre» Bolívar. Chávez entonces se proclamaba «revolucionario antes que bolivariano». Pero su revolución necesitaba una «ideología». También él la necesitaba, «pero no tenía tiempo ya». ¿Qué hacer? Urgía al menos una «bandera ideológica». La encontró en su innato culto al héroe. Los revolucionarios de Nicaragua habían adoptado la efigie de Augusto César Sandino,

legendario guerrillero nacionalista de los años veinte. Chávez sabía que en México el Subcomandante Marcos había invocado recientemente, con mayor éxito, a Emiliano Zapata. Pero Bolívar significaba mucho más para el pueblo de Venezuela: no un héroe sino un semidiós. Con todas sus letras, Chávez declaró: «Si el mito de Bolívar sirve para motorizar ideas y pueblos, está bien...» También Fidel Castro bendeciría la «bandera», en la primera visita de Chávez a La Habana: «si las luchas hoy se llaman bolivarianismo, estoy de acuerdo, y si se llaman cristianismo, estoy de acuerdo». Pero ni el propio Castro imaginaría los extremos a los que Hugo Chávez, una vez en el poder, llevaría el culto al héroe.

★ ★ ★

En América Latina los poetas son profetas. En febrero de 1999, en su toma de posesión, Hugo Chávez citó una famosa línea de Pablo Neruda, la convirtió en el eje de su discurso y orquestó a partir de ella la más impresionante escenificación teológico-política vista en la América Latina. Sermón y homilía, texto larguísimo colmado de citas de Bolívar aplicadas al presente, pleno de tonalidades religiosas y giros grandilocuentes —extremados aun dentro de los permisivos parámetros de la retórica latinoamericana—, Chávez anunciaba (en el sentido cristiano) que su llegada al poder no era sólo un triunfo electoral o político, ni siquiera un triunfo histórico. Era infinitamente más: una parusía, la vuelta a la vida de los muertos y de la Patria, la resurrección anunciada por el apóstol Pablo (Neruda): «Es Bolívar que resucita cada cien años. Despierta cada cien años cuando despiertan los pueblos.»

Acto seguido, en aquel discurso, Chávez retomó la vieja idea de la culpa histórica centrándola en la abrumadora (y real) pobreza de su pueblo y decretó la nueva y perentoria verdad histórica: la república que nació en 1830 «traicionando el Cóndor» (Bolívar) se había condenado a sí misma por casi 170 años. Los matices de ese pasado republicano (que a pesar de las guerras y dictaduras había tenido también periodos de libertad cívica y progreso material) desaparecían por completo, condenados al infierno igual que la democracia electoral que, contra viento

y marea (enfrentando golpes de Estado de la derecha y guerrillas de la izquierda, respetando el estado de Derecho, las libertades cívicas y la alternancia, propiciando un progreso económico y social efectivo), se había construido en Venezuela desde 1959: para Chávez ese «modelo político nefasto» también tenía que morir. Venezuela contemplaba ahora el milagro mayor, la «vuelta del Cóndor», la «resurrección... que no es otra cosa que llevar adelante la revolución social bajo el faro luminoso de Bolívar». Era la primera postulación de un Bolívar nuevo, un Bolívar revolucionario, embrión ya del Bolívar socialista.

El primer sacramento cívico de aquella «refundación nacional» fue un bautizo bendecido por la presencia encarnada de Bolívar, «nuestro Padre infinito», «genio de América», «hombre sideral», «alfarero de repúblicas», «verdadero grandísimo héroe de este tiempo», «verdadero dueño de este proceso». Bajo su advocación, la nueva República de Venezuela agregaría la palabra «Bolivariana» a su nombre y la nueva Constitución estaría «basada en la doctrina de Bolívar», omnisciente, eterna, infalible.

Desde entonces, el paroxismo (propagandístico, mediático, comercial) del culto a Bolívar no tendría límites: las masas chavistas se concentrarían en las plazas de Caracas para escenificar colectivamente la escena del juramento en el «Samán de Güere»; las masas corearían el mensaje «¡Alerta, alerta, alerta, que camina la espada de Bolívar por América Latina! ¡Bolívar vive, Bolívar sigue!»; las masas escucharían a Bolívar opinando a través de los siglos sobre todos los temas: el petróleo, el movimiento obrero, la revolución social, la bondad y necesidad del socialismo; las masas comenzarían a adquirir plátanos y arroz «bolivarianos», a comprar gallinas «bolivarianas», a cortarse el pelo en barberías «bolivarianas».

«Nosotros hemos buscado audazmente un nuevo referente. Original y autóctono: el bolivarismo», explicaba Chávez en las entrevistas que concedió en los años noventa. La indudable «audacia» ha sido objeto de varios análisis antropológicos que buscan desentrañar las razones de su éxito. Algunos antropólogos lo atribuyen a la naturaleza taumatúrgica del culto bolivariano en ciertos ámbitos populares. Pino Iturrieta ha recogido alucinantes testimonios de estos Bolívares secretos y mágicos. El Bolívar poseído por el alma de un ser sobrenatural dotado de pode-

res de cura y salvación llamado Yankay; el Bolívar en quien encarnan los caciques indios vencidos en la Conquista; el Bolívar cristológico; el Bolívar de las leyendas populares, supuesto hijo de una esclava negra de los cacaotales; el Bolívar de la teología de la liberación que, habiendo muerto pobre, trae una promesa de redención a los desposeídos; el Bolívar sincrético de las antiguas religiones africanas de Venezuela, que ocupa el centro de una «Corte Libertadora» presidida por el culto de la «Reina María Lionza» (la santa fundamental en Venezuela), adorada por quienes buscan el amor, la salud, el dinero, la suerte. En ceremonias animistas, los chamanes invocan a Bolívar para condenar «a los partidos políticos», para traer la igualdad, la paz, la liberación, para «bendecir a los guerrilleros del vecindario y anunciar el reino de la felicidad dirigido por los militares».

Impregnado de esas variantes de la religiosidad popular, utilizándolas instintiva y calculadamente para su causa, Chávez ejerció desde entonces las funciones de mago o taumaturgo, de mesías y de santo, pero su audacia mayor fue potenciar el culto bolivariano para colocarse él mismo en el lugar de Supremo Sacerdote y así apropiarse del carisma de Bolívar. Rastreando en la historia del cristianismo, Pino Iturrieta ha encontrado un símil apropiado: «Ahora un tropical Constantino ha impuesto la identificación absoluta entre un pueblo y una deidad nacional.»

II

¿En que tradición se inscribe el delirio bolivariano de Hugo Chávez? Según su propia versión, su destino se le reveló hacia 1977, con la lectura de *El papel del individuo en la historia* de Plejánov. En diversas ocasiones ha narrado su iluminación: «Leí a Plejánov hace mucho tiempo, cuando estaba en una unidad antiguerrillera en las montañas [...] y me causó una honda impresión. Recuerdo que era una noche estrellada maravillosa en las montañas y lo leía en mi tienda de campaña con la luz de una antorcha.» Una y otra vez acudía a él «buscando ideas (sobre) el papel del individuo en los procesos históricos». El ejemplar que guardaba era el mismo «librito que logró sobrevivir a los huracanes y a los

años; el mismo librito y la misma rayita que uno le puso allá, y la misma flechita y el mismo forro con que yo lo camuflaba para que los superiores míos no me dijeran “¿qué hace usted leyendo eso?”. Lo leía por allá, escondido, con una linterna por las noches».

En los años ochenta «leía de todo –decía Herma Marksman, su compañera– pero le gustaban especialmente las historias de grandes líderes». Las historias y las teorías. En una entrevista de 1995 Chávez apuntó: «los hombres podemos ubicarnos... en puestos protagónicos que aceleran, retardan, le dan un pequeño toque personal... al proceso. Pero creo que la historia es producto del ser colectivo de los pueblos. Y me siento entregado absolutamente a ese ser colectivo». En términos coloquiales, con frecuencia se ha referido a sí mismo como un mero «instrumento del ser colectivo». A partir de esta interpretación personal de Plejánov, Chávez elaboró su defensa del caudillismo: «Si toman conciencia real, se abstraen de su persona y ven el proceso desde lejos, si dedican su vida, su esfuerzo, a colectivizar a través de su poder “mítico”... se puede justificar la presencia del caudillo.» Esa óptica explicaba su admiración por Castro. Aunque en ese momento todavía se preguntaba si la dependencia de un proceso a un hombre era «una maldición o un virus que se repite», en su visita a Cuba (1995) lo había conmovido la identificación del pueblo con el líder, del «colectivo» con el caudillo. Viajando por el oriente de la isla, en un restaurante, una señora lo había reconocido y abrazado, diciendo estas palabras: «Caramba, usted habló con mi jefe, usted habló con Fidel.» Para Chávez «ése es el mensaje del pueblo, a mí me llena eso que uno recoge directamente del pueblo, ese pueblo de la calle». Ese «mensaje» que para él resulta «prioritario» no era la expresión del pueblo sobre el pueblo, sino la expresión del pueblo sobre el líder. ¿Dónde había quedado la tesis de Plejánov? Chávez no tenía dudas: bastaba que el líder se declarara sinceramente servidor del colectivo, y que un sector del colectivo lo aceptara sinceramente como tal, para que se cumpliera «el papel del individuo en la historia».

¿Qué era, en la práctica, «el colectivo»? ¿Tenía partes o era un todo homogéneo? Y esas partes, ¿qué tan libres eran para formar su criterio? ¿Podían disentir del caudillo? ¿Cómo se medía la eficacia del caudillo al servicio del «colectivo»? ¿Podía cambiar la opinión del «colectivo»

a través del tiempo? ¿Podía criticar al caudillo? ¿Podía limitar, vigilar, revocar su mandato? ¿Podía elegir otro caudillo, o ninguno? Esas preguntas no pasaban por la mente del joven comandante recién liberado. Lo importante era la unión mística entre el colectivo y el líder, la adoración del colectivo al líder, la disolución del colectivo en el líder. Por eso le parecía natural y hasta deseable que Castro tuviese «un peso enorme en la problemática que rodea la isla»: «las generaciones se han acostumbrado a que Fidel lo hace todo. Sin Fidel no pareciera que hubiese rumbo. Es como el todo». Castro resultaba un ejemplo de cómo los caudillos «se abstraen de su persona, ven el proceso desde lejos y dedican su vida a colectivizar a través de su poder “mítico”». Y Castro tenía derechos históricos a ser ese «todo»: era un héroe, el gran héroe de América Latina.

También Chávez proponía «abstraerse» de su persona, como Fidel. Castro se ha abstraído, por casi 50 años. Él también era un héroe, tal vez no un guerrillero triunfante y mítico como Fidel, pero sí un militar con alma de guerrillero. Él también proponía «colectivizar a través de su poder mítico»: «El cuerpo nacional está picado. Las manos por allá, las piernas por allá, la cabeza más allá de la montaña, el cuerpo de lo que es el colectivo. Ahora, si pasar por esta vida y dejar algo hecho en función a la reintegración de ese cuerpo, de pegar las manos con los brazos y darle vida, un motor a ese pueblo, a ese colectivo, yo creo que se justifica haber vivido.» Su compañera Herma Marksman vio la transfiguración de otro modo: notó que un «fulgor mesiánico» se había apoderado de su antiguo compañero. Y según otro amigo revolucionario, Chávez «estaba convencido de cumplir una misión terrenal guiada por una fuerza superior al ser humano». Con reticencias, Chávez desmentía apenas esa imagen: «Yo no creo en Mesías, ni creo en caudillos, aunque de mí se dice que soy eso, yo no sé si lo soy, a lo mejor tengo un poco de eso...» El caudillo heroico sirviendo al colectivo, el colectivo identificado con el heroico caudillo. Ser como «el todo». Ésa era su interpretación del librito aquel que había logrado sobrevivir a los años y los huracanes.

★ ★ ★

La historia como autobiografía

El presidente Chávez ha sido un asiduo lector de Plejánov, pero tal vez no ha sido el mejor lector de Plejánov. Ha leído a su manera *El papel del individuo en la historia*, pero acaso no conoce bien el papel de Plejánov en la historia. Considerado el padre del marxismo ruso, Gueorgui V. Plejánov (1856-1918) había escrito ese libro hacia 1898, cuando atravesaba una luna de miel con su discípulo V. I. Lenin (1870-1924), con quien editaba la revista *Iskra*. Populista bakuniniano en sus inicios, Plejánov se había exilado del zarismo en 1880 refugiándose en Ginebra. No volvería a pisar suelo ruso hasta 1917. Creador del término «materialismo dialéctico», Plejánov creía en las leyes inmutables de la historia y pensaba que, siguiendo la misma trayectoria de los países occidentales europeos, Rusia superaría sus condiciones feudales hasta alcanzar un estadio de capitalismo maduro, condición imprescindible para luego evolucionar a la definitiva dictadura del proletariado. En 1889 había hecho su primera aparición en el Congreso de la Segunda Internacional. En 1895, Lenin había viajado a Suiza para conocerlo.

Seguendo a Carlyle, Plejánov creía en la existencia de los «grandes hombres» como «iniciadores». La libertad de un líder era la elección consciente que éste podía hacer de una acción, en conformidad con las leyes invariables del progreso histórico:

Si sé en qué dirección están cambiando las relaciones sociales debido a ciertos cambios en el proceso socioeconómico de producción, sé también en qué dirección está cambiando la mentalidad social; en consecuencia, puedo influir en ella. Influir en la mentalidad social significa influir en los sucesos históricos. De ahí que, en cierto sentido, yo *pueda hacer historia*, y no necesite esperar a que «ésta sea hecha».

La idea de Plejánov sobre el «papel del individuo en la historia», ya sea como *iniciador*, *visionario* o *expeditador*, pudo provenir de Hegel, que en su *Filosofía de la historia* habla de los «hombres históricamente mundiales». A estos seres esenciales para el desarrollo del Espíritu, a estos adelantados de la Historia a quienes les es dado un poder adivinatorio, sus congéneres los «siguen porque sienten el poder irresistible de su propio espíritu interno, encarnado en ellos». Pero de esta condición Hegel ex-

traía la conclusión de que las reglas comunes de la ética no eran aplicables a los grandes hombres. «La coerción heroica —apuntaba Hegel en su *Filosofía del derecho*— es una coerción justa.» La equivalencia moral entre «*Might*» y «*Right*» (el poder y el derecho) fue también una clave doctrinaria de Carlyle: «El poder y el derecho —escribió— ¿no son una y la misma cosa?» Lenin estaba de acuerdo con ella, Plejánov no. Y en esa diferencia esencial radicó su separación.

Con la llegada del nuevo siglo y en el marco del Segundo Congreso de la Internacional de 1903 en Bruselas, las diferencias entre ambos se ahondaron hasta el rompimiento. Lenin tomó el liderazgo absoluto del movimiento, con el apoyo del grupo que, a partir de entonces, sería conocido como el de los «bolcheviques». «De esa materia están hechos los Robespierres», declaró Plejánov, que los acusaría de «confundir la dictadura del proletariado con la dictadura sobre el proletariado». Al poco tiempo renunció a la dirección de *Iskra* dejándola en manos de Lenin. Su texto postrero fue un profético «yo acuso» titulado «Centralismo o bonapartismo»:

Imaginemos que el Comité Central reconocido por todos nosotros tuviera el derecho, todavía en discusión, de «liquidación». Podría entonces ocurrir lo siguiente. Convocada la celebración de un congreso, el Comité Central «liquida» en todas partes a los elementos con los que no está satisfecho, elige igualmente a las criaturas con las que está satisfecho, y con ellas constituye todos los comités, garantizándose así una mayoría totalmente sumisa en el congreso, sin más dificultades. El congreso formado por las criaturas del Comité Central grita afablemente «¡Viva!», aprueba todos sus actos, buenos o malos, y aplaude todos sus proyectos e iniciativas. En este caso, en realidad, no habría en el partido ni una mayoría ni una minoría, porque entonces habríamos llevado a la práctica el ideal político del Sha de Persia.

Plejánov vivió los siguientes años progresivamente solo, perplejo ante el nuevo fenómeno del poder absoluto concentrado en un partido de vanguardia, comandado a su vez por una persona inapelable, un «Sha de Persia». Este fenómeno le parecía contrario a las leyes de la historia. Por eso llamaba a Lenin «alquimista de la revolución» y lo considera-

ba «un demagogo de pies a cabeza». Pero la concentración de poder en un líder le parecía también un hecho contrario a los principios humanistas del socialismo. En *El papel del individuo en la historia*, Plejánov había escrito: «No es solamente para “principiantes”, no solamente para “grandes” hombres que se abre un amplio campo de actividad. Se abre para todos aquellos que tienen ojos para ver, oídos para oír y corazones para amar a sus vecinos. El concepto de grande es un concepto relativo. En sentido ético, es grande todo aquel que, por emplear la frase bíblica, “da la vida por sus amigos”». Esta grandeza, Plejánov no la encontraba en Lenin.

En la tradición soviética, Plejánov era un disidente equivocado: «Después de 1903 no supo comprender la nueva época, se apartó del marxismo revolucionario, adoptó una posición conciliadora frente a los oportunistas y luego se hizo menchevique. Adoptó una posición negativa frente a la Gran Revolución Socialista de Octubre». Según Lenin, la actitud de su antiguo aliado constituía «el colmo de la vulgaridad y de la bajeza». Fuera de esa ortodoxia (ahora sólo vigente en Cuba) a Plejánov se le recuerda como el primer intelectual de importancia, antes que Trotski, en sonar la alarma contra el marxismo-leninismo, cuyo triunfo presenció desde la oposición, apoyando nada menos que a Kerenski, meses antes de morir. De Lenin dijo en su *Testamento político*: «No haber comprendido la meta real de este fanático maximalista ha sido mi más grande error.»

Si Plejánov hubiera vivido hasta finalizar el siglo xx, no es improbable que su postura ante Fidel Castro (que de manera explícita proviene del marxismo-leninismo) habría sido exactamente igual que su postura ante Lenin. Plejánov hubiese criticado al caudillo que es el «todo». Y ese Plejánov que reivindicaba los valores del humanismo, ese Plejánov que se negaba a supeditar la sociedad a su líder y representó la crítica marxista clásica al espíritu dictatorial de Lenin y el leninismo, ese Plejánov... no es el Plejánov que por 30 años ha venido leyendo y releendo en el «mismo librito, la misma rayita, la misma flechita y el mismo forro» el comandante Hugo Chávez. Él puede pensar que es plejanovista. Pero Plejánov, es seguro, no habría sido chavista.

A juzgar por sus escritos políticos, tampoco el maestro de Plejánov habría sido chavista. Un corolario a la famosa confrontación de Marx con el bonapartismo (reflejada en su obra *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, publicada en 1852) atañe directamente al libreto histórico-épico del presidente Chávez. Los hechos arrancan en Londres, hacia 1857. Marx recibe de su editor en Nueva York, Charles A. Dana, la solicitud de escribir un artículo sobre Simón Bolívar para *The New American Cyclopaedia*. Aunque los temas militares no son su especialidad sino la de Engels (que a menudo escribía los textos que Marx cobraba), y aunque siente una marcada (y repugnante) aversión racial por los atrasados y bárbaros países hispanoamericanos, Marx acepta la encomienda. Escribe de prisa, con su habitual filo sarcástico, basado en pocas fuentes, todas adversas al libertador. La versión final de su recorrido biográfico incomoda al propio Dana, que sin embargo la publica en 1858. En ella aparece Bolívar —entre otras facetas negativas— como un palurdo, hipócrita, chambón, mujeriego, traidor, inconstante, botarate, un aristócrata con ínfulas republicanas, un ambicioso mendaz que se rodeaba de una corte de pacotilla y cuyos contados éxitos militares se habían logrado gracias a los asesores irlandeses y hannoverianos que había reclutado como mercenarios. Que había una animosidad casi personal de Marx a Bolívar es casi obvio. En una carta a Engels, Marx reitera sus juicios, llama a Bolívar «canalla, cobarde, brutal, miserable» y lo compara con Soulouque, el extravagante caudillo haitiano que en 1852 se había hecho coronar emperador bajo el nombre de Faustino I. Este texto de Marx contra Bolívar ha sido siempre una pesadilla para la izquierda latinoamericana. ¿Cómo explicarlo? Y, sobre todo, ¿qué hacer con ese antecedente, ahora que el presidente Chávez ha decretado que Bolívar es el antecedente expreso, el profeta inspirador del «socialismo del siglo XXI»?

El libro *El Bolívar de Marx* (publicado en 2007 y escrito en paralelo por dos autores venezolanos serios, de posiciones encontradas: la historiadora liberal Inés Quintero y el filósofo marxista Vladimir Acosta) ofrece una elegante confrontación intelectual sobre el tema. Quintero hace una historia de la recepción del texto de Marx en América Latina,

donde la izquierda se ha empeñado mucho en entender, criticar, deslindar y relativizar el texto de Marx sobre el libertador. Por desgracia, no le ha bastado demostrar que está plagado de errores, peripecias mal narradas, interpretaciones psicológicas discutibles, tergiversaciones, sarcasmos racistas, juicios apresurados. Siempre ha quedado un sustrato incómodo e inquietante. La vertiente ortodoxa pro soviética de los años treinta consideraba que el texto era simplemente intocable: recogía la palabra de Marx, que era sagrada. Tras la era de Stalin, del mismo campo soviético llegó una tibia retractación: Marx, siempre infalible, había fallado en esta única ocasión por lo limitado y sesgado de sus fuentes. Para entonces, varios autores destacados de la izquierda latinoamericana habían intentado una reivindicación de Bolívar para las izquierdas. Y vaya que era necesaria: al menos hasta la tercera década del siglo xx, Bolívar había sido patrimonio casi exclusivo de las derechas, que reclamaban para su causa no sólo su hazaña libertadora, sino su paulatino convencimiento —probado con creces en diversos actos, declaraciones y constituciones, sobre todo la de Bolivia en 1826, en la que se proclamó presidente vitalicio— de que sólo la dictadura podía poner orden en las anárquicas, violentas e ingobernables naciones de la América hispana.

Esa convicción dictatorial de Bolívar (embrionaria en sus inicios, pero marcada ya en la última década de su vida) es precisamente la que Marx reprobó con la mayor vehemencia. En el fondo de su texto se escucha un eco claro de *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*:

La Constitución, la Asamblea Nacional, los partidos dinásticos, los republicanos azules y los rojos [...] el trueno de la tribuna, el relampagueo de la prensa diaria, toda la literatura, los nombres políticos y los renombres, intelectuales, la ley civil y el derecho penal, la *liberté, égalité, fraternité* [...] todo ha desaparecido como una fantasmagoría al conjuro de un hombre.

En su penetrante ensayo sobre el texto, Vladimir Acosta reconoce expresamente esta liga y encuentra otra: al reprobar a Bolívar, Marx arremetía contra el bonapartismo, pero también contra Hegel: «Terrible polemista —dice Acosta—, Marx convierte su odio teórico y político contra el Estado hegeliano y su odio empírico contra el bonapartismo encarnado en Napoleón III en odio personal contra Bolívar.»

En el artículo de Marx saltan a la vista las referencias directas o indirectas de Marx al autoritarismo de Bolívar. La palabra «dictadura» aparece en varias partes, con indudable carga crítica. En un momento se refiere a Bolívar con el epíteto de «Napoleón en retirada». Y al narrar los hechos de Bolívar en Bolivia, el país que llevaría su nombre, Marx escribe:

En este país, sometido a las bayonetas de Sucre, Bolívar dio curso libre a sus tendencias al despotismo y proclamó el Código Boliviano, remedo del Código Napoleónico. Proyectaba trasplantar ese código de Bolivia al Perú, y del Perú a Colombia [...] con la intención real de unificar América del Sur en una república federal, cuyo dictador sería él mismo [...] dando así alcance a sus sueños de que la mitad del mundo llevara su nombre...

Según documenta Quintero, esa vertiente autoritaria de Bolívar (que para Marx era consustancial al personaje) no fue sólo la inspiración ideológica de la derecha hispanoamericana y venezolana, sino también del fascismo italiano y español. Mussolini y Franco se reconocieron expresamente en el cesarismo de Bolívar. Por eso la izquierda tenía que reivindicar al prócer expropiado por esas corrientes, pero dada su propia historia autoritaria (vastamente probada en el siglo xx) no tenía mucho que decir sobre ese punto concreto y esencial, salvo insistir en los errores del texto o su evidente sesgo europeísta. La nueva vía abierta fue apropiarse del héroe por la vía del iberoamericanismo y deslizar paulatinamente (a partir de citas aisladas) a un Bolívar antiimperialista. El paso siguiente lo dio el advenimiento de Hugo Chávez al poder: la «vuelta del Cóndor».

Hasta aquí ambos historiadores se atienen a la verdad empírica. Pero al referirse al presente y al uso que el régimen de Hugo Chávez hace de la historia, las visiones se bifurcan radicalmente y se vuelven un reflejo de la polémica intelectual que desgarró a Venezuela. Vladimir Acosta revela las razones que tuvo Marx en atacar a Bolívar, pero no explica sus propias razones en adoptar el libreto bolivariano de Hugo Chávez. Ese vacío lo precipita en la contradicción. Tras justificar con sensatez la con-

centración de poder en Bolívar como una necesidad habitual en tiempos de guerra, Acosta sostiene que los historiadores «de derecha» han privado a Bolívar de su historicidad, pero acto seguido priva a Bolívar de su necesaria historicidad al avalar la interpretación particularísima (y la apropiación) que Chávez ha hecho del libertador. A ese acto de fe, Acosta lo llama «rescate para el pueblo» de la «grandeza humana política y la vigencia iberoamericana de Bolívar». El ideario del gran personaje ya no es histórico sino metahistórico: «unidad de la patria grande que permitirá a nuestros pueblos conquistar la independencia plena y enfrentar la amenaza de imperios más poderosos que el español». El estimable filósofo no ve en la elaboración «bolivariana» del presidente algo semejante a la actitud ahistórica y «sacralizadora» que él mismo reclama a «la derecha»; por el contrario:

Su gesta y lo mucho que sobrevive de su pensamiento se han incorporado en forma activa a esa lucha de la mayoría del pueblo venezolano y de otros pueblos sudamericanos, para alcanzar la democracia, la igualdad, la independencia y la soberanía que la gesta libertadora les ofreciera y que les fueran negadas por las oligarquías criollas únicas beneficiadas por el proceso independentista, y que ahora parece posible conquistar.

Para refutarlo, Inés Quintero cita un discurso del propio presidente Chávez en el que reclama a quienes toman *El capital* de Marx como un catecismo desprendido de su circunstancia («Date cuenta, chico –dijo Chávez–, que esto fue escrito por allá por 1800 y tanto [...] date cuenta que el mundo ha cambiado») y exhibe su contradicción al confrontar esas mismas palabras con el uso que Chávez ha querido dar a Bolívar como profeta del «socialismo del siglo XXI». Quintero no sólo prueba así el doble rasero del bolivarianismo, sino que aporta datos concretos y verificables del «uso arbitrario, selectivo y anacrónico del discurso de Bolívar sin considerar las circunstancias y especificidad histórica en las cuales le correspondió vivir».

La discusión entre Acosta y Quintero no es académica. Acosta entiende muy bien y reivindica el uso de Bolívar por el presidente Chávez. A sus ojos no es un uso: es la reanudación objetiva, real, histórica, de un

proceso antiguo de liberación continental interrumpido. Acosta descubre el motivo antihegeliano de Marx, pero él mismo se coloca en una posición hegeliana. Para Inés Quintero, el problema no está sólo en la utilización ahistórica, falsificada e interesada de Bolívar que hace Chávez para apuntalar el «socialismo del siglo XXI», sino en algo más delicado, su creciente utilización política:

Si Bolívar sirve para justificar el «socialismo del siglo XXI», perfectamente bien puede ser útil para refrendar el fin de la alternabilidad republicana y la puesta en marcha de un régimen dictatorial alegando, como se ha hecho, que se está siguiendo al pie de la letra el ejemplo y la palabra del padre de la patria.

Más allá de esta polémica, las ideas de Marx que importan a nuestra circunstancia quedan como una losa. Todos estamos presos en nuestra circunstancia pero hay temas humanos que trascienden a esas circunstancias, no porque «vuelen» en «el Espíritu» de una a otra, sino porque son permanentes y universales. De otra suerte no podríamos leer a Aristóteles, a Shakespeare o al propio Marx. Y lo que parece claro es que para Karl Marx, el crítico del poder, la concentración del poder absoluto en manos de un hombre era, en cualquier contexto (ya sea en la Francia burguesa o en la bárbara Latinoamérica), una aberración histórica. Porque su doctrina suponía una afirmación colectiva (emancipadora, igualitaria) de la sociedad civil, Marx no sólo abjuraba del poder político personal. Le incomodaba también su propio poder personal. Mucho tiempo después de sus escritos sobre Napoleón III y Bolívar, en noviembre de 1877, Marx escribe a Guillermo Bloss:

Engels y yo no damos un penique por la popularidad. Como prueba de ello citaré, por ejemplo, el siguiente hecho: por repugnancia a todo culto a la personalidad, durante la existencia de la Internacional, nunca permití que se publicaran los numerosos y molestos mensajes que recibía de diversos países en reconocimiento de mis méritos. Nunca las respondimos, salvo para amonestarlos. La primera afiliación mía y de Engels a la sociedad secreta de los comunistas se realizó bajo la única condición de que se elimi-

La historia como autobiografía

nara de los estatutos todo lo que contribuyese a la postración supersticiosa ante la autoridad.

Marx había sido mucho más que un *iniciador* y un *visionario* de la historia; Marx había cambiado la Historia del mundo, pero el papel trascendental que jugó en ella no incluía el culto al poder unipersonal, el culto a los héroes, menos aún el culto a sí mismo. Por eso, al margen de sus sesgos y errores, el polémico texto de Marx sobre Bolívar se explica por sus convicciones políticas, unas convicciones que no cabe relativizar con esquemas historicistas, unas convicciones válidas para todo tiempo y lugar.

«Yo no conozco el marxismo, nunca leí *El capital*, no soy marxista ni antimarxista», había dicho Hugo Chávez en 1995. Decía la verdad. Chávez, en efecto, no era marxista ni conocía al Marx incómodo, al Marx crítico del poder. Marx criticaba la supeditación de la sociedad civil al líder único. Criticaba el ahogo de las libertades y las instituciones políticas, el «espantoso organismo parasitario» del Estado, el culto a la personalidad, la demagogia y el espíritu plebiscitario. Y, por si fuera poco, criticaba el uso político del pasado: «La revolución social del siglo XIX no puede sacar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir [...] La revolución del siglo XIX debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para cobrar conciencia de su propio contenido.»

Punto por punto, la crítica de Marx parece haber sido escrita pensando en el proyecto de Chávez (ya parcialmente instrumentado) para Venezuela.

En 1995 Chávez no era marxista. Ya en la presidencia, el posmarxismo internacional lo ha cobijado e inspirado. Chávez es ahora el paladín del «socialismo del siglo XXI», un socialismo que saca la «poesía del pasado», que «no entierra a sus muertos» ni cobra otra conciencia de su «propio contenido», salvo en el propósito de emular los fallidos experimentos históricos del socialismo real mediante el uso de una «acumulación primitiva del capital» que no tuvieron esos países: la del petróleo. Marx, el crítico del poder, tampoco habría sido chavista.

IV

Si no es en la tradición socialista ni marxista, ¿a dónde corresponde la filiación histórica del presidente Chávez? La política de los hombres prácticos suele ser la teoría de algún historiador difunto. En el caso del Hugo Chávez, ese autor inadvertido no es Plejánov, mucho menos Marx. Es Thomas Carlyle, cuya doctrina histórica y política, condensada en su obra *De los héroes y el culto de los héroes* (*On Heroes and Hero Worship and the Heroic in History*, 1841), profetizó y legitimó el poder carismático en el siglo xx, el mismo poder que Chávez representa con brillo inigualado en el siglo xxi. A despecho de lo que quisieran los teóricos actuales del posmarxismo que lo frecuentan, Chávez no pertenece al árbol de la genealogía marxista ni socialista, sino a otro árbol aún más anacrónico, una corriente ideológica que no ve la historia en términos de lucha de clases sociales o de masas ni siquiera de razas o naciones, sino de héroes que guían al «pueblo», lo encarnan y redimen. Me refiero al fascismo.

La Venezuela Bolivariana y su líder máximo tienen varios motivos específicos para reconocerse en Carlyle y olvidarse para siempre de Plejánov y Marx. Y es que, a diferencia de Marx, Carlyle admiró a Bolívar. Lamentando en 1843 la falta de biografías sobre «el Washington de Colombia», Carlyle escribió esta pequeña aunque resplandeciente viñeta sobre el prócer:

Litografías melancólicas nos lo presentan como un hombre de cara larga y frente cuadrada; de aspecto adusto y considerado, conscientemente considerado, y una nariz de forma un tanto aguileña; con una quijada de terrible angulosidad; y unos ojos oscuros y hondos, quizá demasiado juntos (circunstancia esta que sinceramente deseamos sea culpa sólo de la litografía): éste es el Libertador Bolívar. Un hombre pleno de duras batallas y duras cabalgatas, múltiples logros, aflicciones, heroísmos e histrionismos en este mundo; un hombre muy aconsejado y de gran aguante; ahora muerto y sepultado. De quien, excepto esa melancólica litografía, el culto público europeo sabe más bien nada. Y sin embargo, ¿no voló de aquí para allá, algunas veces de la manera más desesperada, con una caballería salvaje vestida con

La historia como autobiografía

sábanas, con la Guerra de Liberación «hasta la muerte»?... Con tal caballería, y artillería e infantería al parejo, Bolívar ha cabalgado, peleando todo el camino, a través de tórridos desiertos, pantanos calientes, a través de grietas gélidas más allá de la curva del hielo perpetuo –más millas de las que Ulises jamás navegó, que lo sepan los Homeros por venir. Ha cruzado los Andes más de una vez, una hazaña análoga a la de Aníbal, y parecía no darle demasiada importancia. Con frecuencia derrotado, expulsado de tierra firme, siempre regresaba, fieramente combatía de nuevo. Logró, en las regiones del Cumaná, la «victoria inmortal» de Carabobo, y otras. Bajo su mando se consumó la definitiva «inmortal victoria» de Ayacucho en Perú, donde la Vieja España, por última vez, quemó pólvora en esas latitudes y después huyó para no volver. Era Dictador, Libertador, casi Emperador si hubiera vivido. Unas tres veces, ante el solemne parlamento colombiano, depuso su dictadura con la elocuencia de Washington; e igual número de veces lo retomó por ser un hombre indispensable. En tres, o por lo menos dos ocasiones, en diferentes lugares, laboriosamente construyó una Constitución Libre: compuesta por «dos cámaras y un gobernante supremo vitalicio con libertad para nombrar a su sucesor», la más razonable de las constituciones democráticas que uno podría redactar; y en dos, o por lo menos en una ocasión, la gente, en juicio, la declaró desagradable. Era, de antaño, conocido en París, en los círculos disolutos, en los filosófico-políticos y en otros allí. Ha brillado en muchas felices *soirée* parisinas, este Simón Bolívar. Y en sus últimos años, en el otoño de 1825, cabalgó triunfante a Potosí y a las fabulosas ciudades incas, con nubes de indígenas portando plumas que daban brincos y lanzaban gritos de guerra a su alrededor. ¡Y «cuando el famoso Cerro, la montaña metalífera, se pudo avistar, todas las campanas tañeron y hubo un estruendo de artillería», cuenta el General Miller! Si éste no es un Ulises, *polytles* y *polymetes*, ¿en dónde ha habido uno? ¡En verdad un Ulises cuya historia valdría su tinta, si el Homero capaz de hacerla apareciera!

Este concepto homérico de Bolívar y su equiparación con Washington (que curiosamente retomó Fidel Castro en un discurso ante Chávez) debería valerle a Carlyle una estatua bolivariana en Caracas.

Pero más allá de su viñeta sobre Bolívar, la vigencia de Carlyle en el régimen bolivariano y, sobre todo, en la mente y la actitud de su líder

máximo, está en el concepto del héroe como actor central de la historia. Las revoluciones –pensaba Carlyle– necesitan del héroe para darle nuevo sentido a la vida colectiva, al «colectivo». Sobre su fe trascendental en el gran hombre (proveniente de Fichte, quien había sostenido que «la divina idea» aparece encarnada en unos cuantos individuos) Carlyle acuñó su famosa frase: «El culto de los héroes es un hecho inapreciable, el más consolador que ofrece el mundo de hoy [...] La incredulidad sobre los grandes hombres es la prueba más triste de pequeñez que puede dar un ser humano.» Y la fórmula que resumía toda su filosofía –mejor dicho su teología– de la historia:

Los Grandes Hombres son inspirados Textos de este divino Libro de las Revelaciones, del cual un Capítulo es completado de época en época y es nombrado por algunos Historia; de aquellos inspirados Textos los numerosos hombres talentosos y los innumerables hombres sin talento son los mejores o peores Comentarios exegéticos.

En cualquier discurso del líder máximo de la Revolución Bolivariana resuenan los mismos motivos referidos originalmente a Bolívar, pero poco a poco transferidos a su héroe mayor: él mismo. Chávez ha creído también que la historia latinoamericana es una Sagrada Escritura poblada por unos cuantos héroes que cumplen una misión trascendental para la cual están dotados de fuego divino: el Che Guevara y Fidel Castro. Desde joven ha creído que la historia de su país ha sido (al menos hasta su llegada, hasta la «vuelta del Cóndor», hasta la «resurrección nacional») la biografía de Bolívar. Y, a partir de su apoteósico discurso de toma de posesión en 1999, una biografía más se inscribía en la Sagrada Escritura, la suya propia, la de Hugo Chávez.

El comandante ha creído en todo ello con una perseverancia y un fervor que acaso no tenga precedente en la historia política latinoamericana. En una de aquellas primeras entrevistas al salir de la cárcel, confesó: «A mí me gusta la historia como ciencia, como referencia de lo que fue, para ver lo que es, y posiblemente será, la esencia y existencia de los hombres, de los pueblos.» ¿En qué consistía esa «ciencia»? En ser el oráculo del pasado y descifrar la Sagrada Escritura de los héroes:

La historia como autobiografía

encontrar la solución de los problemas presentes en el ideario y la vida de Bolívar (una campaña, una frase). Y ¿en qué podría consistir la futura «esencia y existencia» de los pueblos? En ver realizado a plenitud el «ser colectivo», bajo la modesta guía del caudillo:

Los hombres podemos ubicarnos en un momento determinado en puestos protagónicos que aceleran, retardan, le dan un pequeño toque personal y un toque distintivo al proceso. Pero creo que la historia es producto del ser colectivo de los pueblos. Y me siento entregado absolutamente a ese ser colectivo.

Eso decía el comandante Hugo Chávez en la antesala del poder. Su sueño era darle «un pequeño toque personal, un pequeño toque distintivo» al proceso revolucionario.

Quien descubrió la clave latinoamericana de Carlyle fue el gran escritor argentino que de joven aprendió alemán, en 1917, llevado por la germanofilia de Carlyle. Treinta años después, releendo la última conferencia de aquella serie, Jorge Luis Borges anotó: «Carlyle defiende con razones de dictador sudamericano la disolución del parlamento inglés por los mosqueteros de Cromwell.» Borges se refería al pasaje en el que Carlyle describe cómo en 1653, tras la decapitación del rey Carlos I, el puritano revolucionario Oliver Cromwell (1599-1658) —héroe predilecto de Carlyle— pierde la paciencia con el Parlamento compuesto de «pequeños pedantes legalistas», con todo y sus «caducas fórmulas constitucionales» y su «derecho de elección», y finalmente lo disuelve para volverse, con «el poder de Dios», el lord protector de Inglaterra.

Borges supo leer a Carlyle con ojos latinoamericanos, revelar la semejanza de Cromwell con nuestros prototipos antidemocráticos: caudillos, revolucionarios y dictadores. Pero lo notable es que la vinculación advertida por Borges tuvo su contraparte en la realidad: Carlyle tuvo también una inspiración latinoamericana. En los años en que compilaba los discursos inéditos de Cromwell, Carlyle se dolía de que en el

siglo XIX no hubiera aparecido un líder semejante a aquella «alma grande, fervorosa, sincera, que rezaba siempre antes de sus grandes empresas». «Se desgañitó nuestra época gritando cuanto pudo –escribió Carlyle–, produciéndose confusión y catástrofe porque el gran hombre no acudió al llamamiento.» De pronto, hacia 1843, Carlyle dejó de desgañitarse y descubrió por azar, en un remoto país sudamericano, a un «héroe» digno de llamarse así, un «salvador de su época», un «Fénix de la resurrección»: José Gaspar Rodríguez Francia, dictador vitalicio de Paraguay. El caso le impresionó tan vivamente que interrumpió su obra para acometer –basado en escasos testimonios de viajeros alemanes– la biografía de aquel «único hombre veraz». Carlyle escribió una sola biografía de un contemporáneo: la del Doctor Francia. Lo llamó el «Cromwell de Sudamérica», el «hombre enviado por el cielo», el «fiero cóndor». Admiró su mando firme y espiritual, sus «oficios divinos sobre el Paraguay», su severidad, su desprecio por las formas intelectuales y las instituciones políticas heredadas del racionalismo del siglo XVIII: «De rostro cobrizo, inexorable, el Doctor Francia mete de golpe un embargo sobre todo aquello (urnas para los votos, juzgados, estallidos de elocuencia parlamentaria) y de la manera más tiránica le dice a la libertad constitucional, “Hasta aquí, no más”.» Pero sobre todo Carlyle encomió su deseo de perpetuarse: «Mi contrato de arrendamiento con Paraguay es de por vida», había dicho Francia. «A través de él –escribió Carlyle– Oliver Cromwell, muerto hace doscientos años, comienza de nuevo a hablar.» Un dictador sudamericano le había devuelto a Carlyle la fe en la posibilidad contemporánea y futura de los héroes.

En la teología histórica de Carlyle, Borges creyó advertir el legado de Carlyle al siglo XX: una teoría política que llevaba a los hombres a postrarse ante esos «intoxicados de Dios», ante esos «inspirados» por él, ante esos «reyes» por ley natural, porque encarnaban la única esperanza de una nueva realidad que pudiera acabar con la «farsa» circundante. Bajo el supuesto determinista de que el héroe no es un protagonista más ni una consecuencia de la historia sino su causa, Borges extrajo el corolario político: «una vez postulada la misión divina del héroe, es inevitable que lo juzguemos (y que él se juzgue) libre de obligaciones humanas [...] Es inevitable también que todo aventurero político se

La historia como autobiografía

crea héroe y que razone que sus desmanes son prueba fehaciente de que lo es». La fecha del texto de Borges sobre Carlyle, prólogo a la traducción de *De los héroes*, es significativa: 1949. Cuatro años después del fin de la Segunda Guerra Mundial, la teoría de Carlyle parecía revelarle su final significación: «Los contemporáneos no la entendieron, pero ahora cabe en una sola y muy divulgada palabra: nazismo.» Hay que notar que Borges no estaba solo en esa percepción. La habían señalado, entre otros, Chesterton (*The End of the Armistice*, 1940) y Bertrand Russell (*The Ancestry of Fascism*, 1945). La defendió también Hugh Trevor-Roper en 1981 en su ensayo «Thomas Carlyle's Historical Philosophy». Pero en todo caso no sólo Alemania, también Rusia e Italia habían «apurado hasta las heces» esa «universal panacea», la «entrega incondicional del poder a hombres fuertes y silenciosos». Con la única salvedad de que Evita —igual que Chávez, que le ha erigido una estatua— no era precisamente silenciosa, Borges hubiera podido agregar a la lista la Argentina de Perón, por quien en 1979 confesó sentir un «odio contemporáneo». Los resultados, en todos los casos, eran los mismos: «el servilismo, el temor, la brutalidad, la indignancia mental y la delación».

★ ★ ★

En su sincero aunque calculado culto de Bolívar y en su sacralización idolátrica de la historia, el comandante Hugo Chávez pertenece a esa genealogía intelectual. En la teoría política también es su legítimo hijo. En su régimen el protagonista no es el «colectivo». Como cualquiera puede comprobar en cualquier rincón de Venezuela y en cualquier instante, en su régimen el protagonista es el «héroe», es él mismo, es Hugo Chávez.

El fascismo cree fundamentalmente en el «jefe de hombres», en la revolución, en los ejércitos, los símbolos y los mitos. El fascismo no cree en la democracia y sus instituciones y libertades, los parlamentos, la deliberación, la crítica. Desde antes de asumir el poder, Hugo Chávez defendió la necesidad del líder carismático: «El caudillo es el representante de una masa con la cual se identifica, y al cual esa masa reconoce

sin que haya un procedimiento formal, legal de legitimación.» «Esto no tiene otro nombre que una revolución», había dicho en su discurso inaugural, y lo había cumplido. «Revolucionario antes que bolivariano», predicaba hacer tabla rasa con todo el pasado posterior a la muerte de Bolívar y anterior a su propio ascenso y equiparaba la dictadura militar con la «maloliente democracia». Para él, todos los regímenes militares de Venezuela anterior al suyo eran «en el fondo esencialmente lo mismo» que los gobiernos democráticos de Rómulo Betancourt o Rafael Caldera: «con gorra o sin gorra, a caballo o en Cadillac o Mercedes Benz, detrás de ese presidente, está el mismo esquema dominante en lo económico, en lo político, la misma negación [...] del derecho de los pueblos para protagonizar su destino. La revolución que él representaba sepultaría el “modelo político nefasto [...] de los últimos cuarenta años” y devolvería al pueblo el mando de su destino». Casi al mismo nivel que su fe en el caudillo y su convicción revolucionaria, en Chávez ha estado presente la identidad militar: «Nuestro movimiento nació en los cuarteles. Ése es un componente que no podemos olvidar nunca, nació allí y las raíces se mantienen allí.» Desde el inicio fue evidente que adoraba las paradas militares y veía al país y la sociedad bajo la especie de una estructura castrense obediente y vertical. En cuanto al valor del mito, el símbolo y el rito, Chávez anunció su importancia desde un principio: «Si ese mito de Bolívar sirve para motorizar ideas y pueblos, en función de un proceso revolucionario, bueno, lo dirá el proceso, porque si para algo ha de servir eso, ojalá que no sea para seguir explotando un pueblo, sino para transformarlo.» La escenificación teológico-política de la «resurrección» bolivariana ha sido continua, desde su toma de posesión hasta el presente.

Sobre la democracia liberal siempre tuvo opiniones tajantes: «La democracia liberal no sirve, pasó su tiempo, hay que inventar nuevos modelos, nuevas fórmulas [...] La democracia es como un mango podrido: hay que tomarla como semilla y sembrarla.» En torno a los partidos de oposición representados en los parlamentos, en una concentración popular anterior a su primera elección llegó a exclamar: «nosotros, ustedes y yo, vamos a envolver a los [opositores socialdemócratas] en una bola gigantesca de [...] no lo puedo decir porque es una grosería». Y la mul-

titud contestaba: «¡De mierda!» Años más tarde diría: «La oposición no volverá al poder, ni por las buenas ni por las malas.» Sobre el carácter, si no eterno ni vitalicio sí al menos largo, muy largo, de su gestión, en su visita a Cuba en 1999 sugirió que el horizonte de su proyecto era «de veinte a cuarenta años». Y entre los 69 artículos de su reforma que el plebiscito rechazó en diciembre de 2007 estaba la posibilidad de reelegirse indefinidamente, de hacer que su contrato sobre Venezuela fuera de por vida.

V

Para delinear su ideología bolivariana, Chávez pudo no haber leído a Carlyle, pero a quien sí leyó con detalle es a su «gran amigo» el sociólogo argentino Norberto Ceresole. Lo conoció al salir de la cárcel, viajó con él por Venezuela y por muchos años lo tuvo como consultor cercano. Como prueba viviente de la identidad histórica de ambos extremos, Ceresole se movía a sus anchas entre la izquierda soviética y la derecha neonazi. Consejero de Juan Velasco Alvarado, «Montonero» y portavoz de Perón durante su exilio en Madrid, líder en el movimiento militar ultraderechista de los «Carapintadas», miembro de la Academia de Ciencias de la URSS, profesor en la Escuela Superior de Guerra de la URSS, representante de Hezbolah en Madrid, neonazi militante y por tanto vociferante negador del Holocausto, Ceresole fue autor de varios libros de geopolítica inspirados explícitamente por el general del Tercer Reich Karl Haushofer. En uno de ellos, *Terrorismo fundamentalista judío* (publicado en 1996, cuando frecuentaba a Chávez), relanzó la teoría de una conspiración judía internacional activamente empeñada en dominar a Latinoamérica. Ceresole profetizaba el estallido de una guerra entre Irán y el eje Washington-Londres-Tel Aviv. Impedido a librarla solo, Irán convocaría en su ayuda a un «Estado grande y poderoso» que «por supuesto será el Estado Alemán». «Berlín emergerá de sus cenizas y veremos volar el Ave Fénix.» En su definitiva resurrección, el «Imperio alemán» se aliaría con Rusia, Japón y el mundo musulmán. En esa reedición de la Segunda Guerra Mundial, Latinoamérica se liberaría de su yugo histórico tradicional («Angloamérica») y de su yugo secreto: el de

los «judíos globalizantes» que han penetrado las estructuras políticas de la región. Apoyada por «Eurasia», América Latina ampliaría su *Lebensraum* con un ejército supranacional. «Nosotros estamos revisando todo el planteamiento que hace Norberto Ceresole, en sus estudios y trabajo —explicó Chávez en 1995— [...] Nuestro planteamiento refiere la creación de un cuerpo armado latinoamericano.»

Profeta del «Fénix alemán», negador del Holocausto y enemigo de los «judíos» Marx y Adam Smith [*sic*], no lo habría incomodado la inserción del comandante en la genealogía fascista. En su obra *Caudillo, ejército, pueblo. La Venezuela del presidente Chávez* (1999), Ceresole escribió:

En Venezuela el cambio se canalizará a través de un hombre, de una «persona física» y no a través de una idea abstracta o de un partido [...] El pueblo de Venezuela generó un caudillo. El núcleo del poder actual es precisamente esa relación establecida entre el líder y la masa. Esta naturaleza única y diferencial del proceso venezolano no puede ser tergiversada ni malinterpretada. Se trata de un pueblo que le dio una orden a un jefe, un caudillo, un líder militar.

¿Chávez es fascista? Uno de los personajes más respetados de la izquierda democrática venezolana, el periodista y escritor Teodoro Petkoff, ha reflexionado sobre el tema:

Chávez no es fascista, pero tiene elementos fascistoides: el culto al líder providencial, a la tradición y a la violencia; la manipulación de la historia para sus fines políticos, el desconocimiento de la legalidad y las formas republicanas en nombre de la voz popular, su presencia permanente y opresiva en los medios, el discurso brutal y agresivo contra el adversario, que es o sí es nazi y que (no sé si lo ha leído) proviene de Carl Schmitt, el teórico nazi para quien la ecuación fundamental de la política es amigo/enemigo. Y Chávez, para los enemigos: ni pan ni agua. Además, es militar, un hombre formado para aniquilar al enemigo.

Según Petkoff, el discurso inaugural de Chávez en 1999 contenía alusiones textuales a las ideas de Hitler para liquidar la democracia liberal.

La historia como autobiografía

Se sabe —explica Petkoff— que en esa época Chávez leía *Mein Kampf* y que uno de sus oficiales allegados recomendaba acercarse a la obra de Hitler (no a la de Marx) como inspiración del régimen.

La opinión de Petkoff tiene un peso específico. No sólo la suscribe un antiguo guerrillero insospechable de proclividades «capitalistas», un hombre que en los años sesenta sufrió prisión, que ha luchado medio siglo por el socialismo desde todas las tribunas y trincheras. Petkoff tiene una legitimidad adicional, quizás irrepetida en América Latina. Con su hermano Luben (que luchó por Cuba, amó a Cuba y mantuvo siempre su vínculo con la isla), Teodoro proviene de una familia de comunistas europeos, el padre búlgaro, la madre polaca. Ambos llegaron a Venezuela en los años veinte y plantaron en sus hijos el espíritu revolucionario. En otras palabras, no sólo la Revolución cubana marcó la vida de Petkoff, también la revolución original, la Revolución rusa. Y es desde esa legitimidad biográfica como juzga a Chávez. En sus palabras y su tono no hay rencor ni «odio de clase». Hay, eso sí, pasión crítica contra el líder que, en su culto a la persona (a *su* persona), a la violencia, a la agresividad y al belicismo, ha terminado por parecerse a otros torvos líderes de la Europa del siglo xx y ha manchado el noble ideal del socialismo democrático con la escoria de doctrinas nazi-fascistas que niegan (y al hacerlo, simbólicamente, suprimen) a quien piensa distinto, al adversario, al otro. Este veredicto de Petkoff sobre Chávez valida, en retrospectiva, el que hubieran pronunciado Plejánov y Marx.

★ ★ ★

En el centro de la vida pública venezolana impera desde hace 10 años un hombre. No es el presidente de Venezuela: es su propietario. A partir de los viejos paradigmas ha inventado uno nuevo: una suerte de personalismo autoritario mediático y posmoderno. Pero más allá de todos los símiles, más allá de las posibles tipologías y más allá de los papeles formales que desempeña (presidente, comandante), Chávez quisiera ser —en su fuero más íntimo— el «héroe» del siglo xxi. Se ha acostumbrado a vivir inyectado de adrenalina histórica, de una heroína que él mismo genera. Esa «heroicidad», piensa él, le da derecho a la ubicuidad, la

omnipresencia, la omnipotencia y la propiedad privada de los bienes públicos; a disponer de ellos (en particular del petróleo, más de 500 mil millones de dólares entre 1999 y 2008) con absoluta discrecionalidad, como si fueran su patrimonio. Esa «heroicidad» le sirve para imponer su idealismo sobre los hombres comunes y corrientes.

¿Y Castro, el padre terrenal? Con su apoyo económico a Cuba, Chávez ha buscado apropiarse del carisma de la Revolución, fotografiarse lápiz en mano con él (como Stalin con Lenin) para decir con el tiempo: «me dijo Fidel». ¿Y Bolívar, el «padre infinito»? Bolívar sigue presente como mito y como símbolo, pero de una manera sutil Chávez comenzó hace tiempo a compartir créditos con él y a transferir poco a poco el capital mítico del héroe a su propia cuenta personal. El albacea de Bolívar, su intérprete, su mago, su taumaturgo, su ventrílocuo, su médium, su exégeta, su jefe de Estado Mayor, su Supremo Sacerdote, el Constantino de su credo, se ha venido transformando en el nuevo Bolívar, en el «verdadero dueño de este proceso».

«La historia del mundo —escribió Carlyle— no es más que la biografía de los grandes hombres.» «La historia de Venezuela —podría decir ahora el comandante— no es más que mi propia autobiografía, la autobiografía de Hugo Chávez.»

Las ideas son las protagonistas de este libro, pero no las ideas en abstracto sino las ideas encarnadas en personas con vidas tocadas por la pasión del poder, la historia y la revolución; y también por el amor, la amistad, la familia. Vidas reales, no ideas andantes. Por este libro desfilan profetas de la redención como el heroico Martí, el idealista Rodó, el educador Vasconcelos o el indigenista Mariátegui. Los sigue, como figura central, el poeta y ensayista Octavio Paz, cuya vida abarca el siglo entero y cuyas raíces familiares recogen toda la tradición revolucionaria moderna. A la manera de Plutarco y sus *Vidas paralelas*, el autor dibuja enseguida los perfiles de Eva Perón y el Che Guevara, pone en contrapunto las actitudes políticas y morales de los novelistas Gabriel García Márquez y Mario Vargas Llosa, y explica la conexión histórica entre el teólogo Samuel Ruiz y el guerrillero Subcomandante Marcos. Finalmente, conecta a Hugo Chávez con la tradición caudillista y el culto carlyleano al héroe.

A través de estas doce biografías sutilmente entrelazadas, Enrique Krauze esclarece el dilema central de América Latina, la tensión entre el ideal de la democracia y la tentación, siempre presente, del mesianismo político.

«Krauze posee un raro y atractivo talento para advertir las diferentes maneras en que, bajo el brillante sol de la imaginación, convergen a veces el reino de la política y el reino de la literatura.»

PAUL BERMAN, *New York Times Book Review*

«Un ambicioso intento de trazar la interacción de las ideas y el poder en América Latina. Krauze revive magníficamente las virtudes de los miembros moderados de su elenco, en especial las de Octavio Paz.»

MARY O'GRADY, *The Wall Street Journal*

«*Redentores* es una magistral historia de las ideas, los libros y las acciones políticas que formaron a América Latina. Un libro sabio y erudito que, por momentos, provoca también perplejidad.

JOHN PAUL RATHBONE, *Financial Times*

ISBN 978-607-310-668-9



9 786073 106689

www.rhmx.com.mx



/megustaleermexico



@megustaleermex