

# **Algunas consideraciones filosóficas y políticas sobre el militarismo bolivariano**

---

Ariadne Cristina Suárez Hopkins  
(Universidad Central de Venezuela)

---

# Algunas consideraciones filosóficas y políticas sobre el militarismo bolivariano

## Some philosophical and political thoughts about bolivarian militarism

Ariadne Cristina Suárez Hopkins\*  
(Universidad Central de Venezuela)

**Resumen:** Este ensayo discute, desde el punto de vista filosófico y político, algunos temas relacionados con la creación de la Fuerza Armada Venezolana, los fundamentos de su tradición histórico-hermenéutica y su relación con la teoría política marxista a partir de la reinterpretación del pensamiento de Bolívar.

*Palabras clave:* Straka, Historia Venezolana, Hermenéutica, Tradición, Bolivarianismo, Gadamer.

**Abstract:** This essay discusses from a philosophical and political perspective some subjects related to the creation of the Venezuelan military forces, the foundation of its historical and hermeneutical tradition and its relation to Marxism political theory as of Bolívar's thinking reinterpretation.

*Keywords:* Straka, Venezuelan history, Hermeneutics, Tradition, Bolivarianism, Gadamer.

---

\* Doctora en Ciencias Políticas de la UCV (2017). *Magister Scientiarum* en Filosofía de la USB (2006). Licenciada en Filosofía de la UCV (2001). Profesor Agregado de la USB del Postgrado en Filosofía de la USB desde el 2016. Profesor Instructor de la Escuela de Filosofía de la UCV desde el 2019. Profesor Asociado del ITER-UCAB (2001-2019). Correo: hopkinsaria@gmail.com

## I. Introducción

La obra de Tomás Straka titulada *La Épica del Desencanto*, ofrece al lector el desarrollo de un tema cuya estructura antológica ha servido de hilo conductor para mostrar la unidad temática que su autor expresa con las siguientes palabras: “El problema de la relación entre historia y política, de la relación entre las lecturas políticas de la historia y las justificaciones historiográficas de lo político, es el que ocupará las siguientes páginas.”<sup>1</sup> A lo anterior el historiador añade lo que, desde el punto de vista hermenéutico, corresponde al *acontecer de la tradición* y que no es otra que el Bolivarianismo, categoría que sobresale con la misma importancia que la ya referida unidad problemática al momento en el que mismo Straka refiere las dos circunstancias que dieron vida a las reflexiones de su libro. La primera de ellas ha sido: “la explosión del Bolivarianismo que sacude el país desde 1999 [...] y [la segunda causa] la «rebelión» en su contra de muchas de las voces más atendidas de la historiografía venezolana...”<sup>2</sup> Esta segunda circunstancia es analizada por el autor en la primera parte de su trabajo –de marcado acento historiográfico–, donde Straka reflexiona acerca de la crítica del discurso bolivariano que se ha producido entre nosotros en los últimos cuarenta años. En efecto, los historiadores más representativos de este resurgimiento de la investigación académica, los así denominados “rebeldes”, Carrera Damas, Pino Iturrieta, Guillermo Morón y Manuel Caballero (cada uno desde sus propios intereses y perspectivas), se han encargado de desmontar lo que bien puede llamarse el *culto a Bolívar*, es decir, se han dado a la tarea de desmitificar al héroe para encontrar al hombre de carne y hueso, con todas las contradicciones que impone a todos los individuos por igual la contingencia ineluctable de los avatares cotidianos. La *Patología Bolivariana* de Pino Iturrieta; el *Bolivarianismo Militarista y la Ideología de Reemplazo* de Carreras Damas; la *Desbolivarianización Social* de Guillermo Morón y la cruda denuncia del militarismo bolivarianista de Caballero, son las piedras miliare que configuran la rebeldía de los historiadores. Por otra parte, la demolición del héroe mitológico procede *pari passu* a la recuperación del pensamiento de Bolívar por parte de la izquierda, la cual, a partir de Rómulo Betancourt hasta llegar a J.R. Núñez Tenorio, ha producido una *ideología de reemplazo* que, en

---

<sup>1</sup> STRAKA, Tomás, *La Épica del Desencanto. Bolivarianismo, Historiografía y Política en Venezuela*, Caracas, Editorial Alfa, 2009, p. 9.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

cierta forma, pero en esta ocasión desde la izquierda, ha contribuido a reproducir aquel Bolívar heroico que pretendieron desmontar los *rebeldes*. En las páginas que siguen nos vamos a ocupar de estudiar el tema del ‘*historicismo político*’, tal como lo desarrolla Straka<sup>3</sup>, condicionado por las dos circunstancias ya indicadas. Examinemos esto con calma.

## II. La Tradición Castrense: una aproximación hermenéutica de sus orígenes

Derrotados los últimos caudillos de la Revolución Libertadora (1901-1903), Cipriano Castro emprende el proceso de formación de las Fuerzas Armadas Venezolanas. A este respecto, Ramón J. Velásquez escribe:

Hasta los días del General Ignacio Andrade (1898), el llamado ejército nacional [...] que se alojaba en los cuarteles, mal atendido y peor dotado no tuvo ninguna significación como factor de poder nacional. La verdadera fuerza para la defensa del Gobierno estaba constituida por los ejércitos particulares que los jefes locales reclutaban en los momentos de peligro. Al volver la paz, regresaban los soldados a las haciendas y a los hatos en donde ejercían las tareas de peones y medianeros.<sup>4</sup>

Se trata del muy conocido y estudiado fenómeno del caudillismo, acontecimiento que, como nos dice Caballero, producirá “39 revoluciones «nacionales» (esto es, sin contar las locales) en 74 años, de 1830 a 1903.”<sup>5</sup> Straka sintetiza este aspecto de la historia patria con las siguientes palabras:

... los caudillos eran los directores de un sistema patriarcal y rural, propio de las relaciones semif feudales imperantes en el campo y del aislamiento regional, donde realidades de la modernidad, como un Estado centralizado y una integración nacional, una burguesía con suficiente musculatura para controlarlo y un mercado para absorberlo, no se habían cristalizado.<sup>6</sup>

Como podemos apreciar, el historiador introduce una categoría histórica clave que nos ayudará a comprender lo que sigue después, a saber: la *Modernidad*. Ciertamente, no hay Modernidad posible sin un Estado que tenga en sus manos el monopolio de la fuerza legítima, es decir, de las fuerzas armadas. Por otra parte, no es del todo cierto sostener que el nacimiento del

---

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> VELÁSQUEZ, Ramón J., *La caída del liberalismo amarillo*. S/E. Caracas, 1977, p. XI. Citado en *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, p. 177.

<sup>5</sup> CABALLERO, Manuel, *Por qué no soy bolivariano*, Caracas, Alfadil Ediciones, 2006, p. 25.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, p. 177.

ejército haya sido un hecho histórico cuya aparición se verifique en la época moderna. En efecto, el primer monarca que decide formar un ejército o, mejor dicho, un grupo fijo de guerreros fue Carlos VII el Victorioso (1403-1461), rey de Francia entre 1422 y 1461. Él mismo fue quien entre 1445 y 1448, promulgó las ordenanzas en virtud de las cuales se constituyó un nuevo ejército con una Caballería reclutada entre los miembros de la nobleza. Sin embargo, hay que reconocer que la formación de un ejército estable, estructurado, formado y bien equipado representa sin duda una necesidad propia del Estado moderno.

Ahora bien, y volviendo a nuestros predios, lo que empezó Cipriano Castro lo terminaría Juan Vicente Gómez, de manera que, «convencionalmente», se considera que el año del nacimiento de las Fuerzas Armadas Venezolanas es 1910. La reforma del Código Militar (1900), la institucionalización de un uniforme que deberán utilizar todos los miembros de las Fuerzas Armadas (1903) y, sobre todo, la creación de la Academia Militar (1910), confiada por Gómez al coronel chileno Samuel McGill, quien estructurará la formación castrense según el modelo prusiano, configura la modernización del ejército nacional el cual,

... al menos en dos de sus directrices –puntualiza Straka–, la imposición del orden propuesto por las élites urbanas como forma de integración nacional al campo, y la internacionalización de las referencias teóricas, [...] se manifiesta como fiel ejecutor de las mismas.<sup>7</sup>

Así las cosas, tal «prusianización», por así decirlo, que guía la formación del nuevo ejército según los cánones modernos debe necesariamente apoyarse en una *tradición* lo cual significa construir un horizonte existencial que se fundamente, a su vez, en un horizonte histórico capaz de brindar a los hombres de armas el sentido de pertenencia a su institución y a su patria. En este sentido Straka habla del “*Bolivarianismo como filosofía político-moral*”<sup>8</sup>, cuestión que merece nos detengamos en la consideración de algunas cuestiones teóricas que quisiéramos analizar. Digamos para comenzar que, si por *filosofía político-moral* se entiende una teoría reflexiva críticamente desarrollada como lo es toda filosofía en el sentido fuerte del término, tenemos que disentir. No creemos que la operación cultural de la cual se encargó López Contreras de ejecutar, haya tenido esta pretensión, ni mucho menos el alcance metodológico y conceptual que se

---

<sup>7</sup> Las reformas de Guzmán Blanco se extienden desde 1870 hasta 1888, aunque el autor señala que el paradigma continuó hasta 1899. *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, p. 181. *Passim*.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 187. Énfasis añadido.

requeriría para tal fin. Por tanto, vamos a interpretar la fórmula de Straka considerando la expresión *filosofía político-moral* como una *ideología* capaz de brindar a los militares una visión del mundo, *de su mundo* acorde con el proceso de modernización ya señalado. Semejante tarea era, sin lugar a dudas, muy urgente y necesaria si, como señala el mismo historiador, “la tradición venezolana en el rubro de lo castrense era, hasta entonces, la caudillista.”<sup>9</sup>

Todo lo anterior permite enfatizar la necesidad de ir *creando una tradición*<sup>10</sup>, cuya descripción y análisis, aun cuando no alcance el *status* propio de la filosofía, sí puede ser objeto de una reflexión filosófica. Esta lectura que proponemos pertenece a una de las más actuales y reconocidas tendencias de la filosofía contemporánea y se le conoce como *Ontología hermenéutica*. Su más insigne exponente es Hans-Georg Gadamer, quien en su obra maestra *Verdad y Método* elabora el entramado categorial (protológico) propio de tal disciplina<sup>11</sup>. Pues bien, *la idea central de esa propuesta filosófica consiste, fundamentalmente, en comprender al hombre como un ente interpretativo*. El hombre como *ser en el mundo* –no hay que olvidar que el maestro de Gadamer fue Heidegger-, se relaciona con la realidad y consigo mismo desde una situación históricamente determinada, lo cual implica reconocer que somos seres históricos que formamos parte de la historia y, lo que es más importante, orientados por una perspectiva hermenéutica que constituye nuestra experiencia en cuanto seres históricos y finitos. Dicha historicidad hermenéutica (si seguimos en esto a Gadamer), implica el reconocimiento del rol fundacional de la *tradición* en el desarrollo del ser humano y, desde tal punto de vista, el sujeto expresa su manera de ser interpretando las tradiciones que lo constituyen históricamente. Esta función determinante de la *tradición* se manifiesta en una categoría o *existenciarlo hermenéutico* denominado *pertenencia*: necesitamos pertenecer a una *tradición* (primer y fundamental existenciarlo hermenéutico, en palabras de Paván), porque en nuestra vinculación con ella, se produce aquella apertura al mundo que nos permite orientarnos en él, y esto se debe a que la *pertenencia a una tradición* nos brinda el horizonte desde el cual nos ubicamos en el mundo histórico que nos toca vivir. Por otra parte, esto no significa en modo alguno que dicha tradición

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 186.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 183.

<sup>11</sup> Quien ha estudiado mejor y del modo más riguroso este aspecto de la obra de Gadamer *Verdad y Método*, ha sido Carlos Paván en su libro *Gadamer y el círculo hermenéutico*, Caracas, Escuela de Filosofía. Ediciones de la Revista *Apuntes Filosóficos* (UCV), 2007.

se petrifique ya que ello supondría negar precisamente su carácter histórico. Desde el punto de vista hermenéutico, es necesario reconocer que la *tradición interpretativa*, esto es, la manera como nos comprendemos a nosotros mismos y a nuestro mundo, debe concebirse como la serie de modificaciones que la misma tradición histórica sufre por su constante actualización hermenéutica. Refiriéndose en particular al existenciario de la *pertenencia*, resulta oportuno citar el siguiente texto de Paván:

... en ella [en la pertenencia] se hace realidad un reencuentro con el ser entendido como el sentido comunitario que, visto desde la comprensión, permite evitar la arbitrariedad del capricho subjetivo [...] La reconstrucción de los lazos que nos unen en comunidad, esto es, el sentido de pertenencia, al evitar las ocurrencias arbitrarias que producen el malentendido, es la condición en la que se manifiesta nuestra consustancial finitud histórica. Por lo tanto, la pertenencia a una tradición es la condición ontológica y, por ende, gnoseológica de nuestra historicidad y de la aceptación de nuestra insuperable finitud ya que, en la medida en que reconocemos nuestra pertenencia a una tradición que condiciona nuestra comprensión del ser y de nosotros mismos, nos sabemos históricos, es decir finitos...<sup>12</sup>

Volviendo ahora al tema que nos ocupa y luego de esta breve explicación, nos encontramos con que, aun cuando López Contreras *invente* una *tradición* para los que administran la violencia legítima, a medida que va consolidándose su tarea tiene que, por un lado, insertar su invento en una previa tradición ya existente y, por el otro, deberá correr con los riesgos implícitos en la criticidad propia de la *pertenencia*. Más adelante desarrollaremos este segundo aspecto de la cuestión. Por lo pronto, nos enfocaremos en el primer punto, es decir, en tratar de dilucidar cuál es la *tradición* en la que se inserta la *invención* de López Contreras. Para ello hemos de describir lo mejor posible el contexto al que pertenece y circunscribe.

Nos hemos referido con anterioridad a la obra de Straka titulada *La épica del desencanto* en la que su autor sostiene que, antes de la intervención ideológica de López Contreras, el ejército se caracterizaba ya por una ideología –si así puede denominarse– caudillista. Ahora bien, a partir de 1939, el ejército *ex profeso* es infiltrado por una abundante dosis de Bolívarianismo y, en este sentido, hay un texto decisivo que se encarga de construir el mito: nos referimos a la obra titulada *Venezuela heroica* que aparece en 1881, y publicada por Eduardo Blanco. Straka nos comenta que “Eduardo Blanco es fundamentalmente *Venezuela heroica*, es decir, el punto más alto al que

---

<sup>12</sup> PAVÁN, Carlos *Gadamer y el círculo hermenéutico*, Caracas, Escuela de Filosofía. Ediciones de la Revista *Apuntes Filosóficos* (UCV), 2007, pp. 74 y ss.

llegó la épica fundacional...”<sup>13</sup> El texto en cuestión –señala Pino Iturrieta–, forma parte de una serie de eventos políticos auspiciados desde la presidencia de la República:

El joven Eduardo Blanco... escribe *Venezuela heroica* como parte de los homenajes patrióticos que viene promoviendo el presidente Guzmán. Todavía repiten los escolares de hoy los hechos descritos en sus páginas. Seguramente esté la obra en la mayoría de las bibliotecas caseras. [...] Eduardo Blanco narra las batallas de la Independencia tratando de *presentar a sus protagonistas como figuras de una estirpe de soldados excepcionales debido a cuyo sacrificio se realiza una de las gestas medulares de la historia universal*.<sup>14</sup>

El personaje central de la epopeya es Bolívar, cuyas hazañas guerreras sirven de pedestal para la estatua que, desde entonces se erige al superhombre. Hay que subrayar, no obstante, que Straka coloca esta misma obra decisiva fundacional en el contexto hermenéutico de su *Discurso del desencanto*<sup>15</sup> que pertenece a la segunda parte de su trabajo que, no casualmente se titula *La Épica del Desencanto*.

Si nos detenemos a analizar el epíteto de la obra de Straka, nos vamos a encontrar con que la misma palabra nos proporciona el modo como podemos interpretar la postura crítica y reflexiva de su autor. Veamos. Una de las expresiones más ambiguas, desde el punto de vista morfológico, es la que contiene un genitivo. El siguiente ejemplo quizá nos ayude a explicar lo que queremos decir: ¿cómo hay que entender la expresión *la crítica de María*? ¿Es la crítica que se le hace a María o la crítica que María hace a alguien? En el primer caso, utilizamos el genitivo en su sentido objetivo; en el segundo, el genitivo es subjetivo. Pues bien, esto es lo mismo que ocurre con la *épica del desencanto*. En el primer sentido –el del genitivo objetivo–, la épica apacigua el desencanto; en el segundo, en cambio, es el mismo desencanto el que produce la épica. Entonces, una vez más ¿cómo entender *la épica del desencanto*? Desde nuestro punto de vista, Straka –y con razón– *utiliza la expresión en ambos sentidos del genitivo*, y lo hace por las siguientes razones que él mismo expone en su investigación. ¿En qué consiste, pues, el desencanto? Estas son sus palabras:

... partimos de una idea poco trajinada en nuestra crítica historiográfica: la situación de aquellos venezolanos de 1881, cuando sale el libro [referencia a *Venezuela heroica*], e

---

<sup>13</sup> *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, pp. 102 y ss.

<sup>14</sup> PINO ITURRIETA, Elías, *El Divino Bolívar*, Caracas, Editorial Alfa, 2010, p. 65. Las cursivas son nuestras.

<sup>15</sup> *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, p. 103.

incluso de treinta años después, cuando al autor se le hace su apoteosis, era la de *unos admiradores de sus abuelos por hechos de cuyos resultados reales guardaban serias dudas*. Piénsese en una familia que admira el heroísmo de un antepasado muerto y célebre, pero que por las hipotecas que contrajo para alcanzar la gloria, no puede comer. Así de elemental, de existencialmente conflictiva era su situación.<sup>16</sup>

Aquí estamos en presencia de la utilización del genitivo objetivo, el cual, en este caso, consiste en el mito del padre que provoca el desencanto del hijo, quien sufre el más cruel desengaño al comparar la promesa de gloria con el fracaso en el que se encuentra sumergido. Luego, verificamos en la página siguiente del texto de Straka, el otro sentido –subjetivo, en esta ocasión– del genitivo empleado para subrayar que “la épica del Eduardo Blanco es la épica de una *lucha contra el desencanto. Es el esfuerzo por reconciliar a un colectivo con su gentilicio.*”<sup>17</sup> En esta oportunidad, es el desencanto lo que produce la épica, es decir, a partir del propio desencanto Eduardo Blanco se da a la tarea de revitalizar el mito, cuestión que verifica nuestra reflexión precedente: Straka utiliza convenientemente los dos sentidos del genitivo. Lo anterior nos permite, luego, introducir el tercer existenciarío hermenéutico en nuestro análisis: nos referimos al *acontecer de la tradición*. En el estudio de dicha noción tan importante y fundamental de la ontología hermenéutica gadameriana, Paván comenta lo siguiente:

La relación hermenéutica, pensada en el marco de la comprensión como interpenetración de tradición e intérprete, esto es, desde el concepto de pertenencia, se manifiesta lingüísticamente según el modo de la conversación, es decir, en la tensión pregunta/respuesta que caracteriza al acontecer de la tradición.<sup>18</sup>

Estas pocas líneas no hacen otra cosa que retomar el concepto del *acontecer* tal cual ha sido plasmado por Gadamer en su obra maestra. Permítasenos citar a continuación las palabras de Gadamer:

... el verdadero acontecer sólo se hace posible en la medida en que la palabra que llega a nosotros desde la tradición, y a la que nosotros tenemos que prestar oídos, nos alcanza de verdad y lo hace como si nos hablase a nosotros y se refiriese a nosotros mismos.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 103. Énfasis añadido.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 104. El subrayado es nuestro.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, PAVÁN, Carlos, p. 81.

<sup>19</sup> GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y Método*, Vol. I, Salamanca, Ediciones Sígueme, p. 553.

El diálogo entre la tradición y el intérprete es provocado por el *acontecer histórico* que produce una tensión entre familiaridad y extrañeza<sup>20</sup>, circunstancia que desencadena la reinterpretación de la tradición. Esto es precisamente aquello que, con ayuda del ejemplo tomado de la obra de Straka, observamos lo que sucede con un venezolano de 1881 (en este caso, Eduardo Blanco), quien, frente al desencanto, esto es, la tensión entre familiaridad y extrañeza en el que lo ha sumergido el acontecer de la tradición, inicia su reflexión y entra en un diálogo con la tradición misma, dedicándose así a la tarea genuinamente hermenéutica de interpretarla una vez más. Ahora bien, una situación semejante es aquella otra de la que hablábamos al comienzo de este apartado cuyo protagonista es López Contreras, y que es lo que nos permitirá volver al tema militar.

### III. El Bolívarianismo como tradición fundamentadora

Hemos dicho con anterioridad que López Contreras se dedicó a la tarea de *inventar* el aparato ideológico del ejército venezolano. En efecto, a la mano tenía ya el trabajo de los historiadores que, como el mismo Blanco, habían contribuido a consolidar el mito bolivariano, un mito que encaja a la perfección entre los hombres de armas. Así, y refiriéndose a la profesionalización militar, el propio López Contreras señala lo siguiente:

Acaso esa idea esté positivamente dentro de la influencia de lo que pensaba de sí el Libertador, al considerar que su vida y sus esfuerzos estarían mejor empleados en el campo de la guerra que en las actividades políticas inherentes a la administración pública. Efectivamente, él como conductor de tropas, aun con las derrotas completó el éxito de sus grandes triunfos guerreros, en tanto que en la política no pudo ser comprendido ni secundado con la eficacia y desinterés que requerían su capacidad y esfuerzos en la obra por realizar [...] No toméis estas sinceras palabras mías como una expresión de vanidad, si creéis que al hacer tal recuerdo pretendo comparar mi situación con la de nuestro Héroe Máximo, pues bien sabéis que por temperamento y por devoción bolivariana, sería incapaz de llegar a tal profanación: pero como todo en nuestra magna epopeya representa una enseñanza, ya aspiro a que se me comprenda y se apoyen mis buenas intenciones de Magistrado, y así unidos, corrigiendo las diferencias existentes, prosigamos sin vacilar la vida sacra bolivariana, en la seguridad de que la República será fuerte, será digna y será gloriosa, como fue la aspiración suprema de nuestro Padre Libertador.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Para los análisis que amerita esta noción, véase *Op. cit.*, PAVÁN, Carlos, s. 84 y ss. *Passim*.

<sup>21</sup> LÓPEZ CONTRERAS, Eleazar, *Páginas para la historia militar de Venezuela*, Caracas, Tipografía Americana, 1944, pp. 379-380. Citado en *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, p. 188.

El Bolívar que tiene que ser la guía y el maestro de las Fuerzas Armadas es, obviamente, el Bolívar militar, lo cual podría ser interpretado sin duda como una saludable intención de mantener a aquellos que ejercen el monopolio de la fuerza legítima fuera de las refriegas políticas. Sin embargo, resulta igualmente lícito preguntarnos qué ocurriría con las fuerzas armadas si la República dejara de ser “fuerte”, “digna” y “gloriosa” así “como fue la aspiración suprema de nuestro Padre Libertador”. Con otras palabras, ¿qué sucedería si la República dejara de corresponder a las expectativas militares? He aquí la respuesta:

“Sed en todas partes –escribe López Contreras– modelo de corrección, porque la Nación entera y el Magistrado que rige sus destinos, tienen su mirada constantemente fija en la Institución Armada, por ser ella la más segura garantía de orden, moralidad, paz y progreso.”<sup>22</sup>

Los comentarios de Straka acerca del texto de López Contreras merecen nuestra mayor consideración. Dice así:

... la patria prácticamente existe por el ejército, que es su paz, su orden, su progreso; el ejército es la vitrina de sus más altas virtudes republicanas; y esas virtudes han de aprenderse de los héroes de la Independencia; de los, no en vano, Padres de la Patria.<sup>23</sup>

Somos, pues, testigos del nacimiento del *pretorianismo*, es decir, la doctrina que afirma que “es el ejército el que debe llevar a la patria a la grandeza”<sup>24</sup>, lo que nos lleva a pensar que no es tanto el Bolívarianismo como tal lo que debe ser sopesado con cuidado sino más bien el Bolívarianismo pretoriano lo que se puede convertir en el gran peligro para la sociedad civil. En efecto, Bolívar se ha convertido en la historia venezolana en el gran legitimador, esto es, su figura y su pensamiento se han transformado en una especie de *Rocharc* en la que cada quien ve lo que cree y quiere ver (pues esto es lo que sucede siempre con todos los mitos fundacionales), de manera que cualquier institución pueda adaptarlo a sus propios fines. No obstante, las dificultades empiezan a aparecer en escena cuando el Bolívarianismo se mezcla con el pretorianismo. Y esto es precisamente la parte de la historia que nos ha tocado vivir. En este orden de ideas, podemos señalar lo siguiente: a partir de las elecciones de 1998, Venezuela se ha

---

<sup>22</sup> LÓPEZ CONTRERAS, Eleazar, *Temas de historia bolivariana*, Madrid, J.B., 1954, p. 70. Citado en *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, p. 189

<sup>23</sup> *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, p.189.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 191.

convertido en un lugar privilegiado para describir y analizar algunos de los más importantes y decisivos conceptos de la Filosofía Política Contemporánea. Lo que sigue a continuación se propone examinar aquellas nociones que consideramos nos parecen decisivas para comprender nuestra realidad histórica actual.

Ya hemos señalado que, en nuestro devenir histórico, el Bolivarianismo se ha convertido en la suprema fuente legitimadora. En este sentido, Caballero sostiene que,

... el mito del Libertador estaba bien cocinado y servido casi desde 1842, con el traslado a Caracas de sus restos; y sobre todo a partir, en 1883 bajo el guzmanato, de la celebración del Centenario de su nacimiento.<sup>25</sup>

Por su parte, Pino Iturrieta nos dice algo parecido:

Pese a que desde los cenáculos más alto se proclamó la existencia de un Bolívar inmortal que servía para civilizar a los bárbaros durante el guzmancismo, para las explicaciones agrarias del gomecismo, para amainar las tempestades que podían estremecer el gobierno de López Contreras, para hacer trampa en las elecciones, para excomulgar autores y libros, para culparnos de nuestros pecados, [...] acaso no les pasara nunca por la cabeza este amasijo de encantadores, mascotas, plegarias y huacos implorando la misma deidad. [...] La cuestión radica en averiguar si los de arriba y los de abajo no han hecho la misma cosa desde los orígenes de la religión nacional. Ambos le han concedido eternidad y omnipotencia para la atención de lo que les importa.<sup>26</sup>

Y unas páginas más adelante, el historiador repite la misma observación: “en Venezuela, Bolívar ha servido para la atención de cualquier urgencia...”<sup>27</sup> Pues bien, esto es lo que sucede cuando una tradición que lleva siempre implícita su renovación mediante interpretaciones críticamente desarrolladas, se convierte, como hemos comentado ya, en mito fundacional. A partir de esta metamorfosis, cualquier proyecto social y político tiene que contar, evidentemente, con la legitimación del Héroe Primero. De allí que, a partir de 1999, la nación entera se defina a sí misma Bolivariana con la finalidad de mostrar que ciudadanía venezolana y ser bolivariano son una y la misma cosa. Estamos, pues, frente a la confirmación definitiva de la influencia inequívoca del mito: aquí se entremezclan y confunden, la nacionalidad, por un lado, con la mitología fundadora, por el otro. Sin duda alguna, Bolívar, que sirvió a Gómez

---

<sup>25</sup> *Op. cit.*, CABALLERO, Manuel, p. 84.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, PINO ITURRIETA, Elías, p. 186.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pp. 186 y 197.

y a López Contreras para preservar el proyecto liberal, será igualmente empleado por Betancourt para la consolidación de la democracia y, recientemente, por el chavismo para la implantación de un régimen socialista. En este caso, no obstante, la legitimación de que hablamos pretende instaurarse mediante una operación cultural sumamente ambiciosa y que no es otra que la de hacer de Bolívar un marxista *ante litteram*. La interpretación en clave marxista de Bolívar tiene, de entrada, un proyecto muy bien definido, como muy bien subraya Straka:

Había que arrancarle el Libertador a los fascistas [Mussolini], a los derechistas, a los reaccionarios. Fue una lucha de medio siglo y en la que aparecen prácticamente todos los grandes nombres de la historiografía venezolana...<sup>28</sup>

Rómulo Betancourt sobresale, ciertamente, como el precursor y abanderado de este movimiento de reconducción histórica y hermenéutica al emplear toda su fuerza intelectual y moral orientándola en esta ardua tarea, y poniéndola al servicio de sus propios objetivos políticos. Para ello y aprovechando a Vallenilla contra sí mismo, empieza a pintar el nuevo retrato del Libertador. Betancourt tiene muy clara la idea de su ejercicio hermenéutico: “El pensamiento de Bolívar, lo sabemos bien, ha sido falseado y deformado por los teóricos al servicio de los despotismos criollos...”<sup>29</sup> Hay que volver, como él mismo dice, a las fuentes para descubrir al verdadero Libertador. Pues bien, a pesar de considerar a Vallenilla como “el máximo exponente de la prostitución de la inteligencia venezolana”<sup>30</sup>, a pesar de tan despiadado ataque, Betancourt da al César lo que es del César y reconoce que Vallenilla,

... acepta la división de la sociedad en clases antagónicas en sus objetivos y apetencias; reconoce el papel motor que jugó en la guerra de Independencia el determinante móvil económico; descubre las raíces clasistas, soterradas debajo de una lucha que en apariencia se realizaba por conquistar reformas de carácter administrativo, en la sangrienta guerra federal.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, p. 70.

<sup>29</sup> BETANCOURT, Rómulo, «El pensamiento bolivariano en su fuente original», en *La revolución democrática en Venezuela*, Tomo II, Caracas, s/n., 1968, p. 227. Citado en *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, p. 77.

<sup>30</sup> BETANCOURT, Rómulo, «Vallenilla Lanz, máximo exponente de la prostitución intelectual, ha muerto», en *Selección de escritos políticos 1929-1981*, Caracas, Fundación Rómulo Betancourt, 2006, pp. 87-88. Citado en *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, pp. 76-77.

<sup>31</sup> *Ibíd.*

No obstante la crítica feroz, Vallenilla tiene, a los ojos de Betancourt, el mérito de haber concebido sociológicamente al Padre de la Patria. Betancourt aprovecha, pues, este enfoque y se dedica a desarrollar esta nueva interpretación de Bolívar. En la misma dirección, pero con evidente acento marxista, Carlos Irazábal escribe su libro *Hacia la democracia*, texto que, en opinión de Straka, representa “la primera monografía marxista [...] que estudia nuestro pasado.”<sup>32</sup> Por su parte, Miguel Acosta Saignes sigue esta línea interpretativa y lo mismo hará Brito Figueroa. Sin embargo, los intelectuales e historiadores venezolanos no estaban solos: más allá de nuestras fronteras el Bolívar de izquierda también tuvo sus cultores. Ahora bien, en lo concerniente a nuestro análisis no viene al caso reconstruir de nuevo ese aspecto de la historiografía bolivariana; además, ya lo ha hecho muy acuciosamente el propio Straka<sup>33</sup>. Lo que sí debemos hacer, en cambio, es responder la siguiente interrogante: ¿cuál es la razón, en nuestro país, de la recuperación del Bolivarianismo a la que se dedicaron historiadores y filósofos marxistas por igual? No creemos que todos ellos lo hayan hecho movidos por razones de índole exclusivamente historiográficas, sino que en algunos casos (Núñez Tenorio *docet*), la motivación ha venido de parte de la política. La interpretación izquierdista de Bolívar fue una especie de Caballo de Troya con el cual los ideólogos marxistas pudieron penetrar las fuerzas armadas. Semejante legitimación marxista del Libertador permitió acercar a los hombres de armas a una ideología que dio lugar al Bolivarianismo chavista, esto es, al socialismo del siglo XXI, que es una mezcla de pretorianismo bolivariano y de marxismo decimonónico.

#### **IV. Reflexiones finales: el Bolivarianismo como teoría política**

Desde el punto de vista filosófico, el Bolivarianismo chavista —esa ideología de reemplazo como la denomina Carrera Damas—, permitió la aparición de un fenómeno político muy peligroso, a saber: el totalitarismo. En este sentido, Caballero ha sido uno de los historiadores que se dio a la tarea de demostrar que el sistema político que estamos viviendo es, en realidad, fascismo, pero no creemos que eso sea así. Examinemos brevemente de qué se trata. Tomando como punto de partida el concepto de *Ur-fascismo* —es decir, del *fascismo* originario— desarrollado en una conferencia dictada por el semiólogo italiano Umberto Eco en la Universidad

---

<sup>32</sup> *Op. cit.*, STRAKA, Tomás, p. 79.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 84 y ss.

de Columbia, (Nueva York), EE.UU., Caballero aplica al chavismo una serie de categorías propia del *Ur-fascismo*. Nos encontramos, en primer lugar, con aquella categoría que Eco denomina “*el culto de la tradición*”<sup>34</sup> y que, según el propio Eco, consiste en lo siguiente: “La verdad ya ha sido anunciada de una vez por todas, y lo único que podemos hacer nosotros es seguir interpretando su oscuro mensaje.”<sup>35</sup> Frente a esta consideración, el comentario de Caballero dice así:

En el caso venezolano, ese culto tiene una característica militar y fundacional: el Libertador es el sustituto de Dios Padre. [...] Ahora bien, ¿cuál es esa tradición a cuya defensa apela al chavismo; religiosa, nacional, racial, cultural? No: el chavismo quiere entroncar con la tradición militar; y por eso, su modelo, su guía, su adoración es el siglo XIX y sus héroes son todos héroes militares...<sup>36</sup>

Ya habíamos señalado algunas páginas atrás la necesidad de la tradición para la comprensión, esto es, para la orientación del ser humano en su mundo. En este sentido, y para comenzar aclarando las palabras de Eco que Caballero cita, decimos lo siguiente: sostener como afirma Eco que recurrir a la *tradición* significa acudir a una verdad “anunciada de una vez por todas” es falso, y el mismo pensador italiano se asegura involuntariamente de señalarlo cuando, como acabamos de leer arriba, añade a continuación que “lo único que podemos hacer nosotros es seguir interpretando su oscuro mensaje.” Una verdad que se sigue interpretando no es una verdad “anunciada de una vez por todas” dado que si realmente fuera así, obviamente nosotros no seguiríamos interpretándola. Pasemos ahora a estudiar los comentarios de Caballero. Cuando el historiador declara que el chavismo pueda ser fascista por ser militarista, nos permitimos recordar aquí un hecho palmario. Si no todos, por lo menos la gran mayoría de los dictadores de gobiernos comunistas se la pasan ataviados con su uniforme militar y, sobre todo, construyen un gobierno de corte militarista de manera que esta primera categoría es aplicable tanto al *Ur-fascismo* como al mismo comunismo. La segunda categoría que menciona Caballero también cae por su propio peso. Veamos por qué.

---

<sup>34</sup> *Op. cit.*, CABALLERO, Manuel, p. 88.

<sup>35</sup> *Ibíd.*

<sup>36</sup> *Ibíd. Passim.*

Decir que los fascistas se caracterizan por su «misoneísmo», es decir, por su “rechazo a la modernidad”<sup>37</sup> como escribe el historiador, es un error. Hitler, por ejemplo, amaba los carros y se la pasaba estimulando la invención de armas ultramodernas y construyendo por toda Alemania una red impresionante de autopistas. Así que el ‘misoneísmo’ no sirve ni para catalogar al fascismo ni, mucho menos al comunismo. La tercera categoría señalada por Caballero que hay que mencionar es la del irracionalismo. A este respecto debemos decir que el pretendido irracionalismo fascista es sólo una fachada: Mussolini, por citar un solo caso, fue quien construyó una impresionante red de acueductos que llevó el agua al sediento *mezzogiorno*, logrando con ello el necesario desarrollo e impulsando así la agricultura en el sur de Italia. La cuarta categoría es la del resentimiento social y, tenemos que decir, una vez más, que tal concepto no pertenece exclusivamente al fascismo. En efecto, el comunismo hace del resentimiento de clases uno de los motores de su revolución. Sentimos discrepar tanto de Caballero lo mismo que de Eco, pero el hecho sobre el cual hemos querido hacer algunas aclaratorias y que no es otro que la aplicación indiscriminada de categorías aparentemente determinantes del fascismo y que se extienden por igual al comunismo, es sólo una verdad a medias. En nuestra opinión, lo que sucede es lo siguiente. Semejantes clasificaciones mediante las cuales este historiador pretende defender su tesis no son aplicables al chavismo por ser fascista sino por tratarse de un fenómeno totalitario. Aquello que diferencia el totalitarismo de derecha (fascista o nacionalsocialista), del comunismo estriba en las distintas maneras de entender la economía. El ataque a la propiedad privada es propio del comunismo, no del fascismo y ese sí es un elemento claramente diferenciador. No obstante, lo que verdaderamente llama la atención es la impermeabilización del socialismo del siglo XXI respecto de los hechos históricos. Si es verdad que existe una doctrina social, política y económica que, en un intento por llevarla a la práctica se ha derrumbado sistemáticamente, ha sido precisamente el comunismo y ello por razones de naturaleza teórica, económica, social y política. Expliquemos brevemente, y a modo de conclusión, esta afirmación.

Ya sabemos que el comunismo ha hecho de la dialéctica marxista el método de la única y verdadera ciencia social. Sin embargo, es suficiente tener un mínimo de formación lógica para darse cuenta del error implícito en esta proposición. Es muy cierto que la dialéctica marxista –

---

<sup>37</sup> *Ibíd.* Vid. también p. 97.

fundamento teórico primero de todo el sistema, si así podemos denominarlo—, considera que las contradicciones que necesariamente produce el capitalismo llevarán a éste a su propio derrumbe, de lo cual infiere que tales contradicciones son reales. Ahora bien, si esto es verdad, entonces la teoría que describa tales contradicciones será igualmente verdadera, y su discurso en torno a ellas y para poder reflejarlas correctamente, deberá ser, por tanto, también contradictorio. Pero un discurso contradictorio en cuanto tal es falso desde el punto de vista lógico y semántico. Luego, la dialéctica marxista, si es verdadera, será, por esa misma razón, falsa. Así las cosas, tanto el materialismo histórico como el materialismo dialéctico son epistemológicamente impracticables.

Si pasamos ahora al ámbito económico, diremos que la teoría marxista del valor de cambio como cantidad de trabajo es también falsa. En efecto, si el valor de una mercancía depende del trabajo necesario para producirla debido a que éste determina su precio, por una parte, y si, además de ello, como sostiene el concepto de plusvalía, el capitalista deriva su ganancia de la apropiación de una parte del valor del trabajo del proletario, entonces el precio del trabajo como tal no podrá ser explicado en términos de cantidad de trabajo acumulado en la mercancía. Para decirlo con otras palabras, la teoría del valor-trabajo explica solamente los precios de las mercancías, *no el precio del trabajo mismo*. En tercer lugar y desde el punto de vista social, el marxismo sostiene que el capitalismo se derrumbará por la creciente miseria de los trabajadores producida por el capitalismo mismo, hecho éste que ha sido francamente desmentido por las sociedades capitalistas contemporáneas. Hasta un régimen comunista como el de la República Popular China se ha visto obligado a transformar su economía en sentido capitalista. Por último, y en relación con el factor político, el marxismo concibe el Estado como la institución en la que se manifiesta la opresión de la clase que ostenta el poder. Por lo que hemos visto hasta los momentos, las cosas no parecen cambiar mucho cuando el Estado se encuentra en manos de los trabajadores. En este sentido, el estado comunista se concibe, desde el punto de vista marxista, como la dictadura del proletariado, pero, en virtud de ello, el Estado sigue siendo la expresión del dominio de clases, esto es, de *una sola clase*. Precisamente por ello y para que el comunismo triunfe, se necesitaría de una revolución, es decir, una conmoción social que elimine —en el sentido propio del término— la burguesía. Sin embargo, en las condiciones actuales de una sociedad globalizada como la nuestra, semejante tarea no parece fácil de llevar a cabo. Pero entonces, ¿por qué el chavismo, el bolivarianismo pretoriano comunista, siguen pregonando e

intentando practicar una receta filosófica, económica, social y políticamente fracasada? Esta es una pregunta que no resulta fácil responder, sobre todo si tomamos en cuenta la extremadamente compleja situación del país, en la que se entremezclan y confunden temas y problemas que han penetrado todas las capas de la sociedad, al punto de fragmentar profundamente el lecho que las sostiene; además que ello nos llevaría más allá de los límites propuestos para nuestro ensayo.