

La fijación por el pasado de la Revolución Bolivariana

The Bolivarian Revolution's obsession with the past

Humberto García Larralde*

Economista egresado de la Universidad Central de Venezuela, 1975; Magíster en Desarrollo Económico en la Universidad de Sussex, Brighton, Inglaterra, 1976, y Doctor en Estudios del Desarrollo, Centro de Estudios del Desarrollo (Cendes) de la UCV, 2002

Resumen

La noción de *progreso* en una revolución política suele ser contradictoria por nutrirse de mitos históricos para legitimarla como un nuevo comienzo. La propuesta comunista pretende reeditar, sobre el desarrollo tecnológico liberado por la revolución, los atributos de solidaridad e igualdad supuestamente existentes en comunidades primitivas, moralmente superiores al individualismo burgués. Su propósito de superar el capitalismo globalizado busca legitimación hoy en la austeridad y simpleza de formas de vida premodernas y en la reivindicación de nacionalismos atávicos. La *Revolución Bolivariana* en Venezuela se ampara en estas posturas, mirando 200 años atrás a la gesta emancipadora de Simón Bolívar. Su invocación se ha transformado en una especie de religión de Estado con base en la cual no se admite disidencia ni injerencia de organizaciones que velan por el respeto a los derechos humanos, conquista “progresista” de la humanidad como ninguna. Este atraso se manifiesta también en el anacronismo de la teoría marxista que se alega como

Abstract

The notion of *progress* in a political revolution tends to be contradictory because it is supported in historical myths to be legitimized as a new start. The communist proposal intends to revive, on the basis of technological development released by the revolution, the attributions of solidarity and equality apparently existing in primitive communities, and normally superior to bourgeois individualism. Its purpose to beat globalized capitalism seeks legitimization today in austerity, a simplicity of premodern ways of life and in the vindication of atavistic nationalism. The Venezuelan *Bolivarian Revolution* is grounded in these views looking back 200 years to Simón Bolívar's War of independence. Its invocation has become a kind of State religion that basically does not admit either dissent or inherence from human rights organizations, being respect for human rights the greatest “progressivist” achievement of humanity. This backwardness is also expressed through a Marxist anachronism presently appealed to as a foundation and through

* Correo electrónico: humgarl@cantv.net; umgarl@gmail.com

Recibido: 23-09-2010

Aprobado: 10-10-2010

HUMBERTO GARCÍA LARRALDE

fundamento y su incongruencia con la naturaleza del progreso en el mundo actual. La involución económica del régimen bolivariano, así como la orientación de la Ley Orgánica de Educación aprobada en 2009, son ejemplos notorios del carácter retrógrado de esta revolución.

Palabras clave

Revolución; Bolivariana; Progreso; Atraso; Globalización; “Venezolanidad”

its contradictions with today’s nature of progress. The economic involution of the Bolivarian regime as well as the orientation of the Organic Law on Education enacted in 2009 are evident examples of this revolution’s backward nature.

Key words

Revolution; Bolivarian; Progress; Backwardness; Globalization; “Venezuelanness”

COMENTARIOS INICIALES

La idea de *revolución* viene asociada, en el imaginario político del mundo moderno, a un cambio radical en la forma de conducir el Estado, así como en la relación de éste con la sociedad. Suele invocarse, de parte de sus adeptos, como un salto cualitativo hacia el progreso, es decir, hacia un futuro “mejor”. Como explica Hannah Arendt (1967:35), el concepto moderno de revolución entraña la idea de un nuevo comienzo de la historia, que implica una ruptura radical con el orden establecido. No obstante, la idea de un recomienzo implica también que toda revolución se asocie a la emergencia, bajo una forma inédita, de ciertos elementos constitutivos o definitorios del cuerpo social y político que se pretende transformar. La fundación de ese cuerpo político suele ser evocado, en la historia de los pueblos, en términos de ideales u objetivos distintivos “superiores” que hicieron valer la pena los sacrificios incurridos para su conformación como tales. En este sentido, se plantea el necesario rescate de atributos que pretendidamente caracterizaron a alguna “Edad de Oro” y que ahora constituyen las semillas que auguran un glorioso porvenir bajo la conducción acertada del líder revolucionario. En tal sentido, la noción de un nuevo origen nos adentra, paradójicamente, en el mundo de los mitos. En particular, la Revolución Bolivariana nace bajo la impronta de “refundar” la patria, rescatando, a través del liderazgo político de Hugo Chávez, las virtudes republicanas originarias que Bolívar, el Ejército Libertador y el pueblo venezolano desplegaron para hacerla posible. Llevado a su extremo, la definición de la “venezolanidad”, es decir, la distinción de una persona como venezolana, derivaría de su apego a la doctrina bolivariana, tal como es interpretada por sus exégetas “revolucionarios” de hoy.

En el caso de la teleología implícita en el materialismo histórico marxiano, este retorno mítico a los orígenes toma la forma de una reemergencia del comunismo como culminación de la lucha de clases a lo largo de la historia. Pero a diferencia de su versión inicial –*comunismo primitivo*–, obligada por el imperativo de cooperación que demandaba la sobrevivencia de comunidades ancestrales poco equipadas para enfrentar ambientes hostiles, lo prometido resurgiría ahora sobre los hombros portentosos del desarrollo tecnológico desatado por la revolución socialista, que haría desaparecer la escasez en aras de posibilitar una sociedad sin antagonismos y sin clases, en la que el ser humano fuese verdaderamente libre. No es difícil entrever cómo ello se emparenta con la noción del “buen salvaje” rousseauiano, “nacido libre pero doquier encadenado”, cuya salvación ameritaría la conquista de un régimen político utópico que le devolviese su libertad y la virtud propia de su estado original de inocencia. En fin, el mito judaico del paraíso perdido –“te ganarás el pan con el sudor de tu frente”– ha inspirado en el fondo a grandes filósofos del modernismo empeñados en “vendernos” una redención cuya esencia es, en última instancia, la vuelta a alguna variante de ese paraíso.

Esta idea del retorno a una Edad de Oro (Eliade, 1983), o a los atributos asociados a ésta pero bajo condiciones nuevas o de “avanzada”, revela que en su acepción social o política, el concepto de *revolución* evoca un movimiento circular, al igual que en la física o la astronomía, disciplinas de donde se tomó prestado el término (Arendt, 1967:49). De cualquier modo, plantea elementos contradictorios con la noción de progreso –lineal y acumulativo– que emerge de la Ilustración europea. El dominio de la razón por sobre la superstición y el oscurantismo permitiría, según las esperanzas puestas en la novel perspectiva de entonces, capitanear las fuerzas de la naturaleza para ponerlas a la orden de las necesidades humanas y conquistar así niveles crecientes de bienestar. Ello se asoció a la conquista de grados crecientes de libertad, tanto en su acepción *negativa*, es decir, como eliminación de las restricciones que el atraso imponía al albedrío humano, como en su significado *positivo*, referido al dominio creciente sobre las condiciones que determinan la existencia del ser humano (Berlin, 2003).

Contrario al tiempo mítico, diacrónico, la percepción del tiempo histórico como secuencial, que no se repite, es consustancial a la modernidad. De ahí la confusión que arroja el término “progreso” cuando se aprecia a través del cristal de la “revolución”: por un lado, fiel al pensamiento de la Ilustración, donde hunden sus raíces las teorías revolucionarias de hoy, implica un avance hacia estadios civilizatorios “superiores” según criterios específicos propios del mundo moderno,

entre los cuales destaca el concepto de libertad. Pero, por el otro, conlleva el rescate de atributos eternos que evocan el retorno a una Edad de Oro mitificada, es decir, a un “deber ser” al cual debe acoplarse la vida en sociedad. De acuerdo con esta última acepción, el disfrute de la libertad ya no es un atributo independiente, cuyas virtudes se valoran por sí mismas y en términos de sus propios méritos, ya que sólo sería alcanzable en la medida en que se subordine a un interés superior ya predeterminado en el destino manifiesto de esa sociedad.

Esta doble conceptualización del fin que pretendidamente inspira la revolución —el progreso—, tiene particulares expresiones en la Revolución Bolivariana. Al contrastar sus pretensiones de organización política con la sociedad “globalizada” de hoy, salta a la vista una incongruencia notoria con las características de progreso asociadas a ésta. El examen de esta incongruencia, así como de los aspectos conceptuales que la explican, se abordará en las siguientes líneas.

EL CONCEPTO DE PROGRESO EN LA REVOLUCIÓN MARXISTA

La *Real Academia de la Lengua Española*, en su edición de 2001, define progreso como: “Acción de ir hacia adelante. 2. Avance, adelanto, perfeccionamiento”. Llevado al campo de lo social y de lo político, la noción que emerge es la de un avance lineal en atributos que son considerados positivos o deseables según criterios implícitos en el modelo societario prevaleciente. Es decir, la mejora en la sociedad que se desprende de su “progreso” se define según criterios propios de ella. Conforme con esta acepción, no habría ruptura con ciertas características implícitas en el orden existente en tanto éstas fuesen percibidas de manera positiva por los actores políticos o deseables de preservar y ampliar en formas cualitativamente superiores. A pesar de su impronta revolucionaria, la propuesta de Marx comparte esta perspectiva, en tanto el desarrollo de las fuerzas productivas, luego de ser abatidas las férulas que, en su análisis, mantenían la explotación privada del trabajador alienado, permitiría desatar la prodigalidad ínsita en los avances de la industria moderna, *ergo*, capitalista. En Lenin esta acepción encuentra su expresión más clara en la famosa consigna de que el socialismo sería, en esencia, “electrificación más Soviets”. Marxistas posteriores, perturbados por el perfil de sociedad que emergía de la experiencia estalinista, intentaron desprenderse de esta percepción, argumentando que la tecnología capitalista —es decir, las fuerzas productivas desarrolladas bajo el capitalismo— reproducían las relaciones sociales de explotación y de dominio y, por

tanto, no podían considerarse meros instrumentos “neutros” para la construcción de un mundo distinto. Fundamentar el desarrollo del socialismo con base en estos preceptos sería un contrasentido, pues reeditaría esos esquemas de dominación y no implicaría ningún “salto cualitativo” a un nuevo orden superior, emancipado.¹

Cabe recoger, dentro de esta concepción, a un importante exponente de la Escuela de Frankfurt, Herbert Marcuse (1968), a quien le inquietaban las nuevas modalidades de alienación que emergían de la sociedad de consumo en las economías opulentas, plétóricas en bienes materiales y cultural-comerciales, las cuales alimentaban una sensación de bienestar en la masa trabajadora que, como un poderoso velo, ocultaría la naturaleza explotadora de la sociedad capitalista. Curiosamente, Marcuse critica una conquista –la mejora en el bienestar material de los trabajadores– cuya inexistencia en el pasado servía precisamente de fundamento de la denuncia del capitalismo por parte del marxismo clásico. Ahora que la mejora en los niveles de vida de la sociedad de consumo había desmentido el supuesto de la depauperación de las masas, no quedaba más remedio que desarrollar la crítica con base en criterios ajenos a los de las condiciones materiales de vida de una sociedad. Se apuntó entonces, como hace Marcuse, a la “esencia” del ser humano, a sus potencialidades como ser *multidimensional* una vez superadas las deformaciones a que se veía sometido por la civilización capitalista.

La idea de que la revolución debía implicar una ruptura con la linealidad del progreso capitalista –un nuevo comenzar, cualitativamente distinto– llevó a los neomarxistas a reivindicar al “joven” Marx, el de los *Manuscritos económico-filosóficos* y *La ideología alemana*, para reconstruir el concepto de alienación a partir de las premisas de la sociedad capitalista avanzada. Podría argumentarse que, con ello, se abandonaban las pretensiones “científicas” del Marx positivista, el de *El capital*, por una visión mucho más ideológica que exalta un *deber ser* propio de un estadio civilizatorio en el cual, superada la división y los antagonismos de clases, el ser humano volvería a encontrarse con su “esencia multidimensional” y la posibilidad de realizarse plenamente. En el “viejo” Marx también se consigue bastante sustento a esta argumentación, al denunciar el carácter histórico de los valores y formas de ser –el “sentido común”– de la sociedad burguesa, pero luego, contradictoriamente, sus criterios de progreso –bienestar material y libertad– no

¹ Quizás el exponente más conocido de esta vertiente crítica fue André Gorz. Véase, por ejemplo, su *Crítica a la razón productivista*, Madrid, La Catarata, 2008.

trascienden las nociones propias de la civilización capitalista. Aun así, en sus escritos se argumenta profusamente que el comportamiento del *homo æconomicus*, sobre el cual se sustenta la racionalidad del mercado, está histórica y culturalmente condicionado. Los neomarxistas reivindican este filo de su crítica para enfatizar que la “verdadera” naturaleza del hombre sería otra muy distinta a la que pretende el sentido común burgués: solidaria, desprendida, etc. —el buen salvaje— con base en el cual podría edificarse otra arquitectura social, nunca detallada en sus especificidades, que consagrara la realización integral, “verdadera”, del ser humano (Marx, 1972).

La convicción de que la fundamentación ideológica de la revolución debe implicar una ruptura *trascendente* con los valores de la sociedad burguesa, ha llevado a la búsqueda de referentes en el imaginario colectivo que, por fuerza, terminan apelando a recuerdos mitificados de formaciones preexistentes, idealizadas, de sociedad. Es a partir de ese abrevadero, sus anhelos postergados por restablecer una Edad de Oro alojada en algún lugar del subconsciente colectivo, que se pretende encauzar las energías vitales del pueblo como fuerza capaz de derribar la institucionalidad del capitalismo moderno. Con ello se marca la convergencia de la prédica neomarxista con los preceptos definitorios de los movimientos fascistas y nacionalsocialistas que he examinado en otros trabajos (García Larralde, 2009a;c) y que, por lo tanto, no será abordado en este artículo.

LA MITIFICACIÓN DE LA HISTORIA Y LA REVOLUCIÓN BOLIVARIANA

El cultivo de mitos históricos por parte del discurso político venezolano, en particular en relación con la gesta libertadora, ha sido analizado ampliamente a partir de los estudios de Carrera Damas (2003), Castro Leiva (2005) y otros. En el caso de la Revolución Bolivariana, adquiere un carácter crucial, definitorio de los fines trascendentes que la inspiran, lo cual ha sido tratado magistralmente por Ana Teresa Torres (2009). Basta un somero intento de resumirlo aquí como un compromiso por redimir los sueños del padre —Simón Bolívar— traicionado por sus hijos —los venezolanos— quienes, bajo la conducción de una oligarquía perversa, mostraron no estar a la altura de los designios que él nos tenía deparados: la Gran Colombia, excelsa creación que aseguraría a la República —obra suya— un lugar permanente bajo el sol de la historia. El instrumento vengador de esta traición se

personifica en el liderazgo actual de Hugo Chávez, apóstol del Libertador de finales del siglo xx y principios del siglo xxi. En esta acepción, los verdaderos constructores de la patria han sido, son y serán, los militares, investidos eternamente en su rol de Ejército Libertador. No es de extrañarse, por ende, que la Revolución Bolivariana sea asumida en términos bélicos como una batalla contra los opresores del pueblo, traidores del destino glorioso que nos tenía deparado Bolívar. Todo lo que separa a nuestros días del año en que, frustrado, muere el padre —el largo, complejo y contradictorio proceso civil de construcción de las instituciones republicanas— ha sido un desperdicio, salvo contadas épicas como la de Ezequiel Zamora. El carácter de “religión de Estado” (Revel, 1976) de esta prédica es evidente, como lo muestra el espectáculo montado con la exhumación de los huesos de Bolívar en medio de letanías rituales del presidente Chávez, incluyendo un llamado a Cristo para que obrase con sus restos el milagro de la resurrección —como hizo con Lázaro—, que luego dieron paso a la certeza de que “Bolívar vive”. Volver a beber de las fuentes de la creación republicana a través de ritos de devoción como éste, hace de la lengua de Chávez un vehículo privilegiado, exclusivo, para dar a conocer las verdades reveladas de la Revolución, impermeables, por tanto, a toda duda o crítica. O se abraza esta fe o, por antonomasia, se es antibolivariano y, por ende, traidor a la patria. La patria es, según este imaginario, un designio del bolivarianismo que reivindica Chávez, por lo que todo disidente es por definición antipatriota y no merece que se le reconozcan los derechos atribuibles a la venezolanidad.

La asunción, por parte de la Revolución Bolivariana a partir de 2005-2006, de un carácter “socialista” no altera, sorprendentemente, la fundamentación anterior. Con una elasticidad conceptual muy generosa —por decir lo menos—, a Bolívar se le adjudica en el imaginario chavista la condición de “socialista”, no obstante su innegable condición aristocrática y haber sido protagonista de un mundo claramente precapitalista.² Puede argumentarse, empero, que la noción socialista que esgrime Chávez se diferencia de la acepción marxiana clásica, en tanto no supone la liberación de las *fuerzas productivas* como resultado de la expropiación de los capitalistas, sino la eliminación de los valores “perversos” asociados al capitalismo. Se trata de implantar un *Nuevo Orden* que, como se mencionó anteriormente, signifique una refundación de la patria. Esa nueva patria nacería exenta de las lacras individualistas, egoístas e injustas, asociadas al modo de ser “burgués”, e instauraría un espíritu fraterno, inspirado en el interés colectivo como expresión

² No hay que olvidar, además, los conocidos denuestos de Marx contra Bolívar.

de un bien común superior: la revolución misma. En este *deber ser* idealizado, la invocación del Libertador inyecta las virtudes patriotas y republicanas que sellarían su supremacía moral sobre una sociedad capitalista “ajena” al verdadero sentido de la venezolanidad. Tal sincretismo permite entender cómo esta visión “moralista” de socialismo, lejos de ser incompatible con la inspiración bolivariana, se apun-tala en ella para evocar una utopía premoderna, de seres heroicos y desprendidos, contrapuesta al “modo de vida” de las sociedades capitalistas urbanas.

El bolivarianismo reivindica, junto con cierta ideología de “izquierda” de principios del siglo *xxi*, valores tradicionales que afianzan certidumbres y segu-ridades del pasado con base en las cuales consolidar el liderazgo retrógrado de quienes se autocalifican como los “auténticos” intérpretes del interés popular. La prédica “revolucionaria” trata ahora de un *deber ser*, que procura legitimarse culpabilizando las desdichas del pueblo en un orden externo injusto y/o hostil. Esta simbología de lo puro, de lo “genuino” en cuanto a patrones de vida, frente a la corrupción, la injusticia y la falsedad de la vida moderna globalizada, recoge posturas contra la internacionalización económica similares a las que inspiraron, a principios del siglo *xx*, las doctrinas fascistas en Europa. Igual que entonces, el enfrentamiento a las fuerzas expansivas del capitalismo internacional se convier-te en pasto fecundo de demagogos talentosos y bien provistos de capacidad de oratoria que, valiéndose de una concepción maniquea de los intereses en juego, sobreponen sus ambiciones personales a toda otra consideración en nombre de los intereses supremos del pueblo. Pero a diferencia de la prédica fascista, la crítica neocomunista de hoy lleva a proponer –y a intentar hacer realidad– un igualitarismo que necesariamente se materializa en acciones que llevan al empobrecimiento de las capas consideradas privilegiadas y no a la mejora en las condiciones de vida de los más pobres, como lo ilustra el triste ejemplo cubano. Se trata de igualarnos a todos por abajo, lo cual busca legitimarse propagandísticamente resaltando las bondades de una vida sana, austera y moralmente superior, sin los excesos y con-sumos dispendiosos propios de clases corrompidas que parasitarían el resto de la sociedad en el capitalismo. La destrucción de instituciones y el acorralamiento progresivo de la iniciativa privada no son evaluadas en términos de sus altos costos para el bienestar y en la destrucción de las garantías de un Estado de derecho, sino en su contribución por hacer realidad las virtudes de este sobrio igualitarismo.

La prédica “revolucionaria” deviene, así, en una cruzada moralista que suele ensalzar acriticamente las sociedades rurales, de existencia simple y espartana

—es decir, primitivas— frente a la “degradación” de las formas de vida modernas de las sociedades de Occidente, haciendo abstracción de las implicaciones asociadas a los mayores niveles de mortalidad y de severidad en las condiciones de subsistencia de esta vida pretendidamente idílica. La similitud con el arraigo en la tierra que servía de fundamentación ética a la supremacía del *volk* germano en el ideario nacionalsocialista —*Blut und Boden*— no es un mero paralelismo, en tanto hunde sus raíces en el mismo antagonismo con las sociedades liberales del mundo moderno. Desaparece así el pregonado materialismo de la filosofía marxista ante el avasallante despliegue de banderas nacionalistas y xenófobas. Con esta postura los herederos actuales del comunismo se apartan de la mitología prometeica que inspiró la construcción del socialismo soviético, hábilmente propagada a través del movimiento estajanovista, y se acercan a las respuestas nihilistas frente a la modernidad que caracterizaron las corrientes fascistas.³ Las posturas “posmodernistas” de parte de algunos intelectuales identificados con la Revolución Bolivariana revelan ser, en realidad, premodernas.

REVOLUCIÓN Y GLOBALIZACIÓN

La economía globalizada es el resultado del desarrollo de fuerzas productivas, para usar la terminología marxiana, que han transpuesto los límites geográficos y jurisdiccionales de los Estados-nación. Oponerse a la globalización en sí no tendría sentido desde una perspectiva marxista, pues implicaría retrotraer al mundo a estadios superados, imposibles de lograr sin un altísimo costo económico y social. Más bien tocaría abordar la manera en que se manifiestan las contradicciones del capitalismo en ese espacio transnacional —según esta visión—, para superarlas con propuestas actualizadas de lucha de clases, capaces de generar cambios económicos, sociales y políticos cónsonos con esa nueva dimensión del acontecer humano.

Ese desarrollo de las fuerzas productivas se expresa en lo que se conoce hoy como la *sociedad del conocimiento*. La explosión en la generación de saberes, así como en los mecanismos con los cuales éstos se difunden, comparten y procesan, rompe barreras e invade estancos otrora aislados, haciendo realidad la “aldea

³ En todo caso, el comunismo pregonado no sería el de la *Crítica al Programa de Gotha* (Marx, 1972), sino el primitivo de los *Orígenes de la familia, la propiedad privada y el Estado* de Federico Engels (Marxists Internet Archive, 2000, www.marxists.org/español).

global” de McLuhan. Emerge un mundo cada vez más integrado por el portentoso intercambio de información hecho posible por las *tecnologías de información y comunicación* (TIC), que moldean las formas en que se relaciona la gente, dando lugar a una especie de civilización informatizada de naturaleza postindustrial. En la medida en que este escenario responde a avances asociados predominantemente con los países desarrollados, tiende a avasallar y/o absorber formas más tradicionales de existencia vinculadas a culturas ancestrales. El “sincretismo dinámico y maleable” resultante puede ser percibido, por ende, como una imposición de la civilización occidental que amenaza con desplazar y extinguir valores propios de sociedades tradicionales.

Si bien es cierto que la ordenación de los ámbitos político, económico y social en esta nueva realidad globalizada ha respondido inicialmente a los intereses de los más poderosos, el mundo entero se convierte ahora en el espacio para avanzar en la conquista de mayores oportunidades también para las poblaciones desfavorecidas, como para la promoción del empleo productivo, la defensa de los derechos humanos, el resguardo del ambiente y tantas otras luchas hasta hace poco restringidas a las naciones avanzadas. En última instancia, la globalización no es más que el escenario ampliado donde se entrecruzan y confrontan fuerzas e intereses muy variados en el campo de la cultura, la economía, la política, lo militar, la ecología y de los movimientos sociales. Negarla es ignorar las enormes potencialidades de transformación que anidan en los cambios tecnológicos y culturales que la han hecho posible, como revelan hoy las experiencias de China, India y Vietnam. Una perspectiva de avanzada, que pretende abogar por un mayor bienestar social, trataría de desarrollar mecanismos que permitiesen aprovechar este espacio ampliado también para los sectores menos favorecidos; de reorientar el proceso “globalizador” hacia un mundo más justo. No podría negar las ventajas potenciales que trae el progreso tecnológico en la informática, las telecomunicaciones y el transporte, así como la flexibilización y apertura de las instituciones de los Estados-nación para el incremento del producto social. Pero una autoproclamada “izquierda” se empeña más bien en resucitar banderas *ludditas*⁴ para negar la globalización.

⁴ Según la leyenda forjada en torno a su nombre, Ned Ludd, obrero británico de principios de siglo XIX, habría roto intencionalmente un par de máquinas textiles como protesta ante el trabajo esclavizador que imponían. Esta acción sería recordada como emblemática en la lucha por la liberación de la fuerza de trabajo, pero daría lugar a un movimiento anarquizoide de rechazo –reacción– ante la mecanización, denominado como “luddita”.

Como muy bien lo explica Carlota Pérez (1998), el paradigma tecnológico asociado a la globalización requiere un importante cambio institucional que refuerce los valores de la iniciativa privada, la disposición al cambio y la capacidad de asimilar provechosamente la información, así como para estimular la participación de la comunidad con base en la creatividad de sus integrantes. Aquellos países con estructuras de poder rígidas que privan a sus ciudadanos del libre acceso a la información, refractarias al intercambio de ideas y que asfixian la iniciativa independiente, fracasan en el dominio de las corrientes de producción y comercialización basadas en este nuevo paradigma. Paradójicamente, las *relaciones de producción* “socialistas” del modelo soviético terminaron por ahogar el desarrollo de sus *fuerzas productivas* en la era de la informática y precipitaron el colapso de su economía. La estructura descentralizada de toma de decisiones de la economía de mercado fue, por el contrario, muy permeable a las adaptaciones y cambios requeridos en las relaciones de producción para aprovechar plenamente las potencialidades del nuevo estilo tecnológico.

Lejos de perpetuarse el conflicto entre crecimiento y equidad que había plagado las etapas iniciales de desarrollo de los países capitalistas y que observó Marx en la Inglaterra de mediados del siglo XIX, ahora una mayor equidad a través de la inversión en “capital humano” –educación, salud, asistencia social– se convierte en imperativo para que los países en desarrollo puedan crecer sobre bases sólidas, como lo atestiguó la experiencia de muchos países del Lejano Oriente, empezando con Japón. Las relaciones de producción del capitalismo informatizado no sólo no impiden el desarrollo de las fuerzas productivas, sino que crean las posibilidades para la mejora en los niveles de bienestar de las grandes mayorías en aquellos países con instituciones adecuadas para impulsar y aprovechar estas nuevas tecnologías. Un ambiente de libertades ciudadanas, de circulación sin cortapisas de todo tipo de información, de proliferación de fuentes de financiamiento de fácil acceso y de derechos de propiedad que garanticen el retorno a las iniciativas emprendedoras, se convierte en el caldo de cultivo propicio para este nuevo impulso a las fuerzas productivas. La dilución de la propiedad sobre los medios de producción entre millones de pequeños propietarios a través del mercado de capitales completa este cuadro en algunos de los países más avanzados. Por otro lado, las conquistas logradas por el movimiento sindical y por los partidos de orientación socialista o socialdemócrata a lo largo de décadas desembocaron en los modernos Estados de bienestar europeos, garantes de una amplia cobertura en la prestación de servicios sociales que fundamentan una distribución del ingreso bastante más equitativa que en el “capitalismo salvaje” de antaño.

LA PARADÓJICA PÉRDIDA DE LA IDENTIDAD

Un efecto intangible de esta animadversión a la globalización por parte de la dirigencia bolivariana y de su cultivo de un pasado épico decimonónico como referentes exclusivos de nuestra nacionalidad, estriba en que, paradójicamente, las generaciones nuevas de venezolanos ven disolver su sentido de identidad. El imaginario del joven venezolano de hoy no puede dejar de enmarcarse dentro del paradigma moderno globalizador, pues abreva de él a diario a través de Internet, la televisión, el cine, la radio, la prensa y cuando logra comunicarse con seres de otros países en ocasión de viajes al exterior y/o en sus contactos con turistas. Sus valores, formas de vida y expectativas están, por fuerza, influidas por este impacto. En la medida en que la gesta heroica de los libertadores es usada para contraponerla a las vivencias e inclinaciones culturales de la generación joven de hoy, nada les aporta en su identificación como venezolanos, ya que no provee respuestas acerca de su existencia en relación con el mundo actual; no se conectan con ella.

Al contrario de otros países latinoamericanos que han logrado asimilar las ideas de la modernidad para afianzar sus propias capacidades y fortalezas y poder interactuar ventajosamente con el mundo globalizado, la postura “revolucionaria” bolivariana de cerrarse a estas ideas impermeabiliza al país de la influencia de corrientes de información y de pensamiento con los cuales enriquecer nuestras vivencias, impidiendo una inserción provechosa en ese mundo globalizado.

Los economistas usan el término de “glocalización” para argumentar que es a partir de la universalización de las particularidades que distinguen la cultura, formas de consumo, de vida, etcétera, de una sociedad que logra cosechar las oportunidades que le brinda la globalización. Este proceso de universalización implica necesariamente una capacidad por encontrarse con la cultura moderna en sus múltiples expresiones, abierta a modalidades diversas de abordar la vida en la sociedad mundializada de hoy. Hay, desde luego, un sustrato uniformador, representado por las tecnologías de información y comunicación que permean crecientes aspectos de nuestra existencia, pero este ambiente está, por esencia, consustanciado con la rica diversidad que permite el libre intercambio de ideas. Un ejemplo que puede ilustrar lo que se intenta argumentar aquí es el de Simón Díaz. Sus canciones han sido traducidas a muchos idiomas no porque nuestro insigne cantautor haya doblado su estilo al del *rock*, sacrificando sus rasgos distintivos, sino por lo contrario: ha sabido presentar de manera auténtica expresiones de nuestra música en términos atractivos para el melómano mundial. Desde luego,

la música es, quizás, el ámbito donde más puede apreciarse la integración cultural que ha permitido la globalización, pero los ejemplos no tienen por qué restringirse a ella. La aceptación en Europa, continente ajeno a la cultura del maíz, de la cocina mexicana a través de las cadenas Tacos, la competitividad de los trajes de baño brasileños o de las sandalias hawaianas, apuntan a una amalgama creciente de aportes de diverso origen al gran mercado global, cuyos únicos requisitos son el *atractivo* que genera para un mundo ávido por imbuir la pletórica manifestación de culturas diferentes y la proporción de sus productos en términos *competitivos*.

La ruptura de la Revolución Bolivariana con el paradigma globalizador excluye esta capacidad de interactuar provechosamente con el exterior y de aprovechar las oportunidades para hacer de nuestras particularidades idiosincrásicas un elemento distintivo para participar en los frutos de la modernidad. Una versión mineralizada de nuestra cultura y de nuestras tradiciones —propia de museo—, celosamente preservada por los guardianes de una fe cuyos referentes de aprobación dependen de su funcionalidad para con el *deber ser* que debe caracterizar el austero “socialismo” preconizado, no ofrece asidero alguno para que los venezolanos de hoy puedan conectarnos con el mundo moderno “globalizado”. Los intentos de afirmar estos valores en desvinculación con el mundo circundante no encuentran arraigo en el joven de hoy. Se va abriendo una brecha que refleja la ausencia de asidero de la prédica bolivariana con el sentido de identidad del venezolano moderno que, de una manera u otra, quiere también participar de la ciudadanía mundial como otros jóvenes latinoamericanos, pero que no consigue en estos referentes patrios una base a partir de la cual integrarse. Quizás sea ésta una explicación de porqué Venezuela sea actualmente uno de los países más “pitiyanquis” de América Latina, en el sentido de ausencia de arraigo distinto de la asimilación acrítica de la cultura gringa. Asimismo, se asocia a la lamentable evidencia de deseos de migración de una proporción significativa de estos jóvenes, sobre todo de los más educados. El patriotismo exacerbado, inspirado en nacionalismos atávicos, lejos de afianzar el sentido de venezolanidad, la destruye, por su falta total de pertinencia para con el mundo globalizado de hoy.

LA NEGACIÓN DE CONQUISTAS FUNDAMENTALES DE LA HUMANIDAD

La respuesta xenófoba del bolivarianismo en el poder ante la globalización se asocia también a su rechazo a las mejores conquistas de la modernidad: el

respeto por la “otredad”, la apertura a las corrientes universales del pensamiento y la cultura, la aceptación de que todos los seres son iguales y la consagración de los derechos humanos universales como base de la convivencia. La Declaración Universal de los Derechos Humanos, adoptada por la Asamblea de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, representa, sin duda, un hito cúspide en la búsqueda de la humanidad por un mundo justo, basado en “el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”. La Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (CRBV) recoge los principios de esta declaración en el capítulo III, referido a los derechos civiles, y los amplía en los capítulos siguientes, referidos a los derechos políticos, sociales y de la familia, culturales y educativos, económicos, ambientales, y de los pueblos indígenas. Asimismo, establece en su artículo 19 que:

El Estado garantizará a toda persona, conforme al principio de progresividad y sin discriminación alguna, el goce y ejercicio irrenunciable, indivisible e interdependiente de los derechos humanos. Su respeto y garantía son obligatorios para los órganos del Poder Público, de conformidad con esta Constitución, con los tratados sobre derechos humanos suscritos y ratificados por la República y con las leyes que los desarrollen.

Para consagrar esta garantía establece en su artículo 23, que:

Los tratados, pactos y convenciones relativos a derechos humanos, suscritos y ratificados por Venezuela, tienen jerarquía constitucional y prevalecen en el orden interno, en la medida en que contengan normas sobre su goce y ejercicio más favorables a las establecidas en esta Constitución y en las leyes de la República, y son de aplicación inmediata y directa por los tribunales y demás órganos del Poder Público.

Es evidente el reconocimiento, en el texto constitucional, de la progresividad de los derechos y la necesidad de que éstos deban ser defendidos, por lo que su incumplimiento por parte de un gobierno es confesión implícita de su naturaleza retrógrada. Venezuela es signataria de la Declaración Universal, así como de la Convención Americana sobre los Derechos Humanos, ratificada en 1997, que crea la Corte Interamericana de los Derechos Humanos y define las atribuciones de la Comisión del mismo nombre.

No es éste el sitio para denunciar las numerosas violaciones a los derechos consagrados por la Constitución, de parte del régimen bolivariano. Sí lo es, empero, para hacer referencia a la *actitud* del gobierno cuando es emplazado por

organizaciones especializadas en la observación y defensa de estos derechos. Es deplorable e inaceptable que, ante los múltiples pronunciamientos de la Comisión Interamericana, así como de ONG encargadas de velar por estos derechos a nivel mundial –Human Rights Watch, Amnistía Internacional, Reporteros Sin Fronteras, etc.– la respuesta del gobierno venezolano sea la de descalificarlos, alegando que forman parte de una “conspiración del Imperio y de la oligarquía contra la Revolución Bolivariana” y acusándolos de violar nuestra soberanía. Los numerosos casos de violación de los derechos procesales, sindicales, de libre expresión, políticos –sin mencionar el derecho a la vida–, durante los años del gobierno bolivariano no pueden ser evadidos con semejante argucia. Escudarse en la “autodeterminación de los pueblos” y en que los entes internacionales no deben inmiscuirse en los asuntos internos del país no sólo representa un desconocimiento del compromiso asumido por la república en la defensa de los derechos humanos, sino que revela la intención expresa por subordinarlos a los objetivos políticos de la “revolución”. De hecho, el gobierno se ha negado reiteradamente a autorizar una visita de la CIDH para verificar el estado de cumplimiento de estos compromisos, bajo el pretexto de que ésta “reconoció” el golpe de Estado perpetrado contra Chávez en abril de 2002.⁵ No puede sino concluirse que el atrincheramiento en posiciones ultranacionalistas que desprecian el carácter universal de los derechos humanos no sólo viola obligaciones establecidas en la Constitución, sino que es muestra inequívoca de la vocación despótica del gobierno. La conducta del Ejecutivo al desconocer estos derechos en la práctica y negar la incumbencia de los órganos internacionales encargados de velar por su cumplimiento, amparándose en concepciones superadas de nacionalismo y de soberanía, expone el carácter reaccionario de la Revolución Bolivariana y su clara ubicación en una posición retrógrada, de inconfundible atraso, con respecto a la que es probablemente la conquista más noble del mundo moderno.

⁵ Cabe señalar que, luego de los acontecimientos del 11 de abril, la Comisión afirmó que: “[...]deplora la destitución, por decreto del gobierno instalado el 12 de abril, de las más altas autoridades judiciales y de funcionarios independientes del Ejecutivo, así como el cese del mandato de los miembros del Poder Legislativo. Estos hechos, en opinión de la CIDH, podrían configurar los supuestos de interrupción del orden constitucional contemplados en la Carta Democrática. La CIDH exhorta a Venezuela a un pronto retorno al Estado de derecho y al sistema democrático de gobierno garantizando el pleno respeto a los derechos humanos y las libertades fundamentales. [...]”

“Durante la visita *in loco* a Venezuela llevada a cabo en mayo del mismo año, el presidente Chávez agradeció a la Comisión por estas acciones y le extendió una invitación para que la Comisión visite Venezuela las veces que considere necesario para dar continuidad a la observancia de la situación de los derechos humanos en el país. No obstante, luego de que la visita *in loco* de 2003 revelara “debilidades del Estado de derecho en Venezuela” y recomendará medidas “indispensables” para el “restablecimiento de la paz social”, la posición del Gobierno fue cerrarse a toda subsiguiente visita de esta Comisión. Ver, “Democracia y derechos humanos en Venezuela”, www.cidh.org.

DE LA PRETENSIÓN DE TEORÍA CIENTÍFICA A LA RELIGIÓN DE ESTADO

Sorprendentemente, hoy se denuncia a la globalización desde una posición supuestamente de izquierda en virtud de ser la expresión más acabada del capitalismo. Estas críticas suelen refugiarse en el nacionalismo y en la búsqueda de respuestas en el pasado –precapitalista– de los pueblos. Reivindican el regreso acrítico a formas culturales y de organización societaria propias de estadios primitivos en cuanto al desarrollo tecnológico y científico se refiere, pasando por alto las particulares expresiones de injusticia y la penuria material a ellas asociadas. De ahí lo paradójico de fenómenos como el de algunas manifestaciones de la “contracultura” o “altermundistas” que se citan en el Foro Social de Porto Alegre y la alianza con regímenes despóticos y/o ultraconservadores del mundo musulmán o africano en nombre de un ideal revolucionario que otrora esgrimía ser la mejor ruta hacia el progreso económico, social y espiritual de los pueblos. Fiel a este atrincheramiento atávico, la “salvación” frente a la globalización implica contrarrestar el portentoso intercambio de ideas y desarrollos culturales diversos que son consustanciales a ésta –la mayor integración de la humanidad experimentada hasta la fecha– para refugiarse en verdades establecidas, en nombre de la lucha antiimperialista. Esta reacción –de ahí que es una postura *reaccionaria*– lleva a legitimar prácticas totalitarias de control de la información, de restricción del intercambio con otras sociedades y de exclusión de importantes sectores del disfrute de sus derechos individuales, cobijados en la lucha contra una tradición democrática liberal alcahueta de las influencias malignas del capitalismo global. En efecto, la lucha contra la globalización termina irremediablemente en la negación de la diversidad y de la pluralidad del pensamiento asociada a ella, para refugiarse en verdades únicas que deben ser celosamente preservadas por los guardianes de la pureza “revolucionaria”.

Cuando la custodia de la “verdad revolucionaria” es asumida desde el poder como imperativo de sobrevivencia “frente a los intentos de la reacción por derrocarlo”, se transforma en lo que denominó Jean-François Revel (1976), refiriéndose al estalinismo, una *religión de Estado*. Lejos queda la pretensión de ciencia que Marx alegaba tenía su obra teórica (Berlin, 2007).⁶ Recuérdese su confesión, en las postrimerías de su vida, de que él “no era marxista”, en rechazo a la reducción

⁶ Curiosamente, Popper, quien tuvo sus veleidades marxistas de joven, admitía que el marxismo en principio tenía cierta legitimidad en pretender constituirse en teoría científica del devenir histórico, en tanto sus

de sus propuestas a un conjunto de recetas asumidas como dogma y refractarias al debate de ideas. En este orden, la consigna –tan cara a los comunistas latinoamericanos– de que “la verdad es siempre revolucionaria”, se trastoca en su contrario: “Lo revolucionario siempre es verdad”, es decir, en artículo de fe que no debe ser contrastado. Los “revolucionarios” hoy –y en ello se retratan bien los bolivarianos– no discuten: se limitan a descalificar *ad-hominem* a quienes no comparten sus dogmas con toda suerte de ultrajes y ofensas. Su intolerancia, intransigencia y negativa a encontrarse con el otro por medio del diálogo emana de su pretensión de estar amparados por una superioridad en el plano moral, a cuenta de que sus políticas son justas por responder al fin supremo de la Revolución (con mayúscula). Ésta, por antonomasia, encarna el interés colectivo que trasciende el interés personal promovido por sus detractores liberales. La revolución se erige en bien superior al conectarse con la solidaridad, la redención de los pobres y la justicia vengadora, lo cual coloca la suprema felicidad del todo por encima de los estrechos intereses de los individuos que conforman la colectividad. Se pregona la emergencia del *hombre nuevo*, quien debe reprimir sus pasiones egoístas para subordinarse a la voluntad colectiva.

Cabe señalar que en la obra de Marx, la superación de las supuestas perversiones del modo de vida capitalista ocurriría, una vez socializados los medios de producción por la revolución, cuando la abundancia resultante del desarrollo prometeico de las fuerzas productivas haría desaparecer la escasez. Con ello desaparecería también la *ley del valor* que hasta ese momento regulaba el intercambio de bienes y servicios, fuente de las ansias de lucro y de la escisión entre las esferas privada y pública del hombre. La Jauja resultante haría redundante de igual manera la necesidad de poderes coercitivos del Estado para resguardar privilegios y éste se “difuminaría”. El ser humano, ahora “verdaderamente libre”, recobraría su naturaleza multidimensional para ocuparse de aquello que, en atención a sus preferencias y aptitudes particulares, terminaría enriqueciendo el patrimonio común.

No es lo mismo la *volonté generale* rousseauniana con que los bolivarianos pretenden legitimarse. Ésta deviene en mandato cuasidivino, omnipotente y

postulados podían someterse a la “falseabilidad” de la predicción. En la medida en que fueron incorporándose argumentaciones *ad hoc* para explicar, *ex post facto*, los eventos que la teoría fallaba en predecir, se transformó, según él, en ideología. Ver Karl Popper, *Poverty of historicism*, Routledge, 1988.

omnipresente, al que nadie debe oponerse, ya que antepondría sus estrechos intereses particulares al sagrado bien común. La ideología colectivista así concebida nos coloca en un ámbito propio de lo religioso, como fue mencionado anteriormente, al desconectar el interés colectivo de las aspiraciones, conflictivas entre sí, del universo heterogéneo de individuos con pluralidad de gustos y/o intereses que lo conforman. La única explicación coherente con esta manera de abordar lo colectivo es suponerlo dotado de una esencia propia, inmanente, que no procede directamente de los individuos, aunque pretende representarlos “mejor” que la simple sumatoria algebraica de sus intereses variados y, en muchos casos, contradictorios. El estadio superior que promete la revolución pasa necesariamente por la eliminación de esta variedad y la uniformidad de todos en comunión con el uno; la *voluntad general*. La prosecución de esta utopía hace desaparecer al individuo y, con ello, la libertad.

Del culto a Bolívar (Carrera Damas, 2003), Hugo Chávez ha formulado un ideario que emula muy de cerca la simbología religiosa. Él aparece como profeta de un Simón Bolívar endiosado, la garantía de que los ideales puros que aquel representó no serán mancillados mientras esté en el poder. La “traición” de que fue objeto el legado del Libertador y por el cual murió como Cristo en la cruz, hace menester enjugar este agravio en un sacrificio supremo del *pueblo* para hacer realidad la Revolución Bolivariana tantas veces postergada. El triunfo de la causa sería la resurrección del Libertador: “Despierto cada cien años cuando despierta el pueblo”.⁷ Oponerse a la marcha inexorable de la *historia* –la revolución– es equivalente a una herejía. Invocando una especie de santuario patriótico hecho a la medida de sus afirmaciones y proclamas, el Presidente venezolano ha edificado una realidad mitificada que le permite asumir una representación mesiánica para lograr en la tierra –la Venezuela del siglo XXI– la gloria que el Dios Bolívar divisó para su pueblo. Como señala el historiador Manuel Caballero (2006), así como existe la República Islámica en Irán, se asume que la nuestra deba ser la República Bolivariana de Venezuela.

EL MARXISMO Y EL COLECTIVISMO COMO ATRASO

Por último, no puede dejar de hacerse referencia al atraso implícito en la pretensión de hacer del marxismo uno de los fundamentos doctrinarios del “socialismo

⁷ Pablo Neruda, “Canto a Bolívar”.

del siglo XXI” pregonado por la Revolución Bolivariana. No se trata sólo de señalar el anacronismo de observaciones y análisis realizados hace 150 años, rebasados ampliamente por los desarrollos del siglo XX, sino de precisar las falacias de la doctrina. Insistir en el apego a teorizaciones que han demostrado ser falsas desde el punto de vista científico remite a los marxistas de hoy a las dimensiones de la fe anteriormente comentadas, las cuales son, en el plano político, manifestación de atraso.

Las falacias del marxismo se centran, en un primer lugar, en la teoría del valor-trabajo, fundamento del pretendido antagonismo irreconciliable entre el capital y el trabajo, y causa supuestamente inexorable de la revolución socialista. No es posible reivindicar como científica la idea de una *esencia* constitutiva del valor de un bien o servicio en la forma del trabajo “socialmente necesario” requerido para su elaboración. Tal noción es contradictoria, ya que conduce, lógicamente, a admitir que el valor de una mercancía es determinada por las fuerzas del mercado y no por el proceso productivo, como pretendía Marx. Como bien lo señalara el economista soviético Isaac Rubin (1980) en los años veinte, no hay otra forma de determinar qué cantidad de trabajo es el “socialmente necesario”, sino a través de una relación social que compare el valor de su producto con la de otro. Esta relación no es otra que el intercambio mercantil. Es decir, es la transacción entre fuerzas de demanda y oferta en el mercado las que determinan el valor de la mercancía, por lo cual reclamar para el trabajo el fruto íntegro de la actividad productiva por ser “la única fuente” de ese valor carece de toda fundamentación y no pasa de ser una simple propuesta ideológica. En segundo término, y como lo aclara el propio Marx al comienzo de su monumental obra, *El capital*, su teoría no pretendía explicar el valor de obras artísticas, producto de la creación. Pero al reconocer su incapacidad por incluir la labor creativa, desestimó a la innovación tecnológica como fuente primordial de generación de valor económico en el capitalismo industrial contemporáneo. No podía reconocer este hecho, empero, ya que equivalía a consentir que las contradicciones entre capital y trabajo no eran antagonicas, es decir, que ambos podían salir provechosos del cambio tecnológico.⁸ Con ello se derrumbaba la pretendida inexorabilidad de la revolución socialista, ya que la lucha reivindicativa del proletariado podía alcanzar notables conquistas, gracias al incremento continuo de la productividad, hecho posible por el progreso tecnológico, sin tener que “matar la gallina de los huevos de oro” de la iniciativa

⁸ Este resultado “ganar-ganar” es propio de lo que los economistas llaman “juegos-no-suma-cero positivos”. Para una explicación más detallada de las falacias de la teoría del valor-trabajo, véase García Larralde (2009c).

privada. De hecho, las clases trabajadoras han conquistado mayores niveles de bienestar bajo el capitalismo de los países avanzados que en cualquier economía pretendidamente socialista, como lo reconoció Herbert Marcuse.

La argumentación anterior destruye también la noción de que el Estado, en las economías capitalistas, no es más que un instrumento de la dictadura de la burguesía, aunque fuese sólo “en última instancia”, como reiterara el marxista greco-francés, Nicos Poulantzas. El desarrollo histórico de las economías capitalistas desarrolladas mostró claramente una creciente participación de los sectores trabajadores en la riqueza social, así como el logro de derechos impensados en la Europa decimonónica, gracias a las luchas sindicales y los derechos sociales conquistados por la acción de partidos y organizaciones ciudadanas de avanzada. Lejos de representar una “dictadura de la burguesía” sobre las clases trabajadoras, el Estado de derecho prevaleciente en las naciones capitalistas constituye hoy en día la mayor garantía de la inviolabilidad de los derechos inalienables del ser humano. Son precisamente los Estados totalitarios y protototalitarios –como parece ser la vocación del régimen chavista en Venezuela– que, en nombre de los intereses históricos de los trabajadores, conculca sus más elementales reivindicaciones, incluidos los derechos a la sindicalización independiente.

Todo lo anterior socava los cimientos del *materialismo histórico* como teoría pretendidamente científica del desarrollo de la humanidad. De más está decir que la supuesta fundamentación filosófica de la doctrina en lo que luego se denominó el *materialismo dialéctico*, tiene escaso o nulo poder explicativo de los fenómenos naturales y/o sociales. No obstante, la intención de construir a partir de ella una perspectiva holística según la cual los componentes de un ente no pueden examinarse sino como parte de su totalidad, les sirvió a los comunistas como excusa a favor del colectivismo –la totalidad– como fin supremo, en contraposición con la concepción liberal basada en la entidad irreductible del individuo como asiento de lo social. Se sembraron así las bases de una concepción totalitaria del ejercicio del poder, según la cual todo debe subordinarse a la prosecución del bien común, encarnado, desde luego, en la acción del Estado omnipotente y omnipresente. Defender esta visión estrecha y excluyente significó enfrentar el concepto de democracia, con sus atributos de libertad, pluralidad y respeto por el ciudadano, por una prédica basada en una verdad única, expresión de los “auténticos” intereses del pueblo –el bien común revolucionario–, obnubilado por la falsa “democracia burguesa”. Se echaba así por la borda lo que quizás ha sido la conquista más

significativa de Occidente, cual es la observación, como valor constitutivo de las sociedades modernas, de los derechos inalienables del ser humano.

Es difícil no concluir, entonces, que el marxismo no es más que una ideología, en la acepción de "falsa conciencia" que le endilgó el propio Marx al término, para encubrir prácticas despóticas y/o ambiciones desmedidas de poder. Por demás, es una ideología que, en la sociedad del conocimiento del mundo moderno, se revela totalmente anacrónica e incongruente con la realidad. Deviene, por ende, en una especie de religión de Estado ahí donde sus epígonos se hacen del poder, en un artículo de fe, sujeto a la "hermenéutica" del gran líder en cuanto a las "verdades" que deben ser observadas por el pueblo "en su propio interés". Debe eliminarse toda disidencia u opinión independiente, porque puede descarrilar a las masas respecto a sus verdaderos intereses y poner en peligro al "poder revolucionario". En este proceso inquisitorial es abolida la condición ciudadana de los habitantes para convertirlos en súbditos de un Estado vertical, oscurantista, de control central y militarizado, que invade todas las esferas de la vida para garantizar la "pureza" del nuevo orden que se pretende instaurar. La prédica "revolucionaria" se convierte en opresora de las libertades y de la creatividad implícita en el libre intercambio de las ideas, mineralizada en un concepto rígido, autocrático y, desde luego, sumamente conservador de ejercer el poder, es decir, deviene en una prédica sumamente retrógrada, atrasada. El fracaso estrepitoso, con enormes costos sociales, de las experiencias socialistas del siglo xx, es elocuente testimonio de tal atraso.

LA INVOLUCIÓN ECONÓMICA

No obstante lo ocurrido en las experiencias reales de socialismo, cabe recordar que la prédica comunista auspiciaba originalmente como fin la conquista de una sociedad de la abundancia mediante la liberación de las fuerzas productivas. Como hemos señalado en otros escritos (García Larralde, 2009a;c), esta fantasía marxiana sólo puede explicarse por un total desconocimiento del papel crucial que juegan los incentivos en el desarrollo de la tan ansiada productividad. Abolida la propiedad privada y, con ello, la iniciativa privada, la productividad no podía sino languidecer, más cuando el "Estado proletario" profesaba tener como misión asegurarle a cada quien condiciones materiales de subsistencia "justas", independientes de la cruel disciplina impuesta por el mercado de trabajo capitalista ya fenecido.

A pesar de los desaciertos de la teoría marxista comentados arriba, no puede negarse su compromiso con una noción de progreso basado en la mejora en las condiciones materiales de vida de la población. Pero en la actual prédica de la Revolución Bolivariana, tal noción ha sido sustituida por la idea de que “ser rico es malo” y, como contraparte, se eleva la condición de pobreza prácticamente a una virtud. Emerge aquí, como fue mencionada antes, una concepción “moralista” de la revolución, según la cual la superación de las perversidades del capitalismo pasaría por la adopción de un estilo de vida enfrentado a la sociedad de consumo; austero y simple en tanto más “auténtico”.

Este *deber ser* encuentra una clara expresión en la reciente propuesta de la “cédula del buen vivir”, especie de cruce entre tarjeta de crédito y de racionamiento anunciado por el presidente Chávez para financiar sólo la compra de “lo justo” en las redes de comercialización del Estado: Mercal y Bicentenario. En un marco de descalificación sistemática de los bienes “ostentosos” e innecesarios que caracterizan el capitalismo avanzado, esta propuesta parece anticipar los criterios con los cuales habrá de asignarse la distribución de los bienes y servicios una vez que el deterioro productivo torne imposible la aspiración de acceder a condiciones de vida similares a las de los países más prósperos. Pero este fracaso productivo sería excusado con una propuesta societaria que exaltaría la superior moralidad de una vida austera y sencilla que iguala a todos en una virtuosa situación de parvedad.

Lo anterior no es sino el corolario ineludible de un proyecto que, contrario de lo que argumentaba Marx, pretende hacer caso omiso de las leyes de la economía a cuenta de que el país ha sido bendecido por una riqueza natural que le ha deparado cuantiosos proventos al venderse en los mercados internacionales. Los portentosos ingresos petroleros que han inundado a Venezuela en los últimos años han hecho creer al presidente Chávez que la economía puede manejarse de acuerdo con criterios políticos, desestimando el costo de oportunidad implícito en la prosecución de objetivos inviables en ausencia de mejoras sostenidas en la productividad. Imbuido por la ambición de controlarlo todo, ha invocado el carácter “socialista” de su revolución para estatizar empresas, servicios básicos, redes comerciales y fondos productivos. La consecuente destrucción de capacidad productiva —evidenciada en la dependencia creciente de las importaciones para la provisión de bienes y servicios para el consumo doméstico⁹— no es percibida como

⁹ Desde luego, en esto incide decisivamente la desastrosa política cambiaria adoptada desde 2003. Ver García Larralde, “Crítica del actual control de cambio en Venezuela”. *Nueva Economía*, año xvi, n° 30, noviembre, 2009, Academia Nacional de Ciencias Económicas.

costo para el país de acuerdo con esta peculiar perspectiva “socialista”; en todo caso, la penuria creciente sólo hará más clara e impostergable la adopción –forzosa– de mecanismos que aseguren un cambio de vida de los venezolanos hacia aquella sociedad austera que se proyecta como ideal. Así, la pretendida superioridad del modo de vida socialista se torna en profecía autocumplida al ajustar las condiciones de consumo de la población al terrible lecho de Procusto implícito en el “deber ser” que el Presidente estima “justo”. Todo debe subordinarse al Estado que, como expresión, por antonomasia, del interés colectivo, garantiza el bien común, así sea condenando a los venezolanos a estadios de pobreza creciente.

Escapa a los propósitos de este artículo hacer un balance del desempeño de la economía venezolana bajo el presente régimen; sólo he querido hacer palpable la contradicción del modelo implícito en las medidas tomadas desde el Ejecutivo con toda noción de progreso material, característica esencial de la civilización moderna, tenido como fin también en la prédica original de Marx. No obstante, sus consecuencias son claramente perceptibles en la creciente dependencia respecto del petróleo, la reducción de la participación del producto doméstico en la oferta de bienes y servicios a la población, la persistencia de una de las tasas inflacionarias más altas del mundo, la cuasierradicación de las exportaciones no tradicionales y el deterioro de los salarios reales, sobre todo a partir de 2009. En la prosecución del “socialismo del siglo XXI”, el país se retrotrae a la condición monoexportadora que tanto se criticó en el pasado –desde posiciones de izquierda– como forma de inserción en los mercados mundiales: sepultada queda así la diversificación del aparato productivo, consigna tan cara a las luchas por la modernización y el desarrollo económico durante el siglo XX. En tal sentido, el lema de “desarrollo endógeno” se asoma como intento de legitimación de un retorno a un modelo económico de desarrollo hacia adentro, incapaz de competir en los mercados internacionales en otra cosa que no fuera petróleo, y condenado a niveles crecientes de empobrecimiento en nombre de la superioridad del socialismo.

LA LEY ORGÁNICA DE EDUCACIÓN

La Ilustración europea del siglo XVIII colocó en el centro de su atención la necesidad de educar al individuo como clave para su liberación. El marxismo, en tanto hijo de ésta, inscribió en sus banderas la superación del atraso y de la ignorancia mediante una labor educativa que permitiese al ser humano tomar conciencia de sí mismo como ser social con la misión de sobreponerse a las ataduras políticas,

sociales y culturales –la ideología como “falsa conciencia”– que lo sometían a la dominación de clase. Esta identificación con la acepción positiva de libertad –el dominio de las condiciones que afectan nuestra existencia– se convertiría en justificación importantísima para que partidos revolucionarios asumiesen la representación, por antonomasia, de los intereses populares que la masa humilde no estaba en capacidad de defender por sí misma, dada su nivel de ignorancia. De ahí el deslizamiento progresivo de la educación, en la prédica del “socialismo realmente existente”, hacia posiciones ideológicas sesgadas que legitimasen sus aspiraciones de poder en nombre de la emancipación de las masas. Ello llevó a incidentes tan bochornosos como la imposición de las teorías de Lysenko en las ciencias biológicas de la Unión Soviética de Stalin y al rechazo por éste de la nascente ciencia cibernética, por ser “burguesa”. El terrible atraso que produjo esta conducta resultó costoso para la competencia a muerte de esta superpotencia con su eterno rival, EE UU. Por el contrario, la libertad en la búsqueda del conocimiento y su estímulo por parte de una iniciativa privada amparada en una institucionalidad que defiende los derechos de propiedad produjo un marco propicio a la actividad innovadora y, con ello, el aceleramiento del desarrollo tecnológico en los países capitalistas avanzados.

Hoy la educación es reconocida como el elemento cuyo usufructo desigual tiene mayor poder explicativo en la inequidad de los países en desarrollo. Asimismo, existe una correlación muy clara entre calidad de la educación y diferencias de nivel de vida entre países ricos y pobres. Ello no es de extrañar cuando se recuerda que la civilización moderna se inscribe hoy en la llamada “sociedad del conocimiento”. Por ésta y muchas otras razones, el análisis del hecho educativo por parte de un régimen en particular nos dice mucho respecto a su posición frente al “progreso”.

En el caso de la Revolución Bolivariana, nada más emblemático que la *Ley Orgánica de Educación* (LOE), aprobada el 13 de agosto del año pasado de manera intempestiva, sin el proceso de consulta contemplado en el artículo 211 de la Constitución. La LOE persigue un control omniabarcante del proceso educativo, amparado en la consigna del *Estado docente*.¹⁰ La manera en que está redactada no

¹⁰ En su artículo 5 establece la rectoría del Estado para garantizar 12 elementos asociados al hecho educativo; regularizar, supervisar y controlar otros 10; planificar, ejecutar, coordinar políticas y programas 14 aspectos; promover, integrar y facilitar la participación social, según 4 criterios; y promover la integración cultural y educativa regional y universal conforme a otros 7.

intenta en absoluto disimular su intención de subordinar la educación a los fines del proceso “revolucionario” que encabeza el presidente Chávez. Ello se evidencia en la referencia, a lo largo del texto, a la doctrina “bolivariana” de Simón Rodríguez y de Ezequiel Zamora; al “desarrollo endógeno” –figura que pretende distinguir el modelo económico bolivariano; al “Poder Popular” (figura inexistente en la CRBV) y a muchos otros términos identificados con la jerga oficialista. Asimismo, ello se pone de manifiesto al supeditar los programas de extensión de las universidades (artículo 34, n° 2) y la inserción productiva de los egresados universitarios (artículo 6, n° 3, literal b), a las prioridades del *Plan de Desarrollo Económico y Social de la Nación*. Como se sabe, este plan, en su versión 2007-2013, contempla la construcción del “socialismo del siglo XXI”, propuesta que fue rechazada por el electorado venezolano en el referéndum del 2 de diciembre de 2007 y contrario a los postulados de la Constitución. Para mayor añadidura, subyace en la ley la confusión –deliberada– entre Gobierno y Estado, y de ambos con el programa político del Presidente, característica propia de regímenes totalitarios.

La sumisión de las escuelas privadas al Gobierno central se refleja en el control y acotamiento de los mecanismos de financiamiento de que disponen éstas para su adecuado funcionamiento. Se asoma la amenaza de ahogar financieramente a estas instituciones y/o impedir el pago de sueldos competitivos a sus docentes, con lo que difícilmente puedan mantener sus niveles de calidad. La eliminación de toda autonomía en los planteles públicos para administrar su personal docente, por otro lado, así como la sujeción del quehacer educativo a los preceptos del ideario bolivariano, también habrán de comprometer la calidad de la educación.

Pero quizás la naturaleza de este instrumento legal sorprenda aún más por lo que omite. Como se desprende de lo señalado antes, la “fuerza productiva” por excelencia hoy es el talento humano y su aplicación generalizada ha generado la llamada *sociedad del conocimiento*. Pero en la LOE no hay referencia alguna a la necesidad de capacitar al país para afrontar exitosamente los desafíos de la sociedad del conocimiento globalizada, a la formación de una ciudadanía universal, inserta ventajosamente en la generación y aprovechamiento de los avances científicos y tecnológicos de la humanidad. Por el contrario, la presidenta de la *Comisión de Educación, Cultura y Deportes* de la AN, diputada María de Queipo, sostiene que “La sabiduría popular sobrepasa los saberes académicos...”¹¹ En este orden, la LOE

¹¹ Diario *El Nacional*, p. 5 Nación, 16/08/09.

prioriza los valores nacionales y los “saberes populares y ancestrales”, elementos de una “venezolanidad” sumamente restringida y aislada del mundo. Lo reconoce así Aristóbulo Istúriz, vicepresidente del PSUV y ex ministro de Educación cuando afirma que la LOE propicia “una educación socializante (*sic*) porque fomentará el sentido de identidad con el país, contrario al capital, que no tiene patria y el individuo es un ciudadano universal”.¹² ¡Y pensar que en el pasado los socialistas pregonaban un *internacionalismo proletario!*

A lo largo de su articulado, la ley hace referencia al fortalecimiento de los valores de la identidad nacional (artículo 6, n° 3, literal n); a los “saberes populares y ancestrales” (artículo 5, literal a y artículo 25, n° 2, literal a); a la formación de ciudadanos “a partir del enfoque geohistórico con conciencia de nacionalidad y soberanía, aprecio por los valores patrios, valorización de los espacios geográficos y de las tradiciones, saberes populares, ancestrales, artesanales y particularidades culturales de las diversas regiones del país...” (artículo 15, n° 3), amén de la fundamentación en las doctrinas de Simón Bolívar, Simón Rodríguez y Ezequiel Zamora, referidas arriba. Por otro lado, se habla de fortalecer “la identidad de nuestros pueblos latinoamericanos, caribeños, indígenas y afrodescendientes” (artículo 6, n° 5, literal a, y artículo 15, n° 1) y a la educación bilingüe, en referencia a las lenguas indígenas (artículo 27). En la medida en que estas acotaciones se hacen en exclusión de los aportes de otras culturas y/o naciones, dejan traslucir una perspectiva de naturaleza racista.

Por otro lado, la LOE señala la corresponsabilidad de los consejos comunales en el hecho educativo (artículo 18) y la identificación de “actores comunitarios” en la gestión escolar (artículo 19), como integrantes de la *comunidad educativa* (artículo 20). Con ello se desdibuja totalmente la misión y el sentido de esta comunidad para convertirla en un espacio vulnerable a manipulaciones políticas y de otra naturaleza. Como ha sido reseñado por el investigador del Centro de Políticas Públicas de la Universidad Simón Bolívar, Mariano Herrera, en las 9.114 palabras que conformaron el proyecto que luego fue aprobado como LOE, sólo aparecía mencionada nueve veces la palabra “escuela”; la palabra “aprendizaje” se mencionaba apenas cinco veces y la palabra “enseñanza”, tres. La intención, puesta de manifiesto reiteradamente, por convertir a los consejos comunales en instrumentos del proyecto político que encabeza Hugo Chávez, hace que su

¹² Ídem., p. 4 Ciudadanos, 11/08/09.

incorporación a la LOE, así como la introducción de consejos estudiantiles para desplazar a las organizaciones estudiantiles existentes, sea reminisciente del *Estado corporativo*¹³ de Mussolini.

La insistencia en valores propios de un nacionalismo atávico, la ausencia de referencia a los desafíos de la sociedad del conocimiento moderna, los atisbos racistas que se asoman aquí y allá en la LOE, la reminiscencia del Estado corporativo, permite argüir su carácter retrógrado y oscurantista. Al potenciar el control central por parte del Estado sobre el hecho educativo, recuerda la práctica de los regímenes totalitarios. Su insistencia en que la ley obedece a los intereses del pueblo no desdice de la calificación anterior, pues no hubo régimen que abusara más de la palabra “pueblo” (*volk*) para legitimar sus barbaridades, que el nacionalsocialista alemán.¹⁴

Por último, la LOE recorta drásticamente la autonomía universitaria consagrada en el artículo 109 de la Constitución al establecer, en su artículo 35, la subordinación a leyes especiales de los siguientes elementos, propios de la gestión autónoma de las universidades nacionales: los mecanismos de ingreso de estudiantes a las universidades nacionales y privadas; la necesaria regulación, por parte del Ejecutivo, de convenios bilaterales o multilaterales para el financiamiento de sus proyectos educativos; los mecanismos de elección de las autoridades académicas en aquellas instituciones que gozan de autonomía; el establecimiento de un *Consejo Contralor* de cuyas atribuciones y composición nada se dice; el financiamiento del subsistema de educación universitaria; la creación intelectual y los programas de posgrado de la educación universitaria; la evaluación y acreditación de los miembros de la comunidad universitaria; el ingreso y permanencia de docentes a las universidades; la carrera académica; y la oferta de algunas carreras que “por su naturaleza, alcance, impacto social e interés nacional deban ser reservadas para ser impartidas en instituciones especialmente destinadas para ello”. Por otro lado, conforme al artículo 46 de la LOE, la certificación de títulos que acreditan

¹³ El Estado corporativo subsumió las organizaciones sociales en el Estado fascista, despojándoles de toda autonomía en su desempeño, para convertirlas en órganos del poder central. Es el caso del Frente Nacional de Trabajadores, que sustituyó a los sindicatos en la contratación colectiva y la negociación de la normativa laboral. Las organizaciones sociales, al dejar de representar a sus afiliados ante el poder para convertirse en representantes del poder ante sus afiliados, se convirtieron en una burla.

¹⁴ Lo que distingue a la experiencia chavista, además de la distancia temporal, cultural y geográfica con las experiencias fascistas europeas del siglo pasado, es su empleo de categorías discursivas izquierdistas, propias del comunismo, como excusa para sus ansias desmedidas de poder. En tal sentido, este menjurje ideológico puede llamarse neofascismo o de un fascismo del siglo XXI.

conocimientos académicos, profesionales y docentes la hará el ente rector del Estado y no las autoridades universitarias. Adicionalmente, este órgano normará el otorgamiento de reválidas o equivalencias de los estudios realizados en instituciones extranjeras reconocidas.

Finalmente, esta “autonomía” tan limitada sólo se le reconoce a “aquellas instituciones de educación universitaria que les sea aplicable”. Ello contrasta con lo establecido en el artículo 9 de la Ley de Universidades vigente, que dispone simplemente que las universidades *son* autónomas. Si bien el Estado puede crear universidades experimentales conforme al artículo 10 de esta ley, éstas “gozarán de autonomía dentro de las condiciones especiales requeridas por la experimentación educativa”, esperando que la evaluación de su desempeño permitiese modificar o suprimir este estatus de experimentales, es decir, pasar a ser universidades plenamente autónomas.

La restricción de la autonomía atenta contra la misión fundamental de la universidad como poderosísimo instrumento para el desarrollo del país. La universidad autónoma proporciona una de las pocas ventanas a la frontera del conocimiento de la humanidad con que cuenta Venezuela. Su capacidad de constituirse en interlocutora de los centros más avanzados a nivel mundial reside, precisamente, en la potestad y la flexibilidad de tomar decisiones con estricto apego a criterios de excelencia académica y para ello es menester un régimen autonómico que la resguarde de presiones políticas, económicas o religiosas que la desvíen de su misión. La sujeción del quehacer universitario a una normativa externa rígida, decidida con apego a intenciones de control por razones políticas, acaba con estas posibilidades. Asimismo, la eliminación de los méritos académicos como criterio y condición para la elección de los órganos de cogobierno somete a la universidad a prácticas populistas, de reparto corporativo-gremial, que habrán de desnaturalizar irremediablemente su función y destruir sus pretensiones de excelencia. Con ello se sabotea la necesidad de poner a Venezuela al día con los avances del conocimiento científico, humanístico y tecnológico de la humanidad. Como muestra, el terrible estado de aislamiento, miseria y atraso que exhibe hoy Cuba, donde las universidades han sido transformadas en fábricas de técnicos que responden a las demandas de los planes del gobierno, en contradicción abierta con su vocación universalista y plural. La mayor consecuencia de la implantación de esta ley en el tiempo será el creciente subdesarrollo, atraso y pobreza de Venezuela. El acoso al que ha venido sometiendo el presente gobierno a las universidades autónomas desde diversos ángulos –presupuestario, legal, a través de acciones vandálicas y

violentas de sus partidarios— es muestra fehaciente de la vocación por el atraso en aras de eliminar opiniones críticas, autónomas, que pongan entredicho el poder “revolucionario”.

En fin, la LOE, lejos de formar un ciudadano crítico, informado de los avances del conocimiento universal —como lo que habría de derivarse de la misión liberadora que se le atribuye al proceso educativo—, reforzará su sumisión a la voluntad omnímoda de un caudillo que se proyecta como campeón del pueblo como excusa para afianzar sus ansias desmedidas de poder.

CONCLUSIONES

El proceso bolivariano que hoy pretende regir los destinos del país se percibe a sí mismo como una revolución. Desde perspectivas comúnmente asociadas con la izquierda, ello lo hace acreedor de un conjunto de atributos que le otorgan legitimidad política e histórica, en tanto responden a aspiraciones de justicia, libertad, equidad y solidaridad. A partir de la Ilustración europea, el avance en la concreción de estos atributos suele interpretarse como indicativo de progreso. No obstante, la noción misma de revolución es con relación a ello, contradictorio, pues también lleva implícito la idea de un nuevo origen, un recomenzar, que evoca el eterno retorno característico de los mitos. De hecho, el análisis de la teoría marxista referida al devenir de la historia pone al descubierto muchos elementos constitutivos del pensamiento mítico, por lo que el estadio deseado de progreso que se invoca reproduce atribuciones que bien pudieran interpretarse como un retorno a estadios pretéritos, es decir, como retrógrado.

La Revolución Bolivariana cumple con esta caracterización. En un plano banal, su afán por el atraso se ha hecho notorio con la reivindicación de elementos de la vida cotidiana de antaño, como es el caso de la reemisión de una moneda totalmente absurda como la “locha” (12,5 céntimos), el regreso al huso horario de los años cincuenta (3 horas y media posmeridiano Greenwich) y, recientemente, el retorno a una paridad cambiaria de Bs.F. 4,30 por dólar —luego de quitarle tres ceros a la moneda local—, reminiscente de la que prevaleció entre 1971 y 1983. Más allá, el regreso a un centralismo asfixiante echa para atrás la transferencia de potestades y responsabilidades a gobernaciones y alcaldías, haciendo retroceder conquistas alcanzadas en los años noventa por acercar el ciudadano a las esferas de toma de decisiones sobre asuntos de su existencia cotidiana. En el plano económico, la

exacerbación de los controles sobre la iniciativa privada, sobre los precios, el tipo de cambio y las tasas de interés, así como la ola de estatizaciones de los últimos tres años, regresa al país a las peores épocas de intervencionismo estatal, con sus manifestaciones de ineficiencia y corrupción, de enormes costos para el país. Como corolario del acorralamiento al sector privado y de la destrucción de instituciones favorables al desempeño autónomo de la actividad productiva, el país ha regresado a niveles de dependencia de su ingreso petrolero que no se veían desde la década de los años cuarenta. Sepultada queda la bandera de la diversificación del aparato productivo y la reducción de la vulnerabilidad externa derivada de nuestra condición monoexportadora, tan cara a los programas político-económicos de modernización del siglo xx.

Más concluyente es su pretensión de llevar a cabo los ideales que inspiraron –según la historiografía oficial– la gesta emancipadora, lo cual lleva a fijar sus principales referentes en el pasado. Ello no se altera con la asunción de un carácter “socialista” para el proceso, pues éste se presta para la implantación de una especie de “religión de Estado”, que busca restringir la vida política y social a preceptos que conforman un “deber ser”, que contradice los atributos asociados a la idea de progreso del mundo moderno. La asunción formal del marxismo como fundamento doctrinario de este viraje no hace más que reforzar la vocación por el atraso del chavismo, tanto por la inviabilidad y el fracaso de las experiencias socialistas edificadas en su nombre, como por el anacronismo de sus preceptos. Muy lejos queda la frase “la verdad es siempre revolucionaria”. Ahora se invierten los términos, de manera que “lo revolucionario es siempre verdad”, amén. De esta manera, la Revolución Bolivariana se permea de un moralismo intolerante al ejercicio de libertades que pongan en entredicho sus verdades establecidas y, en tal sentido, adopta la forma de dogmas impermeables a la crítica y el debate de ideas.

Lo anterior es contrario a las condiciones que fundamentan el progreso de las sociedades modernas actualmente. La moderna “sociedad del conocimiento” presupone el flujo de información libre de restricciones, el resguardo de la iniciativa privada y la promoción de un fecundo intercambio de ideas como motor de la innovación y el cambio tecnológico. La aplicación del talento se constituye, hoy, en la fuente principal de desarrollo de las fuerzas productivas con base en las cuales se fundamenta el bienestar de las sociedades occidentales. Este desarrollo, asociado a transformaciones institucionales de gran trascendencia, ha desembocado en lo que comúnmente se conoce como “globalización”. Cierta pensamiento autocalificado de izquierda o de revolucionario se retrae ante este fenómeno por ser expresión

del desarrollo capitalista, para refugiarse en valores nacionalistas y ancestrales, invocados para conjurar las perversiones –nuevamente el carácter moralista de la prédica– propias del modo de vida capitalista. El atrincheramiento en estas concepciones atávicas se convierte en testimonio de lo que es “revolucionario”, como lo reflejan las corrientes de pensamiento “altermundistas” que se vienen reuniendo en el Foro de São Paulo. Ello lleva a desconocer compromisos internacionales asociados a la defensa de los derechos humanos, quizás la conquista más importante de la modernidad, arguyendo la inviolabilidad de la soberanía. Desde la perspectiva de progreso inaugurada por la Ilustración, empero, esta referencia denota claramente el atraso: curiosa caracterización de procesos autocalificados de “revolucionarios”.

Nada más revelador de la naturaleza de los regímenes modernos en torno a esta idea de progreso que la manera de entender el proceso educativo. La Ley Orgánica de Educación, aprobada el año 2009 por la mayoría oficialista en la Asamblea Nacional, ofrece un ejemplo claro de la posición bolivariana al respecto. Destaca la priorización de valores y objetivos vinculados al nacionalismo, al legado de los libertadores, los saberes populares y ancestrales, frente a la poca o nula mención de los atributos que demanda la actual sociedad del conocimiento.

Finalmente, el apego a fórmulas decimonónicas superadas y sin base científica como fundamentación de la Revolución Bolivariana, como es el caso del marxismo, pone de manifiesto el primitivismo con que esta propuesta aborda las demandas de una sociedad inserta en el mundo globalizado de comienzos del siglo XXI. En definitiva, junto con otros aspectos que caracterizan a la gestión bolivariana, la noción que emerge es de una vocación por el atraso en lugar de un cambio cualitativo que denote progreso.

BIBLIOGRAFÍA

ARENDDT, H. (1967). *Sobre la revolución*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente.

ASAMBLEA NACIONAL (2009). *Ley Orgánica de Educación*. Caracas.

BERLIN, I. (2003). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial.

BERLIN, I. (2007). *Karl Marx*. Madrid: Alianza Editorial.

CABALLERO, M. (2006). *Por qué no soy bolivariano. Una reflexión antipatriótica*. Caracas: Alfadil Editores.

CARRERA DAMAS, G. (2003). *El culto a Bolívar*. Caracas: Alfadil Editores.

CASTRO LEIVA, L. (2005). *Obras*. Volumen I: Para pensar a Bolívar. Caracas: Fundación Polar-Universidad Católica Andrés Bello.

ELIADE, M. (1983). *Mito y realidad*. Barcelona: Labor-Punto Omega.

GARCÍA LARRALDE, H. (2009a). *El fascismo del siglo XXI*. Caracas: Editorial Debate, Random House Mondadori.

GARCÍA LARRALDE, H. (2009b). “Crítica del actual control de cambio en Venezuela”. *Nueva Economía*, año XVI, n° 30, noviembre, Caracas, Academia Nacional de Ciencias Económicas.

GARCÍA LARRALDE, H. (2009c). “Los mitos de ‘izquierda’ en la fundamentación del neofascismo”. *Cuadernos del Cendes*, vol. 26, n° 72, diciembre, Caracas.

MARCUSE, H. (1968). *One-dimensional man. Studies in the ideology of advanced industrial society*. Boston: Beacon Press.

MARX, K. (1972). *Critique of the Gotha Programme*. Moscú: Progress Publishers.

PÉREZ, C. (1998). *Innovaciones sociopolíticas para enfrentar los nuevos desafíos empresariales y sociales*. Caracas: Publicaciones Eureka.

REVEL, J.F. (1976). *La tentación totalitaria*. Barcelona: Plaza and Janés, S.A.

RUBIN, I.I. (1980). *Ensayos de la teoría del valor*. México: Siglo XXI Editores.

TORRES, A.T. (2009). *La herencia de la tribu. Del mito de la Independencia a la Revolución Bolivariana*. Caracas: Editorial Alfa.