



e-l@tina

Revista electrónica de estudios latinoamericanos

[e-l@tina](#) es una publicación del
Grupo de Estudios de Sociología Histórica de América Latina ([GESHAL](#))
con sede en el
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe ([IEALC](#))
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires

El bolivarianismo chavista como sustento del socialismo del siglo 21: reflexiones sobre el pensamiento de Hugo Chávez Frías

Daniel González Almandoz

Docente e investigador en la Universidad Nacional de Cuyo. Profesor del Seminario Taller de Periodismo y Planificación en Medios de Comunicación en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (UNCUYO). Doctorando en Ciencias Sociales. Correo electrónico: danielgonzalezalmandoz@gmail.com

Recibido con pedido de publicación: 22 de noviembre de 2013

Aceptado para publicación: 20 de diciembre de 2013

Resumen

El bolivarianismo chavista como sustento del socialismo del siglo 21: reflexiones sobre el pensamiento de Hugo Chávez Frías

Este artículo busca comenzar a reflexionar y sistematizar los aspectos centrales del pensamiento político presente en Hugo Chávez al momento de su llegada a la presidencia de Venezuela en 1998, y plantea que en la constitución del Bolívarismo Chavista como matriz de pensamiento se encuentran las bases de sustento simbólico para el Socialismo del Siglo 21.

El trabajo se inscribe en el campo de la historia de las ideas, y parte de una hipótesis inicial derivada de la obra de Eduardo Galeano: América sufrió el despojo de sus ideas para deslegitimar sus intentos de liberación. Desde aquí se busca, entonces, cumplir con dos objetivos: por un lado, explicitar algunas bases del pensamiento de Chávez que sostuvieron su acción política; por otro, deconstruir aquella matriz hegemónica que intenta presentar a los procesos de ruptura latinoamericanos con el capitalismo dominante como instancias bárbaras que adolecen de ausencia de supuestos filosóficos.

Para este fin, se asume como metodología el trabajo en torno a los enunciados formulados por Chávez en sus diálogos con Agustín Blanco Muñoz, y que se contienen en “Habla el Comandante Hugo Chávez Frías”. A su vez, para dar consistencia a este trabajo hermenéutico se procede a articular de manera solidaria las propuestas chavistas con trabajos provenientes de la Filosofía Latinoamericana, la Historia, y la Teoría y Filosofía Política.

Palabras clave: emancipación; dialéctica; teoría y práctica; pensamiento propio

Summary

The bolivarianismo chavista as sustenance of the socialism of 21 century: reflections on the thought of Hugo Chávez Frías

This article looks for to begin to reflect and to systematize the central aspects of the political thought present in Hugo Chavez at the time of its arrival to the presidency of Venezuela in 1998, and raises that in the constitution of the Bolívarismo first Chavista as of thought are the symbolic sustenance bases for the Socialism of Century 21.

The work registers in the field of the history of the ideas, and leaves from an initial hypothesis derived from the work of Eduardo Galeano: America underwent the despoliation of its ideas to deslegitimar its attempts of liberation. From one looks for here, then, to fulfill two objectives: on the one hand, to specify some bases of the thought of Chávez that maintained their political action; by another one, to deconstruir that hegemonic matrix that tries to present to the Latin American processes of rupture with dominant Capitalism like barbarian instances that suffer from absence of philosophical assumptions.

For this aim, the work around the statements formulated is assumed like methodology by Chávez in its dialogues with Agustín Blanco Muñoz, and that are contained in “Speech Hugo Chávez Frías Commander”. As well, to give consistency to this hermenéutico work it is come to articulate of shared in common way the chavistas proposals with originating works of the Latin American Philosophy, History, and the Theory and Political Philosophy.

Keywords: emancipation; dialectic; theory and practice; own thought

El silenciamiento de las ideas como deslegitimación de los procesos de transformación*

En “Memoria del Fuego”, Eduardo Galeano (2010) afirma: “América Latina no solamente ha sufrido el despojo del oro y de la plata, del caucho y del cobre y del petróleo. También le han expropiado la memoria para que no sepa de donde viene y no pueda averiguar adónde va”. Esta reflexión del escritor uruguayo, que conduce a establecer una posición epistémica y política para anclar su mirada respecto del derrotero de la historia en nuestra tierra, nos permite, al expandirla y ampliarla, sostener que el desmembramiento de lo simbólico no sólo alcanza la anulación de la memoria propia, sino que se expresa de múltiples formas, entre ellas los modos de valoración y reconocimiento de la construcción de un pensamiento latinoamericano en distintos momentos de la historia de la región.

De manera especial, resulta interesante (y útil a los fines de las prácticas emancipadoras) analizar cómo la irrupción regional de posiciones sociopolíticas de disputa de poder rupturistas con lo dominante en el escenario geopolítico mundial, rara vez fue presentada por parte de los centros intelectuales dominantes¹ acompañada de reconocimientos y abordajes respecto de la existencia de matrices de pensamiento reflexivo en relación con aquella acción política.

Por el contrario, la tendencia ha sido mucho más la de presentar a *esas insurgencias americanistas* como levantamientos pasionales bárbaros, con escaso nivel de construcción en el campo de las ideas.

En otras palabras, aquellos procesos que se caracterizaron por *poner el cuerpo* del sujeto al servicio de la transformación de las condiciones de dominación vigentes en cada periodo histórico, fueron presentados, en general, como carentes de una construcción de pensamiento coherente, lo cual se profundiza si de lo que se trata es de reconocer las valoraciones respecto de un pensamiento coherente propio.

Es decir, los procesos y protagonistas de las distintas emergencias latinoamericanistas fueron vistos como pura acción (pensar por ejemplo en las caracterizaciones de Villa y Zapata en el proceso de la Revolución Mexicana, o de nuestros muchos Tupac), sólo barbarie opuesta a la civilización.

Por supuesto que lo planteado hasta aquí no significa ni pretende instalar la existencia de una ausencia de reconocimiento de pensamiento latinoamericano en el contexto mundial. No puede dejar de tomarse en cuenta la presencia y valoración que han logrado algunas formulaciones y corrientes con anclaje en América Latina, e incluso hay que decir que muchos de esos trabajos y posiciones abonaron una tendencia emancipadora, tanto en lo teórico como en lo político.

Experiencias que van desde lo que se denomina, en su diversidad, la Filosofía Latinoamericana, con aportes como la autoafirmación y autodeterminación del sujeto; o la postulación del *a priori antropocéntrico*, que pone al sujeto en el centro del pensamiento, frente al *a priori lógico trascendental* de corte kantiano (Roig, 2010); hasta el llamado *boom* literario latinoamericano, con la estructuración del realismo mágico; o la presencia desde la región de algunas perspectivas que, siendo tributarias de otras posiciones y latitudes, como los Estudios Culturales, herederos de la Escuela de Birmingham, irrumpieron con fuerza en los debates teóricos internacionales, y en ocasiones han oxigenado a las posiciones de resistencia e interpelado a las posiciones dominantes.

* Este artículo es parte de los trabajos de investigación realizados en el marco de la Maestría en Estudios Latinoamericanos y del Doctorado en Ciencias Sociales, carreras que se dictan en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo.

¹ Aquí vamos a incluir tanto a los instalados en los países centrales como a las escuelas que en América Latina reprodujeron, como dice Edgardo Lander (2000) esa colonialidad del saber.

No se trata entonces de plantear una supuesta (y poco sostenible) posición vinculada al desconocimiento mundial de los aportes intelectuales latinoamericanos, o reproducir cierta posición nacionalista de corte chauvinista.

De lo que se trata es de plantear que, como práctica deconstructiva de las emergencias sociopolíticas de ruptura, los sectores dominantes han promovido la *barbarización* de esos movimientos, dando como comprobación una presunta ausencia de reflexiones que acompañen a esas emergencias.

De igual modo, en aquellas construcciones de pensamiento que por su peso, rigor y sistematicidad no han podido ser omitidas (aquí el ejemplo de la Filosofía Latinoamericana es paradigmático) las mismas han sido presentadas desde los centros hegemónicos en disociación con las prácticas políticas, a fin de no mostrar el soporte simbólico que estas líneas proveen para la cotidiana disputa de poder.

Esta modalidad de *valoración insuficiente* que atraviesa, como lo entiende Galeano, al abordaje realizado por parte de los sectores dominantes de la historia de América Latina, se profundizó, en sintonía con la exacerbación económica y cultural del capitalismo, en las décadas finales del Siglo 20, cuando se comenzó a experimentar un nuevo proceso que se caracterizó por pasar de la resistencia contrahegemónica dispersa a ciertos grados de organización y consolidación que derivaron en la llegada de líderes formados allí (o por lo menos con adhesiones a esas resistencias) a la conducción estatal y la aplicación desde allí de medidas y acciones que presentaron un quiebre con las ideas lineales del progreso y fin de la historia.

Esa aparición implicó (aunque por su actualidad plantearlo se torne casi una obviedad) que el escenario latinoamericano se debata entre opciones que pretenden la continuidad de modelos que responden a la perspectiva capitalista dominante (ya sea neoliberalismo u otros modos, pero siempre en esa lógica) y movimientos que los discuten y cuestionan, al tiempo que intentan transformarlos o reemplazarlos.

Como afirma Roberto Follari, América Latina se presenta hoy como el único territorio en la cual se experimentan procesos de ruptura, o por lo menos de diferenciación, con el actual estadio de dominación capitalista, lo cual ha hecho que se constituya una asincronía con el resto del mundo, que casi en plenitud responde y se rige por los lineamientos del capitalismo hegemónico.²

Si bien la región cuenta con una larga tradición de movimientos y procesos de resistencia, en el nuevo milenio esto se renovó y sistematizó, en buena medida con la aparición de referentes y organizaciones que responden, de manera más o menos homogénea, a una lógica contrahegemónica, y que llegaron a la conducción del Estado.

Para que esto haya sido posible se debieron dar diversas situaciones, tales como el agotamiento del neoliberalismo y de la democracia representativa como universales incuestionables; la organización y sistematización de ideas y pensamientos alternativos (y alterativos), en otros momentos dispersos; y la aparición de liderazgos que sostuvieran de manera sólida a las acciones políticas necesarias para el cambio, soportadas en esos constructos de pensamiento.

Aproximaciones al pensamiento de Hugo Chávez Frías

Desde su fallecimiento en marzo de 2013, mucho se ha escrito, sobre todo desde lo periodístico, en torno a la figura y acciones de Hugo Chávez Frías.

Este interés *por decir algo acerca del Comandante*, radica sin dudas en que tanto para partidarios como para detractores, Chávez adquirió una protagonismo innegable, que desde nuestra perspectiva

² Esta apreciación ha sido vertida por Roberto Follari en el dictado de diversos cursos, tanto de grado como post - graduales, como introducción al análisis de las singularidades de América Latina.

encuentra su sustento tanto en las políticas instrumentadas en su gobierno, como en su influencia para la organización regional, como lo demuestra su impulso a la estructuración de movimientos y organismos nacionales y supranacionales, tales como la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA) y la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR).

Sin embargo, por lo menos desde la visión expresada en la introducción de este artículo, poco de lo escrito sobre el Presidente de Venezuela aborda la dimensión filosófica, o si se quiere, intenta historizar en torno a su ideario.

La pretensión entonces en este artículo es intentar sistematizar algunos de los ejes principales del pensamiento chavista, al cual entendemos como central para la comprensión de algunas medidas adoptadas por él, y para el sostenimiento y consolidación de aquello que se ha denominado Socialismo del Siglo 21. Así, puede inscribirse a este escrito en el campo de la Historia de las Ideas.

De manera específica, en este artículo se enfocará en las bases iniciales del pensamiento de Chávez, es decir aquellas ideas primigenias con las cuales llegó a la Presidencia venezolana, y que al analizar permiten comprender con mayor profundidad tanto la propuesta política como su acción de gobierno.

Esto no quiere decir que ese pensamiento se mantuvo como algo estratificado a lo largo de todo el recorrido de Chávez, sino que en función de diversas articulaciones y sucesos históricos tanto locales como mundiales, el mismo fue sufriendo modificaciones al profundizar, transformar o resignificar algunas de sus creencias primitivas. Sin embargo, estas fuentes originarias de constitución de sus ideas se presentan como claves para el posterior ordenamiento y constitución plena de una línea de pensamiento.

El enfocar en este *primer Chávez*, responde a diversas cuestiones. Por un lado el poder aproximarse a ciertas ideas primigenias que actuaron como base para la constitución de un sistema ideario complejo y coherente que permitió articular sobre su base de abstracción a una práctica de transformación concreta. Por otro, visibilizar que ya, desde un primer momento, estaban presentes ciertos rasgos ideológicos que más allá de transformaciones lógicas, actuaron en la constitución de una cosmovisión particular. Por último, y acorde a los alcances acotados tanto en lo teórico como en lo metodológico de este trabajo, el entender que el abordaje pleno de todo un pensamiento chavista es una tarea necesaria, pero que exige de acciones, insumos y periodos de investigación mayores al presente artículo.

En sintonía con lo adelantado en el apartado anterior, previo a desarrollar el ideario señalado vamos a abordar, casi como una digresión, algunas de las habituales críticas y estigmatizaciones que se instrumentaron, desde lo simbólico, por parte de los espacios de oposición y deconstrucción del modelo de Chávez, y que a tono con el eje civilización/barbarie pretendió instalar al líder bolivariano en el segundo elemento de esta dicotomía, y por lo mismo, como imposibilitado para la estructuración de una plataforma de ideas sólida, coherente, perdurable y que funcionaría como abstracción de soporte a la acción política.

Una de las desvalorizaciones principales a la cuales se recurrió fue considerarlo como una expresión del caudillismo, situación influenciada por ser éste un fenómeno que constituye una modalidad de conducción social importante en la historia americana, y que de manera tradicional generó rechazo para la mayoría de los sectores ilustrados.

Esta presencia con continuidad importante en la región, ha sido referida, entre otros, por Enrique Zuleta Álvarez, quien entiende que

En el proceso, turbulento y conflictivo, de la organización política de nuestra América, la herencia del personalismo hispánico se ha manifestado en un rasgo que perdura a través de diferentes etapas históricas: el predominio de un liderazgo personal definido como

caudillismo. En nuestros países se han sucedido los sistemas, constituciones y experiencias más diversas, pero desde la hora misma de la Emancipación, la presencia fuerte y dominante del caudillo - militar o civil, violento o benévolo, ignorante o ilustrado ha sido una constante política (en Ferreira de Cassone, 1993:11).

Si bien se puede considerar que en la figura de Hugo Chávez estuvieron presentes, o mejor dicho se proyectaron aspectos propios de lo que se denomina liderazgo carismático, es inexacto caratularlo como caudillo, sobre todo porque el ejercicio de poder político y estatal fue llevado adelante en el marco de las instituciones jurídicas y políticas venezolanas, y puesto a prueba de manera sistemática en procesos electorales, incluso en el marco de las modalidades liberales de práctica de democracia institucional representativa.

En este sentido, la asunción política del venezolano lo acerca mucho más a otros líderes³ que

encabezaron partidos políticos, fueron notables opositores o gobernantes, y provocaron fuertes movimientos de adhesión y repudio. Pero no fueron caudillos... Aunque violentaran algunas leyes y trataran de imponer su voluntad política, se ajustaron a las normas de la organización civil y el ejercicio de su mando no fue ilimitado ni absoluto. Los límites de sus proyectos políticos estaban establecidos por las constituciones y las leyes, y casi todos ellos prometían y enaltecían su cumplimiento, aunque la práctica concreta de la política no fuera tan escrupulosa (Ferreira de Cassone, 1993: 38).

El otro gran reduccionismo que se produjo en torno de Chávez está asociado a la presentación que de su figura se realizó desde los sistemas concentrados de la prensa internacional, lo cual muchas veces derivó en diversos grados de ocultamiento o tergiversación de las ideas que dieron sustento a sus acciones.

Una simple muestra de esto fue el calificativo de *príncipe payaso de una sociedad en decadencia*, con el que lo caracterizó David Frum⁴, tomando una crítica anterior formulada por el escritor mexicano Carlos Fuentes, también opositor a Chávez.

Es interesante observar cómo buena parte de estas críticas, tanto aquellas estructuradas en torno a ciertas categorías derivadas de la teoría política y que lo discutieron en términos de caudillismo o autoritarismo; como aquellas desvalorizaciones vehiculizadas a través del sistema de medios en un lenguaje de coloquialidad cotidiana, no provinieron sólo de los espacios que de manera simplificada se clasifican como “de derecha”; sino también que en muchos casos fueron patrimonio de sectores enrolados en cierto progresismo de cuño liberal eurocéntrico.

Roberto Follari, remitiendo a Ernesto Laclau (2010: 35), en su caracterización de los actuales procesos rupturistas latinoamericanos como neopopulistas, sostiene: “el populismo en todas sus formas ha sido objeto de despección y rechazo, no sólo en las prácticas políticas de los sectores hegemónicos y de las oposiciones *ilustradas*, sino también de la teoría política, operada también por la *inteligencia*”. Y también sobre esto se ha expresado Ricardo Forster (2011: 61-62), al afirmar que las críticas que se levantan desde el progresismo han clausurado la densidad del debate social, político y

³ Siguiendo a Ferreira de Cassone, en este grupo aparecen personalidades como las de Diego Portales, Hipólito Irigoyen, José Batlle y Ordóñez, Arturo B. Leguía, Víctor Raúl Haya de la Torre, Juan Domingo Perón, Bautista Saavedra, Laureano Gómez, Ramón Grau San Martín, Luis Alberto de Herrera y Natalicio González, entre otros.

⁴ David Frum es colaborador de la publicación Newsweek y The Daily Beast, y columnista de la cadena de noticias CNN. La nota de referencia puede visitarse en <http://cnnspanol.cnn.com/2012/10/09/opinion-hugo-chavez-el-principe-payaso-de-una-sociedad-en-decadencia/>.

cultural emergente de los nuevos escenarios regionales para acoplarse al coro de los discursos reaccionarios entramados con la gramática neoliberal.

Resulta claro que el recurso de la simplificación estigmatizante encierra y pretende enmascarar ciertas y determinadas insuficiencias y resistencias de los sectores críticos a los procesos transformadores para cuestionar con ideas la aplicación de políticas que apuntan a la modificación sustancial de las condiciones materiales de existencia, pero también de debatir en el aparato cultural, respecto de los soportes simbólicos que interpelan a la sociedad.

Desde la mirada en la cual se inscribe este trabajo, Chávez fue un emergente de situaciones sociales, políticas, económicas y culturales propias de América Latina, y que dieron lugar a perspectivas rupturistas con el modelo dominante. Por ello es que se afirma que detrás de la presentación personalista de Chávez existió una rica y novedosa⁵ dimensión de pensamiento político, ideológico, económico y filosófico.

Para llevar adelante la tarea de desentrañar y exponer estos primeros indicios y referencias de lo que podemos denominar un pensamiento *Bolivariano Chavista*, trabajaremos en el análisis de formulaciones expresadas por Hugo Chávez, compiladas en la obra del historiador venezolano Agustín Blanco Muñoz, “Habla el Comandante Hugo Chávez Frías”. En esa serie de entrevistas, Chávez expuso algunos puntos básicos en los cuales se orienta y sostiene su propuesta.

Respecto del recorte del corpus analítico, el mismo responde a varios aspectos.

En primer lugar, la selección remite a entender al recorrido histórico iniciado en Venezuela en 1998 como simiente de los procesos transformadores que, en el Siglo 21, provocaron la ruptura de América Latina con el neoliberalismo en tanto modelo hegemónico en la región.

En este sentido, Venezuela se constituyó como un soporte central para instancias y experiencias subsiguientes que aparecieron en otros países, como Bolivia, Ecuador y Argentina, aún con las diferencias y singularidades de cada uno de estos casos.

Por otro lado, la obra desde donde se soporta la pesquisa data de 1998, el año que Chávez fue elegido por primera vez Presidente. Esto permite afirmar que ya en su pensamiento de esa época, en la instancia inicial de su periodo de conducción política estatal, se encontraban aspectos y elementos que con posterioridad se expresarían en sus medidas públicas.

Finalmente, el remitirse a “Habla el Comandante” responde a sus características de combinar secuencias de ensayo político y sociológico; de artículo periodístico, y de análisis académico, lo cual enriquece las aristas analíticas.

A su vez, remitiendo a lo expuesto respecto de las influencias de Chávez para el escenario regional del Siglo 21, y en comparación con sucesos del Siglo 20, aparecen similitudes respecto de “100 Horas con Fidel”, la obra de Ignacio Ramonet que recopila sus diálogos con Fidel Castro.

El Bolivarianismo Chavista como sincretismo de ideas

Es habitual que cuando se pregunta acerca del soporte ideológico presente en Hugo Chávez Frías, el sentido común dominante lo describa como socialista, nacionalista o populista, y hasta un poco de todo eso a la vez.

Si bien en él aparecieron aspectos que podrían responder a cualquiera y a todas estas categorías, avanzar en el análisis del pensamiento que nutre a lo que se conoce como Socialismo del Siglo 21 implica entenderlo como una construcción derivada de las realidades vividas y que atravesaron a América Latina, pero que a su vez proyecta la América Latina deseada.

⁵ En el sentido de constituir una síntesis entre formulaciones originales y la resignificación de categorías universales, contenidas en una perspectiva que toma como centro la realidad histórica de América Latina.

Esto permite una primera aproximación que sirve para definirlo como una construcción novedosa, que va a tomar categorías y modelos de diversas vertientes para reformularlas y, al problematizarlas con las ideas propias, resignificarlas a la luz de América Latina.

Entender esto, entonces, “nos obliga a una identificación, en este caso con una realidad histórico cultural que nos excede, a la que consideramos con una cierta identidad consigo misma” (Roig, 2009:19).

Es esta construcción identitaria, este *nosotros*, lo que va a permitir adentrarnos en una dimensión de pensamiento que resulta de entender a esta región, en simultáneo, como condición y como horizonte.

Como afirmó Arturo Roig:

América Latina puede ser mostrada a posteriori como una, a partir de ciertos caracteres que según un determinado consenso constituyen “su realidad”, pero también la postulamos como un a priori. Esto se debe a que se trata, como ya hemos dicho, de un ente histórico – cultural en el que tanto peso tiene el “ser” como el “deber ser”. Dicho de otra manera, el ser de América Latina no es algo ajeno al hombre latinoamericano, sino que se presenta como su proyecto, es decir, como un deber ser (2009: 29).

Aparece entonces una dimensión inicial, que toma la forma de desafío: la construcción de un sistema de ideas propio, que en el caso de Chávez y el Socialismo del Siglo 21, se va a sintetizar en el Bolivarianismo, y que a esta altura de los acontecimientos y sucesos ocurridos en el decenio que va del nuevo siglo, nosotros denominamos *Bolivarianismo Chavista*, enunciación que remite a la reinterpretación y resignificación realizada por el colectivo liberador en lideró Chávez respecto del pensamiento decimonónico de Simón Bolívar.

La centralidad del Libertador en la construcción del ideario de Chávez, que no implica unicidad ni agotamiento en sí mismo como matriz ideológica del chavismo, resalta en las propias palabras del ex presidente venezolano cuando rescata a Bolívar sosteniendo que es

nuestra inspiración ideológica. Esto sin excluir a cualquier otro pensador bien sea de esa época o la de hoy, de Venezuela o de cualquier parte del mundo. Aceptamos las corrientes libres de pensamientos que nos han llegado o que nos puedan llegar en un futuro. Pero como sistema ideológico, esos son los signos o puntos de ese sistema ideológico que estamos tratando de presentar: revolucionario en la praxis pero con bandera ideológica propia. Como decía nuestro Simón Rodríguez: es necesario crearse un símbolo ideológico propio (Chávez, en Blanco Muñoz, 1998:116).

El *Bolivarianismo Chavista* como sincretismo de ideas se va a expresar, entonces, en un modelo propio; en sus concepciones respecto del Capitalismo y el Socialismo como los grandes modelos que dominaron la historia del Siglo XX; en una visión de la democracia en América Latina; y en el rol del Estado en el nuevo concierto de relaciones sociales latinoamericanistas.

El modelo propio

La propuesta de revolución latinoamericanista implica el establecimiento de modelos distintos al capitalismo y al socialismo. En este sentido Chávez planteó que:

El modelo que nosotros estamos diseñando, inventando, seguramente tiene elementos del socialismo, del capitalismo, del ser humano. Desde ese punto de vista, por ejemplo,

el modelo económico lo hemos llamado humanista... Y está compuesto por tres gruesos factores: uno, es el Estado, y la necesidad de un Estado eficaz, que regule, impulse, promueva, etc. el proceso económico; la necesidad de un mercado, pero que sea sano, donde de verdad se cumplan relativamente las leyes de oferta y demanda, no un mercado monopolizado ni oligopolizado. Y el tercer factor: el hombre, el ser humano. Por eso es que hemos hablado de un proyecto de economía humanista. Allí hay sin duda distintos elementos. No es un modelo puro, nuevo, totalmente original sino que toma elementos de los diversos modelos, de diversas corrientes, que en los últimos 200 años han estado imperando en el mundo. Pero eso se mantiene en nuestros proyectos, en el proyecto de transición (Chávez, en Blanco Muñoz, 1998:611).

Explicitar la centralidad del ser humano permite a su vez distinguir la presencia de un *a priori* antropológico, es decir una determinación previa que implica tanto la valoración como la autovaloración del sujeto.

En este modelo humanista también cobra centralidad el rol del Estado, al que considero que “debe ser propietario de las empresas estratégicas, las industrias básicas, el petróleo en primer lugar...Debe ser del Estado, pero claro de otro Estado, no de este Estado. Debe ser administrada con otro criterio, otro perfil estratégico” (Chávez, en Blanco Muñoz, 1998:613).

En esta ruptura con el capitalismo hegemónico, aparece un cierto acercamiento a propuestas de sectores de izquierda. Sin embargo, el modelo humanista también es distinto al marxismo, y esto responde a la pretensión y necesidad de construcción de un modelo ideológico propio, en el cual los aportes de aquellas corrientes se sinteticen con las miradas genuinas.

Esto se visualiza en la afirmación realizada por Chávez, y en la cual estableció:

Al Frente Nacional Bolivariano le gustaría contar con muchos marxistas...siempre y cuando no caigamos en el radicalismo político. Creo que se impone la unidad de esas corrientes que son revolucionarias marxistas, marxistas cristianas revolucionarias, bolivarianas revolucionarias para buscar un camino auténticamente revolucionario pero propio a nuestra realidad, propio a nuestra idiosincrasia, a nuestras metas y posibilidades (Chávez, en Blanco Muñoz, 1998:116).

El planteo alcanza mayor claridad, en términos de práctica y acción política, al considerar que:

Marx recoge corrientes históricas de una época, las reelabora y he allí su genio, las contextualiza, la teoriza y lanza su tesis que tomó vigor y recorrió medio mundo. Yo no diría que el marxismo ha muerto. Se derrumbó un modelo que se trató de llevar a la práctica y vemos el resultado. Ahora, como método de análisis histórico de la sociedad, como bandera de luchas de sectores sociales y políticos de América Latina y el mundo, tiene validez. Hay cosas que no comparto del marxismo, sobre todo en la praxis que se desarrolló, pero como bandera ideológica creo que tiene vigencia y que todavía es idea-fuerza de sectores revolucionarios, luchadores (Chávez, en Blanco Muñoz, 1998:117).

La democracia en América Latina

El tema de la democracia es uno de los puntos claves en el debate en torno a las características de los procesos de liberación (o emancipatorios, de acuerdo a la perspectiva epistémica que se

asuma⁶) en curso en América Latina, los cuales, muchas veces, son catalogados como antidemocráticos.

A esta acusación, que en general proviene de los centros intelectuales de las minorías dominantes, y en ocasiones adquiere condición de sentido común en el valor que Antonio Gramsci le atribuye a esa categoría, subyace el hecho que, históricamente (y sobre todo en la historia reciente), la democracia en América Latina se ha visto reducida sólo a una versión de ella: la representativa liberal.

Como afirma Florencia Ferreira de Cassone:

Para el Liberalismo, la única alternativa legítima de organización social era la democracia representativa y constitucional, dentro de matices que oscilaban del conservadorismo al populismo, pero siempre como la única forma que consagraba la república y el Estado de derecho, con su repertorio de garantías para la participación y la libertad. Este proceso, que debería evolucionar en un grado cada vez mayor de perfección, se convirtió en el único cauce para el desarrollo de las instituciones políticas iberoamericanas (Ferreira de Cassone, 1993:45).

Profundizando respecto del derrotero de la democracia en América Latina, también Atilio Borón esboza los reduccionismos con que ese sistema se estableció en la región.

En un diálogo imaginario con Aristóteles, Borón pone en boca del filósofo griego su concepción respecto de la democracia:

Debo confesar que estos regímenes que ustedes con mucha ligereza denominan ‘democracias latinoamericanas’, en rigor de verdad, son oligarquías o plutocracias, es decir, gobiernos de minorías en provecho de ellas mismas. En realidad, el componente ‘democrático’ de esas formaciones deriva mucho menos de lo que son que del simple hecho de que surgieron con la caída de las dictaduras de seguridad nacional y recuperaron algunas de las libertades conculcadas en los años setentas, pero de ninguna manera llegaron a instituir, más allá de sus apariencias y rasgos más formales, un régimen genuinamente democrático. Por lo tanto, si su caracterización como ‘plutocracias’ u ‘oligarquías’ les parece demasiado radical o les resulta indigesta...sugiero entonces otro nombre: ‘regímenes post-dictatoriales’. Pero ‘democracias’, jamás (Borón, 2007: 54).

Con estas referencias, es hacia la ampliación de la democracia a lo que aspira el *Bolivarianismo Chavista*. En este proceso aparece primero la consideración de clausura del modelo dominante, explicitado por Chávez al señalar: “En cuanto al concepto de esta democracia liberal, creo que pasó su tiempo y es un fenómeno que se presenta en algunos países con unos picos más altos que otros. Creo que es el fin también, de un paradigma, la democracia liberal y su época” (Chávez, en Blanco Muñoz, 1998:121).

Ahora bien, el cierre de época que significa el agotamiento de la democracia liberal, impone el interrogante respecto del orden que vendrá a reemplazarla. El mismo Chávez indicó la existencia de

⁶ Si bien es común que las denominaciones emancipación y liberación actúen, en la cotidianeidad, como sinónimos, algunas perspectivas, como las que responden a las nociones de colonialidad del poder y del saber, prefieren la utilización de la categoría liberación, como la que mayor pertinencia toma para la realidad histórica, social y cultural latinoamericana. En este sentido, emancipación aparece como una categoría rupturista con lo dominante, pero sin abandonar su condición de categoría eurocéntrica.

incógnitas, como las posibilidades de retorno de dictaduras militares, la aparición de modelos de democracia popular, la instauración de gobiernos de corte popular revolucionarios, y hasta combinaciones de ambas. Pero estas incógnitas acerca del modelo sucesor no implican que la opción elegida sea la antidemocrática, sino que “La democracia es como un mango, si estuviese verde hubiese madurado. Pero está podrida y lo que hay que hacer es tomarlo como semilla, que tiene el germen de la vida, sembrarla y entonces abonarla para que crezca una nueva planta y una nueva situación, en una Venezuela distinta” (Chávez, en Blanco Muñoz, 1998:121).

Vinculado al tema de la democracia, aparece el debate respecto del camino para trascender de la forma representativa liberal a otras formas de ampliación de la democracia; y la validez, alcance y articulación de las categorías revolución y reforma.

Ante la presunta disyuntiva entre estas opciones, el planteo *Bolivariano Chavista* es el de la articulación de ambas, y su consideración no como dicotómicas sino como fases de un mismo proceso, atado a factores y variables muy diversas que “favorecen, retardan o impulsan un proceso revolucionario, o de transformación, que no tiene fin” (Chávez, en Blanco Muñoz, 1998: 455).

Conclusiones

La dinámica transformadora que desde fines de la década de 1990 a esta parte del siglo 21 viene zarandeando creencias, costumbres y materialidades en nuestra América ha implicado cierta vorágine de la acción, esto derivado en buena parte de la ineludible necesidad de enfrentar de manera rápida y concreta el fenomenal proceso de concentración y pauperización en el que el neoliberalismo sumió a la región.

Es decir, la urgencia por la mejora, muchas veces insuficiente, de las condiciones materiales de existencia de la gran mayoría de los latinoamericanos deja la sensación que aquellos gobiernos y líderes que desde el Estado han asumido este desafío, lo han hecho desde la intuición y voluntad irracional o emocional, pero muchas veces sin sustentos sólidos en lo que respecta a las construcciones de sus idearios.

La presentación de esta presunta y falaz ausencia es de uso frecuente por parte de los sectores dominantes, para operar, a modo de construcción de imaginarios sociales cotidianos, la creencia de estar frente a procesos de corto alcance en tanto son *propuestas incultas*.

Si esto, a su vez, se articula con la actualización del conflicto y el litigio como modalidad de la marcha de las relaciones sociales actuales (conflicto y litigio inevitables en tanto las promovidas igualdades y consensos de cuño liberal capitalista lo son sólo en un sentido discursivo, pero no material), la estigmatización sobre los movimientos y actores de ruptura con lo dominante se traduce en presentarlos como *incultos y violentos*, es decir, como expresión de la barbarie.

En ese contexto es que entendemos desde nuestra posición que la consolidación de los procesos latinoamericanos de emancipación exige la sistematización, presentación y promoción de las bases de pensamiento que, de manera dialéctica, tanto impulsan la acción como son reformuladas al reflexionar sobre las ideas desde aquella acción liberadora.

Este es el sentido del presente trabajo, que se enfocó en las claves del pensamiento de Hugo Chávez Frías, en tanto actor protagónico del proceso post – neoliberal latinoamericano, no sólo por su centralidad para la revisión de las condiciones venezolanas, sino porque el líder bolivariano se erigió como figura clave para avanzar en un intento, en curso todavía, de pensar un nuevo orden de cuño latinoamericano que se inserte desde su singularidad en el escenario geopolítico mundial.

Es por eso que en este breve recorrido se han esbozado algunas líneas generales que actúan a modo de aproximación a las ideas presentes en el *Bolivarianismo Chavista* como corriente de pensamiento y acción política en Venezuela, inicialmente, y con expansión al resto de los países de América Latina.

Los puntos centrales de este pensamiento se pueden resumir en:

- Necesidad y desafío de construir un sistema ideológico propio, anclado en la realidad histórica de América Latina. Esta consideración histórica no sólo remite a un pasado, sino también al proyecto futuro de la región.
- El Humanismo como modelo revolucionario propio y alternativo al capitalismo y al socialismo. Este modelo, sustentado en la perspectiva de un a priori antropológico, sintetiza elementos de diversos modelos y corrientes, pero articulados a la realidad, necesidades e identidad latinoamericana. Toma como elemento importante la existencia de un nuevo Estado que posea y administre estratégicamente los bienes y recursos energéticos y naturales.
- La superación del modelo de democracia representativa liberal, al cual considera agotado, por modelos democráticos más amplios y populares.

La concepción de revolución y reforma como fases alternativas y complementarias de un mismo proceso, atadas a diversas variables, tanto endógenas como exógenas. Rompe con la visión dicotómica de ellas.

Bibliografía

- Blanco Muñoz, Agustín (1998). *Habla el comandante Hugo Chávez Frías*, Cátedra Pio Tamayo, Caracas.
- Borón, Atilio (2007). "Aristóteles en Macondo: notas sobre el fetichismo democrático en América Latina", en Hoyos Vásquez, Guillermo, compilador, *Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía*, CLACSO, Buenos Aires.
- Ferreira de Cassone, Florencia (1993). *Líderes y caudillos en la historia de América*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.
- Follari, Roberto (2010). *La alternativa neopopulista (El reto latinoamericano al republicanismo liberal)*, Homo Sapiens, Rosario, Argentina.
- Forster, Ricardo (2011). *El litigio por la democracia*, Planeta, Buenos Aires.
- Galeano, Eduardo (2010). *Memoria del Fuego*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires.
- Gramsci, Antonio (1974). *Antología*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid.
- Lander, Edgardo (2003). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, UNESCO-CLACSO. Buenos Aires.
- Meyer, Lorenzo; Reyna, José (1989). *Los sistemas políticos en América Latina*, Siglo Veintiuno Editores, México.
- Roig, Arturo (2009). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, Una ventana, Buenos Aires.