



**María Eugenia
Cisneros Araujo**
(Venezuela)

**La sociedad
venezolana como
institución
imaginaria: Una
perspectiva desde
Cornelius
Castoriadis**

***Venezuelan society
as an imaginary
institution: A
perspective from
Cornelius
Castoriadis***

María Eugenia Cisneros Araujo
Magister en Filosofía-Universidad Central de
Venezuela-UCV. Licenciada en Filosofía (UCV).
Abogado-UCV. Docente-Investigadora del
Instituto de Filosofía-UCV.
cisnerosmariaeugenia@gmail.com

Fecha de recepción: 18/09/2017
Fecha de aprobación: 06/11/2017
Fecha de recepción versión final: 07/02/2018

La sociedad venezolana como institución imaginaria: Una perspectiva desde Cornelius Castoriadis

María Eugenia Cisneros Araujo
Instituto de Filosofía-UCV

Resumen:

Se pretende realizar un análisis de la sociedad venezolana como institución imaginaria a partir de las ideas que expone Cornelius Castoriadis en su libro *La institución imaginaria de la sociedad*. El interés de hacer este abordaje radica en la posibilidad de elucidar sobre el aquí y el ahora de la realidad que se vive en Venezuela. Los objetivos que se plantean son los siguientes: 1) Estudiar la concepción de lo imaginario que propone Castoriadis; y, 2) Examinar la realidad social venezolana desde la concepción de la institución imaginaria propuesta por el mencionado filósofo. Esta investigación mostrará: 1) La institución imaginaria encarna significaciones sociales, símbolos, signos que se derivan de las prácticas individuales y en colectivo que se están desarrollando; 2) La institución imaginaria hace visible que su creación es producto del *hacer haciendo* individual junto con el colectivo; 3) La significación imaginaria fundante de la institución imaginaria de la sociedad venezolana es el personalismo político en su expresión de caudillo.

Palabras claves: Imaginario, institución, significaciones sociales, simbólico, sociedad venezolana.

Abstract:

It is intended to make an analysis of Venezuelan society as an imaginary institution from the ideas presented by Cornelius Castoriadis in his book *The imaginary institution of society*. The interest to do this approach lies in the possibility of elucidating the here and now of the reality that is lived in Venezuela. The objectives that are proposed are the following: 1) To study the conception of the imaginary proposed by Castoriadis; and 2) To examine the Venezuelan social reality from the conception of the imaginary institution proposed by the aforementioned philosopher. This research will show. 1) The imaginary institution embodies social significations, symbols, signs that are derived from the individual and collective practices that are being developed; 2) The imaginary institution makes visible that its creation is a product of doing individually doing with the collective; 3) The imaginary significance of the imaginary institution of Venezuelan society is political personalism in its expression of caudillo.

Keywords: Imaginary, institution, social significations, symbolic, venezuelan society.

Introducción

El presente artículo consta de dos partes: 1) La primera se dedica a desarrollar la concepción que presenta Cornelius Castoriadis sobre lo imaginario mediante los siguientes puntos: 1.1) Lo imaginario y la institución; 1.2) La institución y lo simbólico; 1.3) Lo simbólico y lo imaginario; 1.4.) La alienación y lo imaginario; 1.5) Las significaciones imaginarias sociales; 1.6) Papel de las significaciones imaginarias; 1.7) Lo imaginario en el mundo moderno; 1.8) Imaginario y racional. En este apartado se muestra que lo imaginario es un campo que también crea y le da forma institucional a la sociedad. Ese imaginario es producto de las acciones humanas y no de una mera teoría. En lo imaginario se hace visible la *praxis* individual y colectiva en forma de institución social. 2) La segunda expone que la sociedad venezolana se puede elucidar mediante las categorías propuestas por el mencionado filósofo. Desde esta perspectiva, se revela que la significación social de origen de la sociedad venezolana como institución imaginaria es el personalismo político en su expresión de caudillo.

1. Lo imaginario

1.1. Lo imaginario y la institución

Afirma Castoriadis que la alienación aparece como *una modalidad*¹ en relación con la institución y la historia. Es precisamente esa *modalidad* y relación la que se tiene que analizar. Se trata de superar la alienación en sí misma y eso es posible mediante el *hacer haciendo* autonomía. La alienación está presente en el *otro* imaginario que habita a la sociedad. “[...] La alienación se presenta primero como alienación de la sociedad a sus instituciones, como *autonomización* de las instituciones con respecto a la sociedad [...]” (Castoriadis, 2013:183-184). La primera alienación ocurre cuando la sociedad crea las instituciones para excluir la autonomía; la segunda alienación se da cuando las instituciones se distancian de la sociedad y funcionan como un poder burocrático sobre la sociedad y no al servicio de ella, es decir, no existe vínculo entre las necesidades reales de la sociedad y la actividad institucional.

En palabras más sencillas, el caldo de cultivo de la alienación se produce cuando las instituciones no están al servicio de la sociedad. Por el contrario, la sociedad es la que auxilia a las instituciones. En este contexto, la alienación consiste en una inversión funcional, este mecanismo contrapuesto se vale de la racionalidad instrumental para su eficacia, (lo que llama Castoriadis la visión económico-funcional), y, ante ese muro, la creación, la imaginación, la alteridad, la resignificación no tienen cabida. Pero también la alienación se manifiesta por lo *imaginario efectivo*: aquellas instituciones llenas de la producción de

¹ Los términos propios de Castoriadis se colocarán en cursivas.

imágenes provenientes de la imaginación humana y que no tienen relación con la realidad. Esto último se explicará en el punto la alienación y lo imaginario.

La institución en su conformación económico-funcional asume la institución por la función y su papel que cumple en la sociedad y en la economía de esa organización humana específica desligándose de su *realidad efectiva social*. Surge aquí una paradoja: la existencia de una sociedad requiere de la presencia de las instituciones, este es el problema de origen. La sociedad como organización se conforma en una institución. Entonces, la cuestión es la siguiente: la institución que representa la sociedad es alienada o por el contrario es autónoma. Dependerá de la praxis social que se esté desarrollando en el ámbito de lo establecido. La institución se manifiesta socialmente mediante la institución, en otras palabras, lo simbólico encarna la institución imaginaria histórico-social específica de la que se trate. Esta puede ser producto de la alienación o de la autonomía o de ambas.

La crítica de Castoriadis se dirige a señalar que las instituciones no se reducen sólo a una función económico-funcional, están allí para servir y dar respuestas a las nuevas necesidades que demanden la sociedad:

Una sociedad no puede existir más que si una serie de funciones se cumplen constantemente (producción, parto y educación, gestión de la colectividad, regulamiento de los litigios, etc.), pero no se reduce a esto, ni sus maneras de hacer frente a sus problemas le son dictadas de una vez por todas por su «naturaleza»; la sociedad inventa y define para sí tanto nuevos modos de responder a sus necesidades como nuevas necesidades [...] (Castoriadis, 2013:186).

1.2. La institución y lo simbólico

Una de las formas en que el *hacer haciendo* humano se hace visible en lo social es en el plano simbólico. Señala Castoriadis que el lenguaje y las instituciones se materializan en lo simbólico. Las instituciones no se reducen a lo simbólico pero no existen fuera de la red de símbolos. Esta idea es fundamental porque aquí el filósofo greco-francés está incorporando en lo histórico-social el ámbito simbólico como una parte que conforma la realidad humana. La actividad de los individuos y la sociedad también se expresan en la esfera simbólica y, en este contexto, la política también se hace presente en lo histórico-social como un símbolo. Los símbolos que aparecen en lo histórico-social no son vacíos, tienen contenido: muestran la relación entre los significantes y los significados de la *praxis* social. El símbolo encarna el sentido que la actividad humana le está dando a su vida; lo que afirma Castoriadis es que se tiene que reconocer la presencia del simbolismo en la vida social.

Lo simbólico también encarna lo real. El punto es que este simbolismo se encuentra con un lenguaje que ya está allí. Lo social, en principio, también toma lo que ya está allí. Es decir, lo socialmente disponible y lo simbólico, en un primer momento, deviene de lo instituido, aquí

introduce el filósofo greco-francés una propuesta: lo dado, la realidad establecida no es cerrada, limitada, definitiva, rígida, estática. Por el contrario, es movimiento, creación, alteración, imaginación, imaginario. Por consiguiente, el ámbito simbólico muestra la praxis inédita de lo que son capaces los individuos y la sociedad. Lo simbólico expresa las nuevas relaciones que los individuos y la sociedad están forjando con su propia institución. En lo simbólico se manifiesta la resignificación que es creación de sentido nuevo.

Todo simbolismo se edifica sobre las ruinas de los edificios simbólicos precedentes, y utiliza sus materiales [...] Por sus conexiones naturales e históricas virtualmente ilimitadas, el significante supera siempre la vinculación rígida a un significado preciso y puede conducir a unos vínculos totalmente inesperados. La constitución del simbolismo en la vida social e histórica real no tiene relación alguna con las definiciones «cerradas» y «transparentes» de los símbolos [...] (Castoriadis, 2013:194).

Castoriadis denuncia la trampa: la utilización del lenguaje para decir de otra forma las mismas cosas obsoletas y refiere que bajo las ideas revolucionarias, comunistas, marxistas se impusieron los totalitarismos. El símbolo también es preso de la alienación y como expresión de las instituciones es peligroso porque en sí mismo puede ser utilizado como elemento cohesionador efectivo para instaurar sistemas no democráticos: dictadura, totalitarismo, nazismo, fascismo, stalinismo. También pueden ser liberadores: Gandhi, Mandela, Martin Luther King, por nombrar algunos.

La tesis de fondo de Castoriadis radica en señalar que lo simbólico también es parte de lo real junto con lo racional y lo funcional; no se reduce a lo racional-funcional, tampoco al lenguaje ni a la institución en su visión determinista. Cuando lo simbólico queda atrapado en lo económico-funcional ya no expresa las necesidades de la realidad social. La esencia de lo simbólico radica justamente en la versatilidad de representar las resignificaciones que la praxis humana realiza en su experiencia.

1.3. Lo simbólico y lo imaginario

Para que lo simbólico muestre la alteridad humana requiere de lo imaginario. “Las relaciones profundas y oscuras entre lo simbólico y lo imaginario aparecen enseguida si se reflexiona en este hecho: lo debe utilizar lo simbólico, no sólo para «expresarse» [...] sino para «existir», para pasar de lo virtual a cualquier otra cosa más [...]” (Castoriadis, 2013:204). Lo imaginario, entendido como un mundo de imágenes vivientes que representan un algo, necesita del símbolo para el imaginario hacerse visible. Hablando aristotélicamente, las imágenes que están en potencia en lo imaginario se actualizan en el plano simbólico.

Por consiguiente, entre lo imaginario y lo simbólico existe una relación indisoluble puesto que las imágenes tienen una *función simbólica* y los símbolos *suponen una capacidad imaginaria*, lo que Castoriadis denomina: *imaginario efectivo* y lo *simbólico*. Entonces, lo

imaginario efectivo y lo simbólico constituye “[...] la capacidad elemental e irreductible de evocar una imagen” (2013:204). Producir imágenes desde nuestra interioridad implica que estas responden a un plano que se separa de lo real, imágenes que también requieren del simbolismo para expresarse. Por consiguiente, se tiene que lo simbólico representa lo real y también encarna la capacidad humana de crear imágenes:

[...] Lo simbólico comporta [...] un componente «racional-real»: lo que representa lo real, o lo que es indispensable para pensarlo, o para actuarlo. Pero este componente está inextricablemente tejido con el componente imaginario efectivo y esto le plantea tanto a la teoría de la historia como a la política un problema esencial (Castoriadis, 2013:205).

Ese problema esencial se manifiesta cuando lo *imaginario efectivo* se asume con más realidad que lo real. Es decir, cuando la institución imaginaria histórica-social está fundamentada en lo *imaginario efectivo* exclusivamente y al margen queda lo racional-real.

En el origen de la institución imaginaria histórica-social deben estar presentes los siguientes componentes: el funcional-racional-real y lo imaginario efectivo-simbólico, para limitar la alienación. Ya Castoriadis ha dicho que no se trata de excluir. Se trata de instituir otro tipo de relación. Y esto implica tener presente la dupla funcional-racional-real y lo imaginario efectivo contenidas en el símbolo.

1.4. La alienación y lo imaginario

Castoriadis explica lo siguiente: “La institución es una red simbólica, socialmente sancionada, en las que se combinan, en proporción y relación variables, un componente funcional y un componente imaginario” (2013:211). Una institución cuyo simbolismo represente la vinculación entre lo funcional y lo imaginario, es una institución que está al servicio de la sociedad, coadyuva a la autonomía y a la creación. Se trata de una *praxis* que busca instaurar otro tipo de relación con su propia institución de origen. Por el contrario, si lo simbólico sólo expresa lo *imaginario efectivo* y excluye lo *funcional*, entonces se trata de una sociedad alienada por su institución. La institución se alejó de las necesidades reales de la sociedad y la sociedad permitió que ese *otro* imaginario hablara por esta:

La alienación, es la autonomización y el predominio del momento imaginario en la institución, que implica la autonomización y el predominio de la institución relativamente a la sociedad. Esta autonomización de la institución se expresa y se encarna en la materialidad de la vida social, pero siempre supone también que la sociedad vive sus relaciones con sus instituciones a la manera de lo imaginario, dicho de otra forma, no reconoce en el imaginario de las instituciones su propio producto (Castoriadis, 2013: 211-212).

El problema surge cuando el poder se organiza y estructura mediante lo *imaginario efectivo*, cuyas consecuencias es la alienación para los que ejercen el dominio y para los

dominados. Ante una institución de esta naturaleza ¿cómo surge lo instituyente?, ¿sería posible la incorporación de la autonomía? Para Castoriadis existe un imaginario producto de lo funcional-racional-real y un *imaginario efectivo* que está separado de lo real. Entonces la cuestión radica en lo siguiente: La posibilidad de que una sociedad cuya institución de origen derive de un *imaginario efectivo* sea capaz de emprender nuevas relaciones con esa institución de origen. Tenga la tenacidad de incorporar en esta lo funcional-racional-real. Introduzca la autonomía para oponerse a la alienación. Instaure una nueva relación con la institución que está en su origen. “[...] Lo esencial de la creación [...] es [...] constitución de lo nuevo [...] la emergencia de nuevas instituciones y de nuevas maneras de vivir [...] es una constitución activa [...]” (2013:215), que las realiza la *praxis* humana *haciendo y haciéndose*.

Lo que se puede decir, sobre la precedente cita, es lo siguiente: cada sociedad tiene su tiempo histórico para dar respuestas y soluciones a sus propios problemas y superarlos para constituir nuevas relaciones en su conformación social. Es imposible establecer de antemano cuándo una sociedad podría cambiar del totalitarismo a la democracia o a la inversa. ¿Podrán los musulmanes instaurar otro tipo de relación con Mahoma? Mientras esta interrogante late, la humanidad continúa viviendo en lo *imaginario efectivo*, lo irracional y lo absurdo: resulta asombroso que en el siglo XXI se estén gestando movimientos antisemitas como Jobbik en Hungría, Libertad en Ucrania y Amanecer Dorado en Grecia. Guardando la distancia, también es, al menos, un anacronismo la veneración, adoración a la nobleza (Reina, Reyes) de algunas democracias europeas.

1.5. Las significaciones imaginarias sociales

Las instituciones y el conjunto de la vida social deben mirarse desde lo funcional y lo imaginario. No son solamente funcionales ni netamente simbólicas. Son manifestaciones de ambos ámbitos. Las instituciones son funcionales en la medida que dan respuesta a las necesidades reales humanas pero también se expresan en el ámbito de lo imaginario puesto que también son asimiladas a partir de una cadena de significaciones que no responden a la funcionalidad y respecto de las cuales la propia funcionalidad está sometida.

La razón por la cual una sociedad elige sus necesidades y la red simbólica mediante la que se hace visible es una incertidumbre. Comprender una sociedad implica aprehender sus significaciones, pero la vida social efectiva no se reduce a sus significaciones. La idea que plantea Castoriadis es la siguiente: el sentido de una sociedad se hace presente en el ámbito simbólico y su contenido se expresa mediante significaciones que se vinculan a significantes y signos.

Ahora bien, por qué precisamente esa sociedad específica eligió ese contenido que es el sentido de su existencia es lo que es complejo de explicar. En el origen de las significaciones se encuentra lo *imaginario efectivo* que es generalmente traducido, y aquí está el problema, porque en esa traducción se da la separación del pensar-teórico respecto al hacer, por la

racionalidad-funcional. Las significaciones imaginarias se minimizan a meras explicaciones racionales-lógicas, ocultando así el movimiento de la creación y la creación como alteridad. Y el sistema simbólico es una creación humana. Lo que caracteriza el fenómeno simbólico es precisamente su indeterminación.

Explica Castoriadis que “hay significaciones relativamente independientes de los significados que las llevan y desempeñan un papel en la elección y en la organización de estos significantes. Estas significaciones pueden corresponder a lo percibido, a lo racional, o a lo imaginario [...]” (2013:226). En el ámbito de lo imaginario existen significaciones que surgen de la percepción de la realidad que tienen los individuos singularmente y como sociedad; que son producto del pensamiento; que son evocados en el campo de lo imaginario. Estas últimas significaciones no responden a los significados que se le han asignado y que juegan un papel en la constitución de la red simbólica que instituye la sociedad. En otras palabras, existen significaciones sociales que sólo se comprenden en la red simbólica.

El ejemplo que coloca el filósofo greco-francés a este respecto es Dios. Dios en cada sistema religioso constituye una significación social, una “organización en sistema de significantes y significados” (Castoriadis, 2013:226), que no es percibida, no es racional. Es una significación imaginaria que se expresa en una red simbólica. Y su sentido remite a significantes y significados que remiten a otros símbolos y signos. Hay un imaginario que conforma una realidad que no tiene su origen en la percepción de la realidad ni en el pensamiento absoluto. El origen de su realidad es la imaginación y lo imaginario radical. Y estas categorías no se explicitan conceptualmente. Sólo se exteriorizan en la realidad simbólica viviente. El sentido de las significaciones sociales es dado por los significados y significantes simbólicos. Se trata de una:

Creación imaginaria, de la cual ni la realidad, ni la racionalidad, ni las leyes del simbolismo pueden dar cuenta [...] no necesita para existir ser explicitada en los conceptos o las representaciones y que actúa en la práctica y el hacer de la sociedad considerada como sentido organizador del comportamiento humano y de las relaciones sociales independientemente de su existencia «para la conciencia» de esta sociedad (Castoriadis, 2013:228).

Lo anterior se expresa como un *colectivo anónimo* que se muestra mediante los procesos de incorporar nuevos sentidos en lo establecido. En lo imaginario, el *modo de ser* del sentido es difícilmente captable porque no se concibe ni por la percepción, ni por el pensamiento. Se evoca por la creación imaginaria. Y cuál es el origen de esta creación imaginaria: la imaginación o imaginario radical. La potencialidad del individuo singular y de la sociedad de crear desde sus propias acciones. El *hacer* y el *por hacer* encarnado en la realidad social como significaciones vivientes. “[...] los esquemas organizadores que son condición de representabilidad de todo lo que esta sociedad puede darse” (Castoriadis, 2013:230). Se trata de significaciones que no representan algo real, no devienen de la racionalidad. Son imágenes que se caracterizan por posibilitar las condiciones de evocación de lo imaginario como una red simbólica.

La funcionalidad remite a lo imaginario y lo imaginario a la funcionalidad. Pero la vida social no se reduce a esto. Y entre ambas opera la red simbólica, la que se origina de las significaciones imaginarias que son *estructuras-estructurante*, condición de significantes y significados, productoras de sentido a partir de la creación imaginaria y que muestra el ser del *hacer y por hacer* de esa sociedad específica. Y las instituciones representarán esta red. Pero la red simbólica no se reduce a la institución que la visibiliza en lo histórico-social. Es una realidad viviente que está allí y simultáneamente contiene una infinidad de posibilidades que esperan su instante para instituir las conexiones que resignificarán el sentido de la imaginación y de lo imaginario radical; las distintas formas en las que lo instituyente puede instituirse.

1.6. Papel de las significaciones imaginarias

La historia consiste en un *hacer y por hacer* de las significaciones imaginarias sociales. Y son estas significaciones las que facilitan la comprensión de cómo cada sociedad instituye su red simbólica institucional y la elección de los fines a los que somete su funcionalidad:

Toda sociedad hasta ahora ha intentado dar respuesta a cuestiones fundamentales: ¿Quiénes somos como colectividad?, ¿qué somos los unos para los otros?, ¿dónde y en qué estamos?, ¿qué queremos, qué deseamos, qué nos hace falta? [...] El papel de las significaciones imaginarias es proporcionar a estas preguntas una respuesta, respuesta que, con toda evidencia, ni la «realidad» ni la «racionalidad» pueden proporcionar [...] (Castoriadis, 2013:236).

La creación institucional de cada sociedad tiene su origen en el sentido que la *praxis* humana le dé a su vida en el nivel simbólico donde se manifiesta lo imaginario. Las significaciones sociales encarnadas en la institución muestran la creación imaginaria de esa sociedad específica. Un sentido que podría ser pérdida de sentido o resignificación del sentido. En otras palabras, estancamiento, parálisis, repetición en las formas de vivir u alteración, imaginación, diferencias, incorporación de lo nuevo en los modos de vida. “[...] La sociedad se constituye haciendo emerger en su vida, en su actividad, una respuesta de hecho a estas preguntas [...]” (Castoriadis, 2013:253).

La cuestión radica en el enigma que subyace a la significación inicial a partir de la cual se crea la institución que se establece y en aquellas significaciones que posibilitan la alteración de lo dado. Allí está el movimiento de la contingencia, del azar, de la no-causalidad. Y la forma cómo tales significaciones se hacen visibles es mediante la red simbólica.

1.7. Lo imaginario en el mundo moderno

El mundo moderno a pesar de establecer la razón como su institución central también responde a lo imaginario. Según Castoriadis la racionalidad moderna se presenta sólo en su forma porque su contenido lo toma de lo imaginario. Visto así, la diosa lógica-intelegible constituye una pseudo-racionalidad, esto es, un modo histórico de lo imaginario moderno. Y este carácter se visualiza en la técnica, en la economía en su *modalidad* de producción de consumo. La tesis del filósofo greco-francés consiste en señalar que siendo la técnica y la economía los campos por excelencia que encarnan completamente la racionalidad de la sociedad moderna y capitalista son por este mismo hecho las que representan lo imaginario en todos sus niveles, específicamente en las necesidades reales y las artificiales de la sociedad: “[...] la economía del capitalismo moderno no puede existir más que en tanto que responde a unas necesidades que ella misma confecciona” (Castoriais, 2013:253).

La idea central que expone Castoriadis es indicar que la racionalidad moderna vista dentro de la inteligibilidad-lógica, como saber absoluto, sistema cerrado, configura una pseudorealidad, porque lo cierto es que esta forma de racionalidad que se manifiesta en la técnica y en la economía moderna constituyen un imaginario como los que se ciernen a lo largo de las sociedades históricas (egipcia, griega, medieval, moderna). “[...] ninguna sociedad primitiva aplicó jamás tan radicalmente las consecuencias de sus asimilaciones de los hombres a otra cosa que lo que hace la industria moderna con su metáfora del hombre-automata” (Castoriadis, 2013:254). Estas asimilaciones las toma la modernidad literalmente.

[...] lo imaginario que es la identificación del sujeto con el objeto. La diferencia radica en que el fetichista vive en un mundo privado y su fantasma no tiene efectos más allá del compañero que se presta de buen grado; pero el fetichismo capitalista del «gesto eficaz», o del individuo dividido por los tests, determina la vida real del mundo social (Castoriadis, 2013:255).

Por consiguiente, lo imaginario es lo que determina la realidad y la racionalidad y no a la inversa. La organización burocrática, una de las significaciones centrales de la modernidad es un sistema que en sí mismo contiene a lo imaginario. Como tal, la burocracia constituye una pseudo-realidad porque solo se toma en cuenta su funcionalidad, racionalidad y técnica que atrapa a su vez a los individuos. Y lo imaginario que representa no tiene un contenido propio. Por el contrario, es vacío. Su existencia depende de una racionalidad limitada y del simbolismo que genera esa propia racionalidad que se encuentra separada de las necesidades reales de la sociedad. Hay una *autonomización* del simbolismo de la experiencia, la cotidianidad que padecen los individuos de carne y hueso. En otras palabras, el racionalismo se convierte en un simbolismo cuya característica consiste en ser un imaginario efectivo, es decir, signos, imágenes distanciadas de la realidad. Y se produce la alienación. En este caso, la alienación por un *imaginario efectivo* que encarna una pseudo-realidad.

Para Castoriadis la sociedad moderna no tiene un imaginario propio y por eso afirma que:

Es precisamente porque lo imaginario social moderno no tienen carne propia, es porque toma prestada sus substancia a lo racional, en un momento de lo racional que transforma así en pseudo-racional, por lo que contiene una antinomia radical, por lo que está abocado a la crisis y al desgaste, y por lo que la sociedad moderna contiene la posibilidad «objetiva» de una transformación, de lo que hasta ahora fue el papel de lo imaginario en la historia (2013:257).

En mi opinión el planteamiento fundamental radica en lo siguiente: en lo dado que presenta la sociedad moderna se encuentra la posibilidad de su auto-alteración en el sentido de generar significaciones centrales que llenen de contenido lo imaginario. Esto significa la posibilidad que los individuos singularmente y la sociedad pueda darse un sentido a su modo de existencia y de crear otro tipo de relación social entre sus formas de vincularse intersubjetivamente, con los objetos y con la institución. Pero Castoriadis ha advertido que la alteración puede ser constructiva o destructiva. ¿Qué tipo de transformación sería? El fundamentalismo religioso ha declarado la guerra a Occidente. Mientras tanto Occidente está ocupado en el consumo exacerbado. Hay una gran interrogante en cuanto al cambio.

1.8. Imaginario y racional

La comprensión de la historia requiere de lo imaginario. Lo imaginario es lo que proporciona sentido a la funcionalidad específica de cada sociedad. La red simbólica expresa el contenido de significados y significantes de lo imaginario propio de cada sociedad. En los orígenes de la historia aparece un sentido “[...] es del orden de la significación, y que es la creación imaginaria propia de la historia, aquello en y por lo que la historia se constituye para empezar” (Castoriadis, 2013:258). La cuestión es: cómo apareció lo racional en la historia y se convirtió en la significación imaginaria central que constituye a la institución histórica social de la modernidad y cómo se autonomizó de las necesidades reales sociales. Lo real lleva en sí mismo un componente de lo imaginario que hay que tener presente para tratar de comprender comportamientos, motivaciones, relaciones entre los individuos y los grupos.

La tesis central de Castoriadis apunta a destacar que la vinculación entre la *praxis* y la teoría se da en lo imaginario porque tal unión deviene del desarrollo de la existencia humana individual singular y social específica. Es en la *vida social efectiva*, en el movimiento de lo real que se crea lo imaginario porque los individuos de carne y hueso y la sociedad no están aquí “[...] para decir lo que es, sino para hacer ser lo que no es [...]” (Castoriadis, 2013:264). En otras palabras, estamos aquí para producir la alteración hacia nuevas formas de institución. *Hacer ser* la autonomía, la libertad, el rechazo a la servidumbre, la valentía de decir NO a la dominación.

2. La sociedad venezolana como institución imaginaria²

*¡Ah! no creas, no, que es tontería la tarea que representa,
el extirpar en Venezuela nuestro decantado espíritu de caudillaje,
que es la consecuencia de esta inquieta fusión de razas,
y que además la consecuencia de pasados triunfos y pasadas grandezas.
Sí; nuestro espíritu de caudillaje nació de las gloriosas semillas
de la Independencia, y en ella se alimenta todavía.
Nos ahoga, nos aniquila y no nos deja vivir;
es una hierba que hay que segar...
¡Ah! sí ¡muy caro hemos pagado y hemos de seguir
pagando en Venezuela el lujo y la
elegancia de haber independizado a medio Continente!
Ifigenia, 2005.
Teresa de la Parra*

En Venezuela, los individuos singulares y como comunidad están educados, socializados, fabricados por la significación imaginaria social del personalismo político. Para la mayoría, el caudillo está interiorizado en su ser como una verdad absoluta e incuestionable. El jefe único es el dueño de la verdad absoluta.

Todavía la sociedad venezolana invoca al caudillo para que ponga orden, garantice la paz, la justicia. El líder provee de sentido a los individuos y a la sociedad. El personalismo político es una significación imaginaria social central de la institución histórico-social venezolana; sus expresiones, como el caudillo, caudillaje, autoritarismo, son instituciones segundas que se vinculan con esta primera institución.

Sobre la institución fundante y las instituciones segundas, explica Castoriadis que:

[...] La institución primera de la sociedad es el hecho de que la sociedad se crea a sí misma como sociedad, y se crea cada vez otorgándose instituciones animadas por significaciones sociales específicas de la sociedad considerada [...] Esta institución primera se articula y se instrumenta a través de instituciones segundas [...] a las que podemos dividir en dos categorías [...] transhistóricas [...] el

² Algunas de las ideas desarrolladas en este apartado fueron expuestas en el Segundo Encuentro Internacional de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis, cuyo título fue: El sujeto, la norma y la política. A cien años del Constituyente Mexicano, bajo la modalidad de Conferencia Magistral. En México, San Luis de Potosí, 23 de noviembre de 2016. A ese Encuentro fui invitada por los Doctores Rafael Miranda (Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis), Javier Maisterrena (Colegio de San Luis) y Víctor Novoa (Universidad Autónoma de San Luis Potosí); y por las organizaciones Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, Universidad Autónoma Metropolitana, *Appalachian Springs Foundation/Mon Oncle D'Amérique Productions*.

lenguaje [...] no hay sociedad sin lenguaje [...] el individuo [...] no hay sociedad que no instituya un tipo cualquiera de individuo [...] (2001:124).

La institución primera de la sociedad venezolana lo constituye el personalismo político que se ha articulado mediante el caudillo, caudillaje, autoritarismo³. Estas formas se traducen en significaciones imaginarias sociales que se hacen visibles mediante la violencia, el poder absoluto, el control del pueblo, la servidumbre, la ignorancia, la pobreza, la corrupción, el clientelismo y las leyes sencillamente son tinta sobre papel. El tipo específico de institución imaginaria social venezolana responde al personalismo político. Los hechos que conforman lo histórico social venezolano así lo muestran⁴. Al respecto el siguiente historiador venezolano expone que:

El caudillo es un controlador de la violencia, no la acaba en términos definitivos porque su liderazgo es violento, y en ella encuentra su justificación. El agente de la élite para la recomposición de la estructura de poder interna. Por eso el caudillo es esencialmente antidemocrático, porque su función central es la de controlar al pueblo [...] bien por la fuerza, o bien a través de una red clientelar; no genera cambios para hacer más efectiva su soberanía. A cambio el caudillo recibe poder y riqueza (cosa que, con su clientelismo intrínseco y con la inexistencia de un ordenamiento institucional efectivo, enraizará la cultura de la corrupción) [...] El caudillismo es un sistema que consiste en lo siguiente: el caudillo es la personificación de la república con poderes absolutos para poner orden y transformar a la sociedad (Straka, 2013:12-13).

En este mismo contexto, el historiador venezolano Augusto Mijares en su escrito “La evolución política de Venezuela (1810-1812)”, señala que la guerra de la independencia implicó la emancipación y separación de España y la postulación de principios políticos, jurídicos que buscaban cambiar la organización social que devenía del régimen colonial a una nación democrática mediante la sanción de una Constitución Federal donde se estableció:

el sistema federal, la religión católica como religión del Estado, derecho de sufragio para todos los ciudadanos sin restricciones por clase social o analfabetismo; el Ejecutivo plural, ejercido por tres individuos durante cuatro años; la igualdad ante la ley, en virtud de la cual quedaban suprimidos los títulos nobiliarios y los fueros en materia judicial; el hogar y la propiedad se declaran inviolables; y se consagra la libertad de pensamiento, la de reunión, las de tránsito, industria y comercio [...] (Mijares, 1992:30-31).

³ “El suceder histórico-político de las repúblicas de Hispanoamérica se ha caracterizado, durante los más de ciento cincuenta años de vida independiente, por la presencia del personalismo político entendido como ejercicio personal del poder, bien como expresión de la pura voluntad de dominio únicamente sujeta a su propio arbitrio, correlativo a la debilidad institucional y/o al escaso arraigo de la norma, bien inscrito dentro de la normativa vigente [...]” (Soriano de García-Pelayo, 1990:203).

⁴ “Uno mismo y los demás no pueden pensarse seriamente ni un solo momento si están radicalmente divorciados del campo histórico social en el cual y por el cual únicamente son posibles” (Castoriadis, 1998: 14).

Mientras estos principios buscaban regular la naciente República, la realidad mostraba que una mayoría de venezolanos se oponía a la independencia. España persistía en mantener a Venezuela bajo su tutela. La guerra por la emancipación continuaría y de esta emergerían los futuros caudillos que mandarían en Venezuela. “El lapso de 1813 a 1819 puede llamarse los años del Caudillismo [...]” (Mijares, 1992:37); la primera República ha quedado destruida y la reorganización jurídica-política de un nuevo Estado responde a la obra:

[...] de jefes militares victoriosos que sin otro principio de autoridad que su poder personal, van arrancando [...] a sangre y fuego, el territorio que se llamará republicano mientras ellos lo ocupen, pero sin que nadie pueda pensar en promulgar leyes estables, ni establecer otras normas de conducta que las necesarias para la insegura supervivencia de cada hora [...] Aparece así el caudillo [...] sus tropas, sus victorias, su prestigio, y a menudo “su pueblo” [...] que lo hacen a la vez temible y fascinante, que lo pueden convertir en salvador o déspota, y a veces en ambas cosas a un mismo tiempo (Mijares, 1992:38).

¿Cuál es el resultado de la ruptura de los lazos políticos con España? ¿A qué *realidad efectiva social* se enfrentaba Simón Bolívar y sus seguidores? ¿Cómo educar para crear ciudadanos? ¿Cómo hacer que la democracia sea un proyecto para construir una República? Cuestiones que se están discutiendo a partir de la proclamación de la independencia (19 de abril de 1810) y la firma del acta de independencia (05 de julio de 1811) hasta nuestros días (2017).

Teóricamente los pensadores venezolanos han trabajado arduamente para crear ciudadanos, establecer pilares para el desarrollo de la democracia, la libertad, la autonomía y la igualdad. Las propuestas han quedado olvidadas y empolvadas. La realidad y sus movimientos sociales han tomado otros derroteros; la práctica histórico-social ha perfeccionado las distintas formas de ejercer el personalismo político.

En su origen, Venezuela se bifurcaba: por un lado, las leyes como exégesis de principios abstractos, ideales. Por el otro, los hechos: el personalismo, el caudillismo⁵ y el autoritarismo como la forma de *institución instituida*. En efecto, los constituyentes de 1811 decretan la igualdad política y civil de todos los hombres libres y en la realidad tal igualdad no existía. Por el contrario, la jerarquización social era totalmente vertical: la alta clase social, blancos y mantuanos; los plebeyos y gente de color pardos, mulatos, mestizos, indios, esclavos, blancos de orilla, negros, zambos, rechazados por los mantuanos. La teoría no expresaba en su

5 “Desde una perspectiva histórica amplia y rigurosa, el caudillismo constituiría una posibilidad de pluralismo político espontáneo y eventualmente factible, como respuesta americana a la desarticulación del Imperio español, implicada en la ruptura y en las desiguales guerras de Independencia. Se fundamenta en el «prestigio» de los «jefes» (como expresión de la relación del individuo con la masa) y en la fuerza de las armas (como condición o factor para la obtención y para la conservación del poder), y puede emerger espontáneamente como tendencia en situaciones de debilidad institucional —incluida la del ejército—, y de atraso técnico, tanto desde la perspectiva del desarrollo técnico general como desde la de las técnicas políticas, incluidas las militares” (Soriano de García-Pelayo, 1990:213).

contenido los hechos⁶. La guerra de independencia sacó a la luz un conflicto que hasta ese entonces era subterráneo, la jerarquización vertical, rígida entre las clases sociales.

En la guerra y después de esta, se abonó el terreno para el establecimiento de la anarquía, el igualitarismo y el surgimiento del personalismo para imponer orden y paz bajo el caudillo autoritario. La inmensa mayoría de venezolanos obedecía y apoyaba a la corona española por la posibilidad de adquirir un uniforme, obtener dinero y ascenso en la jerarquía social mediante su desempeño en las filas realistas. Cuando los patriotas que luchaban por la independencia, pudieron mejorar la oferta de los españoles, entonces los criollos comenzaron a desertar de las filas realistas y a pasarse a las tropas patriotas. Ahora vestían a la usanza militar inglesa⁷. La razón por la que estos venezolanos desertaban de las tropas realistas era

⁶ “[...] en nombre de la Enciclopedia, en nombre de la filosofía racionalista, en nombre del optimismo humanitario de Condorcet y de Rousseau, como los revolucionarios de 1810 y los constituyentes de 1811, surgidos en su totalidad de las altas clases sociales, decretan la igualdad política y civil de todos los hombres libres [...] No pensaron, no vieron que al alterar el orden, al romper el equilibrio colonial, al elevar a todos los hombres libres a la dignidad de ciudadanos, destruían la jerarquización social, fundamento de su preponderancia; y ante aquella desencadenada tempestad, unos lanzando un grito de arrepentimiento volvieron a reconocer la autoridad del Monarca, otros huyeron a refugiarse en tierras extrañas esperando el resultado final de la lucha, y los más valientes, los más convencidos, los más poseídos por el ideal de una Patria libre e independiente, dieron la cara a las montoneras delincuentes [...] Venezuela presentó en aquellos años el mismo espectáculo que el mundo romano con la invasión de los bárbaros. Los bandidos no pueden someterse sino a la fuerza bruta; y del seno de aquella inmensa anarquía surgirá por primera vez la clase de los dominadores: los caudillos, los caciques, los jefes de partido” (Vallellilla Lanz, 1991: 65 y 66).

⁷ “El Negro Primero, como todo hombre primitivo, tenía un gran amor por los uniformes brillantes. Cuando el Libertador iba a encontrarse por primera vez con el General Páez, dice éste, que el negro “recomendaba a todos muy vivamente que no fueran a decirle al Libertador que él había servido en el ejército realista”. Semejante recomendación bastó para que a su llegada le hablaran a Bolívar del negro con entusiasmo, refiriéndole el empeño que tenía en que no supiese que él había estado al servicio del Rey. Cuando Bolívar le vio por primera vez, se le acercó con mucho afecto, y después de congratularse con él por su valor, le dijo:

—Pero, ¿qué le movió a usted a servir en las filas de nuestros enemigos?

Miró el negro a los circunstantes como si quisiera enrostrarles la discreción que habían cometido, y dijo después:

—Señor: la codicia.

—¿Cómo así? —preguntó Bolívar.

—Yo había notado —continuó el negro— que todo el mundo iba a la guerra sin camisa y sin una peseta y volvía después vestido con un uniforme muy bonito y con dinero en el bolsillo. Entonces yo quise ir también a buscar fortuna y más que nada a conseguir tres aperos de plata: uno para el negro Mindola, otro para Juan Rafael y otro para mí.

La primera batalla que tuvimos con los patriotas fue la de Araure; ellos tenían más de mil hombres, como yo se lo decía a mi compadre José Félix; nosotros teníamos mucha más gente y yo gritaba que me diesen cualquier arma con que pelear, porque yo estaba seguro que nosotros íbamos a vencer. Cuando creí que se había acabado la pelea, me apeé de mi caballo y fui a quitarle una casaca muy bonita a un blanco que estaba tendido y muerto en el suelo. En ese momento vino el comandante gritando: “¡A caballo!” —¿Cómo es eso —dijo yo— pues no se acabó esta guerra? —Acabarse, nada de eso; venía tanta gente que parecía una zamura.

—¿Qué decía usted entonces? —dijo Bolívar.

—Deseaba que fuésemos a tomar paces. No hubo más remedio que huir y yo eché a correr en mi mula, pero el maldito animal se cansó y tuve que coger el monte a pie. El día siguiente yo y José Félix fuimos a un hato a ver si nos daban de comer; pero su dueño cuando supo que yo era de las tropas de Ñaña (Yáñez) me miró con tan malos ojos que me pareció mejor huir e irme a Apure.

—Dicen —le interrumpió Bolívar— que allí mataba usted las vacas que no le pertenecían.

—Por supuesto, replicó, y si no, ¿qué comía? En fin, vino el Mayordomo (así llamaban los llaneros a Páez) a Apure y nos enseñó lo que era la Patria y que la diablocracia no era ninguna cosa mala, y desde entonces estoy sirviendo con los

por dinero, uniforme, honor y elevación en la jerarquía social. No por el deseo de libertad, emancipación, construir una República, educarse para convertirse en ciudadanos e instituir la democracia. Páez se ganó a la plebe ofreciéndole como recompensa la propiedad de las tierras que perdiera el enemigo y fuesen confiscadas; esto logró la deserción de venezolanos del ejército español y que se pasaran a luchar en favor de la causa independentista. Páez se enriqueció con la guerra, adueñándose de propiedades en Apure. También lo hizo José Tadeo Monagas, quien ingresó a las filas patriotas sin bienes y con la guerra se convirtió en uno de los más ricos propietarios del país. Estos hechos muestran que la masa popular, dependiendo de las mejores promesas que ofreciera el jefe -perteneciera al bando realista o patriota- y que para ellos en términos de bienes materiales, significara enriquecimiento, propiedades, reconocimiento, ascenso en los grados militares y la jerarquía social, se incorporaban a las fuerzas cuyas promesas considerasen más ventajosa. Simplemente pasaban de un caudillo a otro, movidos por sus ambiciones, instintos, pasiones.

En las prácticas sociales se instituye el jefe único y una masa popular que le obedece⁸. De esta forma, la construcción del Estado venezolano se organiza en función de un líder único, las vías de hecho y no las jurídicas. Lo que se reconoce y se acepta como garantía del orden social es la figura de un Prócer y no las instituciones jurídicas. La institución imaginaria de la sociedad venezolana transita entre el personalismo, caudillismo, despotismo, lo confuso, el desorden, los instintos, las pasiones y los líderes⁹. Los individuos singularmente y en

patriotas" [...]. "Esta anécdota es de una gran significación histórica, porque revela la mentalidad de la mayoría de los hombres que después de haber servido con Boves y Yáñez, cometiendo los más espantosos crímenes, convirtiendo el territorio entero de Venezuela "en un vasto campo de carnicería" vinieron a ser con Páez, Monagas, Cedeño, Zaraza, los heroicos defensores de la Independencia; y además comprueba el prestigio que iba conquistando la causa de la Patria en el seno de las bajas clases populares, a los esfuerzos enormes de los próceres. Ya la Patria podía ofrecer a los que abandonaban las filas realistas, lo que constituía para ellos una ilusión: un uniforme y un apero; ya podía abrirles el camino de los honores, elevando hasta los esclavos, como Pedro Camejo, a las altas jerarquías militares" (Valenilla Lanz, 1991: 26 y 27).

⁸ "[...] a pesar de todas nuestras teóricas transformaciones políticas, el fondo íntimo de nuestro pueblo continuó por largos años siendo el mismo que durante la Colonia. Las pasiones, los instintos, los móviles inconscientes, los prejuicios hereditarios, tenían que continuar siendo en él elementos de destrucción y de ruina, contenidos únicamente por los medios coercitivos que tan ampliamente ha tenido que ejercer el Jefe del Estado, sin sujeción posible a las soñadas garantías escritas en las constituciones; pero alentados constantemente por las prédicas demagógicas y las mentidas luchas de principios exóticos entre los partidos tradicionales, en los cuales, si es justo reconocer que figuraban hombres sinceramente engañados, en la masa de ambos bandos no palpitaban sino odios y ambiciones personalistas que se disputaban el poder y perpetuaban la anarquía" (Valenilla Lanz, 1991:85).

⁹ "[...] el Caudillo ha constituido la única fuerza de conservación social, realizándose aún el fenómeno que los hombres de ciencia señalan en las primeras etapas de integración de las sociedades: los jefes no se eligen sino se imponen. La elección y la herencia, aun en la forma irregular en que comienzan, constituyen un proceso posterior. Es el carácter típico del estado guerrero, en que la preservación de la vida social contra las agresiones incesantes exige la subordinación obligatoria a un Jefe. Cualquiera que con espíritu desprevenido lea la historia de Venezuela, encuentra que, aun después de asegurada la independencia, la preservación social no podía de ninguna manera encomendarse a las leyes sino a los caudillos prestigiosos y más temibles, del modo como había sucedido en los campamentos [...] Nada más lógico que Páez, Bermúdez, Monagas, fuesen los gendarmes capaces de contener por la fuerza de su brazo y el imperio de su autoridad personal a las montoneras semibárbaras, dispuestas a cada instante y con cualquier pretexto, a repetir las invasiones y los crímenes horrendos [...]" (Valenilla Lanz, 1991:94).

conjunto han sido socializados mediante el personalismo político. Los líderes militares y civiles se han encargado de repetir esta significación imaginaria social central. Para este presente, el personalismo es una institución petrificada que preserva su identidad a toda costa y la unidad social en torno a esta. Cada caudillo a su estilo resignifica el autoritarismo y esto tiene que ver con las condiciones particulares, sociales, históricas, educativas, religiosas, políticas, económicas, jurídicas de Venezuela. Los caudillos militares o civiles fueron incapaces de aprovechar los movimientos sociales que promovieron para realizar modificaciones sustantivas en la *institución instituida*, producir reformas y dar apertura a la *alteridad*. Este régimen se ha encargado de producir el tipo antropológico de individuo que le corresponde, esto es, cínico, ausencia de todo escrúpulo y con sed de poder.

La esencia de la institución venezolana es de alienación, heterónoma. Basta con hacer un recorrido de lo que ha sido el destino del personalismo cuya máxima expresión es la presente autocracia enmascarada de democracia. A continuación a grandes rasgos la sucesión de los caudillos militares: José Antonio Páez quien ejerce la presidencia desde 1831 a 1835, tal como lo establecía la Constitución de aquel entonces. Para el próximo período su candidato era el General Soublette quien se enfrenta con el Dr. José María Vargas (civil). Este último gana. El 8 de julio de 1835 se produce un golpe militar contra Vargas que no tuvo éxito. Vargas vuelve a la Presidencia pero renuncia en 1836 atacado tanto por los civiles como por los militares. Los miembros del Congreso de aquel entonces en su mayoría eran amigos de Páez. Asume el poder el General Soublette y al terminar su período, vuelve Páez a la presidencia. Al finalizar Páez su mandato, regresa el General Soublette como presidente. Continúa el poder en manos militares con los hermanos Monagas. Primero José Tadeo Monagas, jefe de Venezuela desde 1847 a 1850. Le sucede su hermano José Gregorio Monagas de 1851 a 1854. Regresa José Tadeo Monagas para el período de 1855 a 1859, pero en 1858 ocurre una rebelión armada realizada en conjunto por civiles y militares contra José Tadeo Monagas y asume por la vía de hecho, en 1858, el General Julián Castro.

A partir de 1858 se manifiesta la anarquía, el desorden, la guerrilla, situación que se vuelve incontrolable para el Presidente Julián Castro. En medio de esta confusión y desastre es sucedido por los generales Gual y luego Tovar, hasta que en 1861 retorna por tercera vez al mando José Antonio Páez a poner orden nuevamente. En 1863 se da lo que se llama la Guerra Federal y Páez es derrocado por el General Falcón. Ocasión propicia para el regreso de José Tadeo Monagas con la revolución azul y la toma del poder por la vía de hecho. Muere en 1868 y por sucesión hereditaria, situación no contemplada en la ley, toma el poder su hijo el General Ruperto Monagas.

Siguiendo con la asunción del poder por las vías de hecho, ahora le corresponde a Antonio Guzmán Blanco, quien asciende a la presidencia mediante las armas, la insurrección y la revolución de abril. Por dieciocho años mandará, dándose el lujo de hacerlo desde Francia. Es Presidente desde 1870 hasta 1888. Para el período de 1888 a 1890 impone como

presidente a Juan Pablo Rojas Paúl y de 1890 a 1892 coloca a Raimundo Andueza Palacios. Este último es derrocado por el General Joaquín Crespo con la llamada revolución legalista que anunciaba la redención del pueblo y la liberación de los oprimidos. Asume el poder desde 1894 a 1898 y para el próximo período que va de 1898 a 1899 impone como sucesor a Ignacio Andrade. El militar Ignacio Andrade es derrocado en 1899 por el General Cipriano Castro con la revolución liberal restauradora y se inicia una pugna entre los caudillos militares por el poder que dura hasta 1903 que es cuando asume el General Cipriano Castro y modifica la Constitución para poder reelegirse. En 1908 viaja a Europa para curarse de una enfermedad y ese mismo año el General Juan Vicente Gómez, aprovechando que Castro está de viaje, toma el poder desde 1908 hasta 1935, año en el que muere. Lo sucede el General Eleazar López Contreras quien gobierna desde 1936 a 1941. Para el lapso que va de 1941 a 1945, asume el General Isaías Medina Angarita quien es derrocado en 1945 por un movimiento entre militares y civiles.

De 1945 a 1947 la conducción del país la asume una Junta Revolucionaria de Gobierno presidida por Rómulo Betancourt, un civil que viene del partido Acción Democrática fundado en el año de 1941. Se incorporan en la lucha por el poder individuos que vienen de la sociedad y son civiles. Se celebran elecciones y por esta vía, en 1947, llega a la presidencia Rómulo Gallegos. Gallegos es derrocado en 1948 por el Coronel Delgado Chalbaud y este último fue asesinado en 1950. Se nombra una Junta de Gobierno dirigida por el Dr. Germán Suárez Flamerich que dura de 1950 a 1952. En 1952 el Coronel Marcos Pérez Jiménez asume poderes dictatoriales hasta que en 1958 un movimiento cívico-militar lo derroca. Se nombra una Junta Provisional cuya dirección está a cargo de Wolfgang Larrazábal y es el año de la firma del Pacto de Punto Fijo entre los partidos políticos (Acción Democrática, Unión Republicana Democrática y el Partido Social Cristiano), comienza la era del caudillismo civil.

Para los años que van desde 1959 a 1964, es elegido Presidente Rómulo Betancourt, del partido acción democrática. De 1964 a 1969, asume por elecciones Raúl Leoni. En 1969 por votación asume el poder Rafael Caldera, por el partido social cristiano (COPEI) que gobierna hasta 1974. De 1974 a 1979 el jefe del Estado será Carlos Andrés Pérez, que viene del grupo de Acción Democrática. En 1979 asume Luis Herrera Campins, que viene de COPEI y cumple su período hasta 1984. Le sigue Jaime Lusinchi, militante de Acción Democrática; gobierna desde 1984 a 1989. En 1989 repite Carlos Andrés Pérez quien asume nuevamente la presidencia. El 4 de febrero de 1992 ocurre el golpe de Estado fallido realizado por el teniente coronel Hugo Rafael Chávez Frías, para derrocar a Carlos Andrés. En 1993 Carlos Andrés Pérez es destituido de la presidencia por el Congreso de la República por actos de corrupción. Se nombra a Octavio Lepage y luego a Ramón José Velásquez que estará en la dirección de Venezuela desde 1993 a 1994. En 1994 regresa Rafael Caldera a la Presidencia, que ocupará hasta 1999. En 1999, nuevamente tendremos un militar como jefe de Estado, el Teniente Coronel, Hugo Rafael Chávez Frías, a quien también se le da un golpe de estado para derrocarlo que no tuvo éxito. Chávez durará en el poder hasta su muerte en el año 2013, como fue el caso de Juan Vicente Gómez. El sucesor, que impuso Chávez en la dirección del

Estado, fue a Nicolás Maduro Moros su fiel acompañante, que está en el poder desde 2013 hasta el presente.

Luego de este esbozo descriptivo general de cómo en Venezuela se ha estructurado y organizado el poder perfeccionando la institución del personalismo político, se puede decir lo siguiente: El personalismo es una significación imaginaria histórico social que se repite en Venezuela desde Páez. Desde sus inicios el caudillismo cívico-militar constituye una unidad indisoluble. Esta combinación dio las bases de la construcción del jefe único (Páez, Soublette, Páez, Soublette, hermanos Monagas, regresa Páez, como se narró anteriormente). El caudillo es un prócer y su tendencia es, hablando hobbesianamente, el deseo de poder tras poder que solo cesa con la muerte. El caudillo se aferra al poder, quiere mantenerlo y si se separa, necesariamente impone a un sucesor para continuar en el mando mediante el individuo que ubique en la jefatura del Estado. El caudillismo es una institución en la que los hombres están por encima de las leyes y el ejercicio del poder se impone con violencia, el uso de la fuerza, la coacción y la coerción. Cada cacique modifica la Constitución a su antojo para garantizar su mantenimiento como jefe único, como lo hicieron Antonio Guzmán Blanco, Juan Vicente Gómez, Hugo Rafael Chávez Frías, entre otros; asegurar su regreso al poder como los casos de Páez, quien ocupó tres veces la presidencia. Soublette dos. José Tadeo Monagas tres.

Los civiles que se incorporan en esta lucha, lamentablemente no modifican el personalismo. Por el contrario, lo adaptaron a la modalidad democrática. El modo como ejercieron el poder fue de apego, individualista y autoritario. Siguiendo el patrón militar repitieron en la presidencia: Carlos Andrés Pérez dos veces y Rafael Caldera también. Ahora el caudillismo es compartido entre civiles y militares. Cuando a los civiles y militares les disgusta el individuo que ejerce el poder absoluto se unen para derrocarlo. Así sucedió con el alzamiento contra los generales Isaías Medina Angarita, Marcos Pérez Jiménez, y el Teniente Coronel Hugo Chávez Frías. La emergencia del personalismo, caudillo y lo autocrático se erige en Venezuela como una institución incuestionable, poseedora de la verdad absoluta.

Chávez siguiendo el ejemplo de sus predecesores intenta tomar el poder por las vías de hecho, realizando un golpe de Estado que fracasó contra el Presidente constitucional para ese momento, Carlos Andrés Pérez. Luego valiéndose de los mecanismos democráticos: partido político, elecciones, votación llega a la presidencia. Por primera vez, surge un fenómeno a la inversa: si anteriormente los civiles se amoldaron al mecanismo del caudillismo militar para ejercer el poder, ahora un militar se insertaba en la estructura civil democrática para convertirse en líder con una combinación bizarra entre lo civil y militar, para lograr unir bajo su persona a la mayoría del pueblo venezolano.

Llega a la jefatura del Estado ganando las elecciones y una vez en el poder, nuevamente se impone el personalismo político haciendo de lo autocrático un modelo autoritario de control sobre la sociedad venezolana. Encarnando en su persona a los caciques militares del pasado: Páez, los hermanos Monagas, Antonio Guzmán Blanco, Juan Vicente Gómez; y colocándose por encima de las leyes, genera en su persona la resignificación del totalitarismo. Igual que

los próceres del pasado que bautizaron sus movimientos por vías de hecho como revolución azul, revolución de abril, revolución legalista, revolución liberal restauradora, Chávez llamó a su lucha: revolución bolivariana, reivindicando el marxismo como el socialismo del siglo XXI.

Así Castoriadis, expone lo siguiente:

Una vez creadas, tanto las significaciones imaginarias sociales como las instituciones se cristalizan o se solidifican, y es lo que llamo el imaginario social instituido. Este último asegura la continuidad de la sociedad, la reproducción y la repetición de las mismas formas, que de ahora en más regulan la vida de los hombres y permanecen allí hasta que un cambio histórico lento o una nueva creación masiva venga a modificarlas o a reemplazarlas radicalmente por otras formas (2001:96).

Ante la repetición de las mismas formas se requiere la puesta en práctica de la libertad radical. Esto implica, de acuerdo al pensamiento de Castoriadis, la participación efectiva en el funcionamiento y en los actos de las instancias políticas, garantizada, promovida por las propias instituciones en el hacer y no sobre el papel. Para llevar esto a cabo se tiene que crear un tipo de individuo, de sociedad y educar para la libertad. Hay que generar las condiciones para el ejercicio efectivo de la libertad por parte de los individuos singulares y como comunidad. Esto implica la construcción de una organización social en la que todos podamos participar en todas las instancias de poder.

Para que haya cambio en lo público es necesario que el individuo singular comprenda el vacío de la dotación heterónoma del sentido de vida y que cada quien descubra en su interioridad la capacidad de darse un sentido de vida y pasar a una acción colectiva, en la que se forje una sociedad que posibilite que cada ciudadano pueda dar el sentido que tiene su vida y su muerte. La valentía de tomar el destino en nuestras propias manos para formar un proyecto de autonomía colectivo-individual. El problema político, ontológico, ético que nos toca enfrentar a los venezolanos es de envergadura: ¿cómo construir una sociedad que pueda ella misma crear sus significaciones, dotarlas de sentido, consciente que es producto de una obra humana y no de un caudillo?

Fuentes

CASTORIADIS, Cornelius

1998 “Prefacio”, en *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona, Editorial Gedisa, S.A., Tercera reimpresión.

2001 “Imaginario e imaginación en la encrucijada”, en *Figuras de lo pensable*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, Primera edición.

2001 “Institución primera de la sociedad e instituciones segundas”, en *Figuras de lo pensable*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, Primera edición.

2013 *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires, Fábula Tusquets Editores.

MIJARES, Augusto

1992 “La evolución política de Venezuela (1810-1960)”, en *Venezuela independiente. Evolución político-social 1810/1960*. Caracas, Fundación Eugenio Mendoza.

SORIANO DE GARCÍA-PELAYO, Graciela

1990 “Aproximaciones al personalismo político Hispanoamericano del siglo XIX”, en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, N°. 7, España. [Artículo en línea]. Consultado: 10 de septiembre de 2016. Recuperado en: <file:///C:/Users/Carlosg/Downloads/Dialnet-AproximacionesAlPersonalismoPoliticoHispanoamerica-1050612.pdf>.

STRAKA, Tomás

2013 *Venezuela 1861-1936. La era de los gendarmes. Caudillismo y liberalismo autocrático*. Caracas, Fundación Rómulo Betancourt.

VALLENILLA LANZ, Laureano.

1991 *Cesarismo democrático y Otros Textos*. Caracas, Biblioteca Ayacucho.