

CULTURES DEL COS: LA SAGRADA FAMÍLIA VENEÇOLANA¹

Javier Guerrero

Lawrence University

javiergfilms@gmail.com

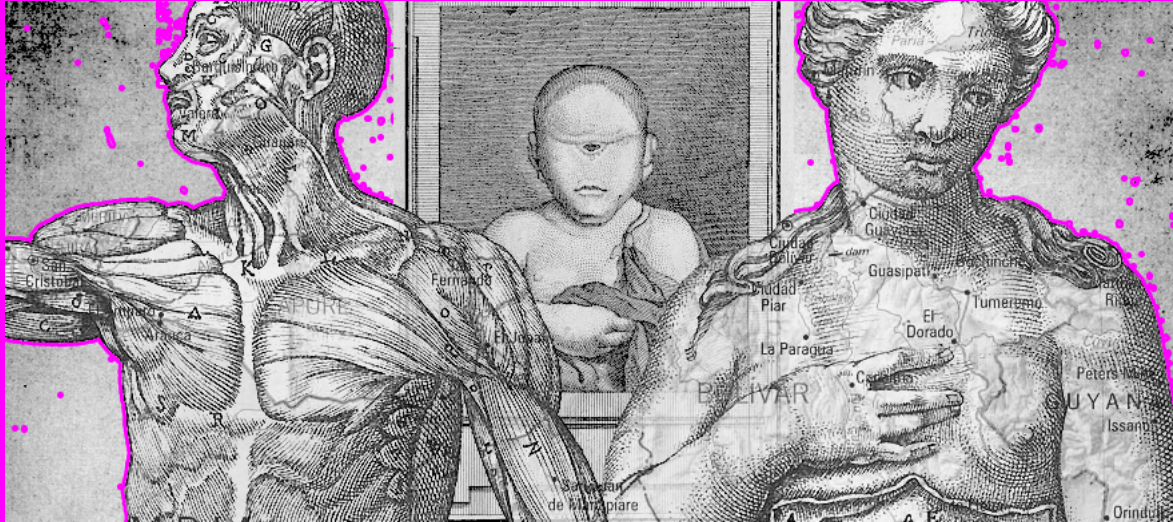
Cita recomanada || GUERRERO, Javier (2012): "Cultures del cos: la *sagrada* família veneçolana" [article en línia], 452°F. *Revista electrònica de teoria de la literatura i literatura comparada*, 6, 17- 37, [Data de consulta: dd/mm/aa], < http://www.452f.com/pdf/numero06/06_452f-mono-javier-guerra-ca.pdf>

Il·lustració || Juan M. Tavella

Traducció || Josep Bou

Article || Encarregat | Publicat: 01/2012

Llicència || Reconeixement-No comercial-Sense obres derivades 3.0 de Creative Commons



Resum || En aquest article, proposo llegir el cos com a lloc privilegiat on es debat la política veneçolana. En especial, exposo com les operacions metafòriques i al·legòriques de la nació i les seves violències aconseguen desfigurar, portar fins al líndar de la monstruositat, als cossos nacionals per després normalitzar-los. Tot i la compulsió per denunciar la responsabilitat de l'adversari polític en la deformació de la *sagrada* família veneçolana, la necessitat de conservar intacte el cos nacional per excel·lència pesa més que les pròpies diferències i la tinença circumstancial del poder. Els cossos que integren aquesta família nacional són produccions problemàtiques que ofereixen poc espai a d'altres cossos i sensibilitats que són capaces de desestabilitzar, revisar o rearticular els valors més conservadors de la nació veneçolana.

Paraules clau || Veneçuela | cos | família veneçolana | nació | Simón Bolívar | Hugo Chávez | revolució bolivariana | violència | cos gai.

Abstract || In this article, I propose reading the body as a privileged space to debate Venezuelan politics. I expose the violent metaphorical and allegorical operations that manage to disfigure the national bodies, taking them to the very limits of monstrosity before normalizing them. Notwithstanding the compulsion to denounce the political adversary that defiles the Venezuelan 'holy' family, the need to preserve the national body par excellence is stronger than these differences and the incidental possession of power. The bodies that make up this national family are problematic productions that offer little space for other bodies and sensibilities to destabilize, revise, or re-articulate the Venezuelan nation's most conservative values.

Keywords || Venezuela, body, Venezuelan family, nation, Simón Bolívar, Hugo Chávez, Bolivarian revolution, violence, gay body.

NOTES

1 | Una primera versió d'aquest article fou presentada en el simposi *Gazing at Bolívar's Body* realitzat el novembre de 2009 a la Rice University, Houston. Agraixo a Luis Duno-Gottberg, Beatriz González Stephan, Nathalie Bouzaglo, Rafael Sánchez i Gina Saraceni pels seus comentaris i per un intens diàleg a propòsit d'aquests cossos veneçolans.

0. Introducció: «Véase usted mismo por dentro»

4 de març de 2009, 7.30 pm. Vint-i-cinc efectius de la Guardia Nacional, vint agents del Cuerpo de Investigaciones Científicas, Penales y Criminalísticas (CICPC) acompanyats de la coordinadora nacional de la División Forense i quinze funcionaris del Servicio Nacional Integradado de Administración Aduanera y Tributaria («Informe del SENIAT sobre *Exposición Bodies*»), junt a un equip de periodistes de Venezolana de Televisión - VTV, el canal públic de l'estat veneçolà-, van entrar al local comercial on s'inaugurava l'exposició *Bodies, Revealed* a la ciutat de Caracas (Orozco, 2009). Els funcionaris informaren de la sospita que els tretze cossos i més de dos-cents dinou òrgans exhibits, tot i haver estat declarats per l'empresa com de plàstic, eren pel contrari talls humans, cadàvers dissecats a partir d'un procés especial a base de polímers. Per aquest motiu, les autoritats competents procedien a tancar l'exposició *Bodies*... fins que s'esbrinés si es tractava d'un malentès.

La intervenció de les institucions estatals veneçolanes succeí immediatament després que el diari simpatitzant del govern *Vea* publicqués l'article «*Bodies Inhumanos*», en el qual s'exhortava al govern nacional a «impedir esta muestra de necrofilia comercial». En el moment de procedir, el superintendent de l'òrgan tributari va indicar que si bé la publicitat de l'esdeveniment assegurava que els cadàvers utilitzats per l'exposició «fueron tratados con todo el respeto y con toda la dignidad que merece un ser humano[...]» (Bracci y García, 2009), això hauria de qüestionar-se atès que si realment els haguessin tractat amb respecte i dignitat, no els haurien declarat com a «partes plásticas» (Bracci y García, 2009). Poc després del tancament temporal, un equip multi-disciplinar format pel Departamento Forense del CICPC, el INDEPABIS i el mateix SENIAT corroborà que els cossos exposats eren parts humanes reals i que no es tractaven de peces de plàstic com l'empresa havia declarat a les autoritats duaneres. Per tant, l'organisme tributari decidí revocar els actes administratius mitjançant el quals s'autoritza l'admissió temporal dels béns específicats. Al mateix temps, ordenà que les mercaderies havien de ser tretes del país en l'espai de deu dies, s'imposà una multa a l'empresa per haver incomplert les obligacions i condicions segons les quals foren concebudes les autoritzacions d'admissió temporal, es va incoar un procediment administratiu disciplinari als funcionaris de la duana involucrats per haver estat cedida la utilització de les mercaderies sense la prèvia autorització de l'administració duanera i es procedí a la clausura de l'espectacle per incomplir la normativa d'emissió de factura durant els dies de

funcionament, així com el tancament de l'empresa per no tenir els llibres de compres i vendes al seu establiment (SENIAT, 2009).



Fig. 1. Fotografia de la clausura de l'exposició *Bodies, Revealed*. Caracas, 4 de març de 2009

El diumenge 8 de març, quatre dies després del tancament, el president veneçolà Hugo Chávez, en el seu acostumat programa televisiu dominical *Aló Presidente*, confirmà que fou ell mateix qui, després de llegir l'article del diari *Vea*, demanà al vicepresident de Veneçuela, Ramón Carrizales, investigar *Bodies*... Per a Chávez, l'exposició era un signe molt evident de la immensa degradació moral que saceja el planeta. El Presidente s'admira de que els pares portessin els seus fills a veure cadàvers i mostrà admiració perquè aquesta exposició voltés pel món: «Tienen internet, propaganda, presentan un show: "Venga y véase usted por dentro". Y ganan mucho dinero. ¿Dónde está el respeto al ser humano? Como dice Antonio Aponte: "Esos cadáveres ¿de quién son? ¿Por qué están insepultos?"» (Bracci, 2009). Segons el Presidente, l'exposició constituïa un signe de «barbarie» que s'havia de respondre amb una «revolución moral y ética»..

Inicio la meua lectura sobre el cos amb aquesta narració com a pòrtic, com a marc de les representacions del cos de la Veneçuela bolivariana. Aquesta clausura del cos, és a dir, de l'exposició *Bodies*..., no s'escapa de la polarització política que avui en dia modela representacions a Veneçuela. Ans el contrari, la intervenció de tot el poder del govern-estat –mediàtic i, a més, intimidant–, polititzà la clausura de l'exposició. D'acord amb la opinió pública, el cos clausurat passà a ser, llavors, metàfora del cessament de l'avanç científic i cultural, així com de la paralització del progrés. Tot i això, vull col·locar aquesta intervenció únicament com a marc de referència, sense preguntar-me quin cos és clausurat, es tracti del cos reproduït per una franquícia globalitzada de consum – que s'accentua encara més amb el títol, en anglès, de l'exposició—o del cos del progrés, de l'avanç científic i de la cultura. No em pregunto, llavors, quin cos es clausura, ja que la pròpia pregunta reproduïx l'imaginari polaritzat que m'interessa discutir. Insisteixo, pel contrari, en el cos i la seva clausura com a problemes nacionals, com instàncies que ocupen avui més que mai al Govern, a l'opinió

pública, a l'oposició i als cossos que conformen la nació.

En aquest article proposo llegir el cos com a lloc privilegiat on es debat la política veneçolana. En especial, m'interessa exposar com les operacions metafòriques i al·legòriques dels cossos nacionals estan poc disposades a cedir espais a d'altres matèries i sensibilitats, que han d'acudir a estratègies laterals, a voltes fallides, per intentar aconseguir certa visibilitat en espais privilegiats de la nació. Com es citen aquests cossos exclosos? Com es deformen els cossos que importen a la nació? Per què es desfiguren? Com funcionen aquestes operacions? Quines operacions normalitzen a la família de la nació? Són els cossos citats resistents a les tàctiques de l'hegemonia corporal de la nació i les seves violències? Com incideixen materialment? En aquestes cultures del cos, a voltes, els propis cossos semblen passar desapercebuts. Vull donar compte de com els cossos que integren la *sagrada* família veneçolana són produccions problemàtiques que ofereixen poc espai a la habitabilitat d'altres cossos més complexos o capaços de desestabilitzar, revisar o reinterpretar els valors més conservadors – racistes, classistes i heteronormatius—de la nació..

1. «Véase usted mismo por fuera»

Potser els estudis sobre Veneçuela no han explicat prou la constant ansietat que els cossos, com a representacions culturals de la nació, han generat en el segleXX. A finals del segle XIX veneçolà, el cos se situa en el centre de l'interès públic per ser indiscutible matèria sobre la que s'experimenten enfermetats i sexualitats. Paulette Silva, en el seu llibre *De médicos, idilios y otras historias*, adverteix que qualsevol que s'aproximi per primera vegada a la cultura de finals de segle es quedarà bocabadat en observar com, en un país que gairebé no ha canviat, proliferen els discursos de les malalties que comporta la cultura moderna (2000: 173). Aquestes malalties descobreixen a la vegada un cos que, a l'ésser examinat, observat i fins i tot sentit és representat com zona privilegiada de la modernitat. La proliferació de cossos patris, la fascinació pels concursos de bellesa² o la supremacia de l'anatomia presidencial a Veneçuela parlen de la omnipresència del cos i de com la societat veneçolana és representada, de com la nació pren cos.

A Veneçuela, tant el cos presidencial com el dels herois de la pàtria han generat excessiu interès. El culte a Simón Bolívar ha anat acompanyat de l'exaltació dels seus atributs corporals o, com a mínim, de la grandiositat de la seva presència de Libertador. La necessitat d'arribar a consensos sobre el cos de Bolívar³ ha sigut una constant en el culte , i la estabilitat de les seves característiques anatòmiques

NOTES

2 | Pot dir-se que a Veneçuela existeix un culte als concursos de bellesa, que a més ha estat recolzat pels presidents republicans de Veneçuela. En ocasió de les victòries consecutives de Veneçuela a Miss Universe, el president Hugo Chávez felicità públicament a la guanyadora, Estefanía Fernández, i féu referència al rècord Guinness de Veneçuela en aquest certamen internacional.

3 | L'ansietat davant un rostre únic de Simón Bolívar ha estat present des de la seva invenció com a cos nacional i la seva institucionalització com el Libertador. Marta Traba elogia en el seu article la realització d'una exposició iconogràfica realitzada per Alfredo Boulton i comenta que aquesta té «un sentido pedagógico de investigación histórica, cuya finalidad es la de aproximar la mayor cantidad de rasgos semejantes y de cotejar unas y otras interpretaciones hechas en vida de Bolívar, hasta fijar ese rostro móvil, sacar ese rostro del agua del tiempo y obligarlo, pacientemente, a definirse con claridad» (2005: 221).

ha sigut clau en la seva valoració com indiscutible, i únic Padre de la Patria. En la seva biografia sobre Bolívar, John Lynch pensa que la independència d'Amèrica Latina resultaria incomprendible sense la presència dels alliberadors: «La historia subsiguiente sería algo vacío sin la intervención de la autoridad personal» (citada a Martínez, 2006). La invenció d'aquesta autoritat personal s'origina en la pròpia concepció del cos patri. Lynch continua:

The [Bolívar] cultists had a good story. A hero o pure Venezuelan lineage, after a tragic marriage and a golden youth in Europe, assumes the leadership of national independence, provides the intellectual base of a continent revolution, and then the military and political talents to create a union of states and win international respect, all the time asserting his manhood as a glorious lover (Lynch, 2006: 301).

Així mateix ha succeït amb els presidents veneçolans, des de Juan Vicente Gómez a Hugo Chávez. El cos presidencial ha sigut un dels interessos preferits de la nació veneçolana, i el d'Hugo Chávez no es l'excepció. Les especulacions han soscavat aquest entreteniment nacional. L'augment de la massa corporal experimentat per Hugo – la seva obesitat, el seu excés – ha estat utilitzada de la forma contrària a la que he citat. Sectors opositors, nacionals e internacionals s'han adonat del vertiginós augment de pes del president veneçolà. L'article del doctor Salomón Jakubowicz «¿Por qué Chávez ha aumentado de peso y qué puede hacer para adelgazar?» especula sobre aquestes raons i insinua que el Presidente podria estar consumint medicaments (antidepressius, ansiolítics, etc.) als quals atribueix l'excés. També es refereix a la falta de son i als viatges freqüents. Totes aquestes variables han format part de les especulacions de sectors polítics adversos sobre l'excés de massa corporal del cos presidencial. Tanmateix, especialment, crida l'atenció com internacionalment l'obesitat d'Hugo Chávez ha permès representar l'excés de poder, autoritarisme i, d'alguna forma, ha aconseguit reinventar en ple segle XXI els cos del dictador de la nova república *bananera*. El cos és, sens dubte, una matèria procliu a ser alterada i modelada.

Al mateix temps, Hugo Chávez féu referència a l'augment de l'índex de massa corporal de la població. Segons les seves estadístiques, un 14,5% dels veneçolans registrà excés de pes, xifra que contrasta amb el nombre percentual (6,3%) de fa vint anys enrere («Chávez dice que “hay muchos gordos...”»). Tot i que el Presidente expressa preocupació per la salut del veneçolà, en un sentit estrictament bio-polític, les estadístiques d'excés de pes l'ajuden a mesurar l'esplendor econòmica i la redistribució dels ingressos de la nació. Encara que resulti inexplicable, sota el punt de vista del primer mandatari, l'excés de pes del cos del veneçolà mitgenc reflecteix el benestar: es tracta d'un excés que permet mesurar – donant un saldo positiu – la salut de la nació..

Tanmateix, la salut del Presidente ha constituït un tema nacional que fins i tot s'ha sobreposat als temes d'interès i urgència nacional⁴. Al 2011, després de la seva participació a la VI Comisión Mixta Cuba-Venezuela, Hugo Chávez va haver de ser operat d'emergència a la ciutat de La Habana («Comunicado oficial...»). Poc després, el president veneçolà confirmà en al·locució televisada que patia càncer, encara que no en va oferir més detalls i la malaltia no ha estat mai del tot aclarida. Les imprecisions en relació a la malaltia presidencial han sigut una font inesgotable per a especulacions i han convertit el cos d'Hugo Chávez, des del propi chavisme i també des de l'oposició, en una matèria decisiva en la polarització política veneçolana. El cos, degut a la seva malaltia, s'ha tornat un element decisiu per la governabilitat present i futura de Veneçuela. I és que el cos és una matèria que, tot i la seva eloqüència, és recurrentment censurat, conformat a les conveniències e interessos de la hegemonia nacional.

El filòsof francès Jean-Luc Nancy afirma que el cos no és ni significant ni significat (2008: 25). No tenim cos, som cos. El cos és exposició, exterioritat, extensió de la fractura que és l'existència. Nancy fa una afirmació interessant que convoco: «El cuerpo es una imagen que se ofrece a otros cuerpos, todo un corpus de imágenes tensadas de cuerpo a cuerpo» (2008: 121). En aquest sentit, m'interessa pensar com les representacions del cos depenen d'aquesta tensió, d'aquesta cadena de cossos entrelaçats. Convé, però, advertir una condició recurrent que anuncia Nancy, qui assegura que, en relació al cos, hi ha una promesa de callar, «no tanto de callar a propósito del cuerpo, sino más bien de callar al cuerpo, sustrayéndolo materialmente a las improntas significantes, aquí, directamente, en la página escrita y leída» (Nancy, 2003: 6). La idea de reduir la distància entre cos i escriptura és un dels elements principals en aquesta concepció del cos. Per a Nancy, l'única possibilitat de parlar del cos – i en aquest sentit entenc la performativitat dels seus llibres, especialment en el cas de *Corpus* i *El intruso* – es basa en escriure el cos, en el sentit d'escriure sobre el cos i inscriure el cos. *Escriure i inscriure* suposa tocar, intervenir. Escriure és d'aquesta forma *tocar* el cos.

Paradoxalment, malgrat haver donat compte de la preponderància i omnipresència del cos a Veneçuela, he de destacar les recurrents operacions crítiques que han tendit a invisibilitzar les representacions ficcionals del cos en el segle XX veneçolà. El cas d'Armando Reverón, per exemple, és especialment notori. La crítica nacional i internacional ha intentat sobreposar, en l'obra del pintor veneçolà, el paisatge del cos. Alfredo Boulton fa sofisticada gala de la seva fòbia als cossos sexuals que pinta i construeix Reverón i, compulsivament, bateja a l'artista veneçolà com al pintor del paisatge. Les famoses nines de Reverón són deformades, temudes, i generen fàstic. La fòbia al cos sexual, perillós per desconegut, amenaça la consolidació

NOTES

4 | Al respecte, Luis Duno-Gottberg confirma que l'enfermetat del president Chávez ha generat interès mediàtic, molt abans de fer-se públic el diagnòstic del càncer: «El personalismo que ha caracterizado la presidencia de Hugo Chávez Frías ha creado también oportunidades para la emergencia de otro tipo de lecturas en las que el cuerpo enfermo de la nación se corresponde al cuerpo enfermo del mandatario. Recordamos inevitablemente aquí las reflexiones de Hobbes, abordadas al inicio de este ensayo, y leemos este tipo de razonamiento desde la imagen de un “Leviatán populista”: si el líder carismático encarna la nación-pueblo y ésta se halla enferma, entonces el cuerpo del primero comunica (acaso por contagio) el estado de la segunda. En el año 2008, el diario *Versión Final*, de la ciudad de Maracaibo, dedicó una gran página al tema de “la enfermedad de Hugo Chávez”. Una serie de gráficos y cuadros explicativos operaban allí como diseccionando la figura del presidente para comprobar que no sólo sufría de una serie de trastornos en la cervical, sino, más importante aún, que todo ello podía afectar su estado psíquico, haciéndolo irritable. En la parte inferior del recuadro se sugiere incluso su consumo de tabaco y cafeína como “caldo de cultivo [de su] cuadro clínico”. Estos razonamientos se conectan también a una serie de acusaciones absurdas sobre su consumo de drogas, aunque la discusión había ya alcanzado su más alto grado de ridículo cuando, meses antes, se habían difundido las declaraciones del astrólogo Walter Mercado, quien predecía la muerte del presidente a causa de “una extraña enfermedad de la cabeza”» (2009: 423-424).

internacional i l'entrada de l'artista veneçolà per excel·lència a la modernitat plàstica. La crítica troba en el paisatge, a costa d'invisibilitzar el cos, el passatge directe de la plàstica veneçolana cap a la modernitat⁵. Aquest projecte el consolida com a l'artista de la llum, com a pintor nacional de Veneçuela i l'inscriu en un imaginari caribeny que després serà premiat amb la consolidació dins del modernisme internacional, l'entrada oficial del qual s'assenyala amb l'exposició individual de l'artista realitzada pel Museu D'Art Contemporani de Nova York (MoMA).

En qualsevol cas, les representacions del cos a Veneçuela són especialment problemàtiques. La polarització política no només es cobra cossos sinó que els modela, configurant així el grup que denomino la *nova sagrada família de la nació*. Així mateix, l'escena nacional tendeix a citar els cossos exclosos per esborrar-los, per insistir en la seva abjecció, és a dir, la seva pertinença a un *enfora* de l'espai nacional. A continuació, farà referència a tres esdeveniments en els quals la materialitat del cos es converteix en *matèria* d'interès i especulació, però sobretot esdevé espai on fantasiegen els malestars polítics de la nació. Citaré tres esdeveniments en els quals els ulls dels veneçolans foren posats sobre el cos, les seves transformacions i materialitat. Vull plantejar com aquestes representacions materialitzen, li donen cos, a la nova família de la nació.

2. La sagrada família veneçolana

2.1. La mare

6 de juny de 2004. Un dia després que s'anunciés la culminació d'una restauració dels danys causats per estar més de mig segle a la intempèrie, l'estàtua de la deessa veneçolana María Lionza – representació essencial de la nació veneçolana – , ubicada en la principal autopista de Caracas, aparegué trencada per la meitat, fracturada per la cintura. Fundapatrimonio, institució que havia dut a terme el procés de restauració, efectivament havia decretat el final d'un «tratamiento preventivo para conservar las partes más afectadas por el avanzado deterioro de la pieza, cada vez más agrietada» («Cae María Lionza», 2004). La fractura del cos de la deessa es produí enmig d'una encesa polèmica protagonitzada per les autoritats de la Universidad Central de Venezuela – a l'entrada de la qual està situada l'estàtua – i Fundapatrimonio – institució oficial adscrita a la Alcaldía de Libertador – entorn la restauració i reubicació de l'estàtua. El cos escindit de la deessa fou interpretat de moltes formes, però va prevaldre com a figura mítica d'extés culte a Veneçuela⁶ i sens dubte com a la feminitat més rellevant del

NOTES

5 | En el pròleg al llibre d'Alfredo Boulton, *Reverón*, l'escriptor veneçolà Guillermo Meneses s'interessa pel cos en l'obra de l'artista e intenta enfatitzar la seva importància. Àdhuc considera que l'aparició de les nines estableix contundents diferències amb la producció anterior de l'artista. A la serena melancolia que caracteritzaven els cossos femenins representats s'hi afegeixen «ambientes de lujuria y violencia» que fins i tot podrien relacionar-se amb «cierto falso mundo parisino sacado de Toulouse Lautrec» (Meneses, 1979: 57). Per l'escriptor veneçolà, els nous cossos marquen un profund trencament en els procediments creatius portats a terme per Reverón. No obstant, encara que a Meneses semblen atraure'l les nines i la poderosa representació del cos de l'obra de Reverón, en especial el femení, matitza el seu entusiasme per compartir la tesi d'Alfredo Boulton. Reverón serà, doncs, un pintor de paisatges: «No podemos señalar con una raya firme la época de las muñecas como un momento que separa definitivamente ciertas formas de la obra de Reverón. La tarea del artista no está limitada a la invención de formas y colores referidos al cuerpo humano. Mucho de lo mejor que realizó a lo largo de sus años de actividad está relacionado con el paisaje y mal podría pretenderse catalogar dentro de determinada época lo que corresponde a su relación con modelos o con muñecas» (Meneses, 1979: 57). Aquest canvi d'interès i direcció resulta simptomàtic en especial, ja que Meneses és un dels pocs autors que ha destacat la preponderància del cos i la creació de les nines com episodi nodal en l'obra de Reverón. Àdhuc en el mateix pròleg al llibre de Boulton, el

panteó mestís nacional, signe de l'apropament de temps difícils per a un país polaritzat en un any en el que es duria a terme un referend revocatori (agost del 2004) que podia posar fi al govern del president Hugo Chávez i a la governabilitat de la República.

«¡María Lionza, llévate!, ¡María Lionza, cuídalo!» eren les consignes que d'acord amb fonts periodístiques se sentien als voltants de la maltractada estàtua (EFE). Davant la fractura del cos, resultat de la confrontació entre Fundapatrimonio i la directiva de COPRED de la UCV, la Fundación Alejandro Colonia – propietària dels drets d'autor de l'estàtua, ja que l'escultor és l'autor de la més famosa representació de la deessa veneçolana – emet un comunicat en el qual exhorta a les parts a excloure María Lionza de l'agenda política i aconseguir una entesa entre ambdues («La Fundación Alejandro Colina...», 2004). A parer de Yolanda Salas, experta en el culte, el cos trencat de la deessa es converteix, a partir d'aquest esdeveniment, en «la metàfora de una Venezuela que está despedazada por un enfrentamiento político: dos bandos están destrozando al país y a sí mismos» («Diosa pagana se rompe...», 2004). D'igual forma, una crònica periodística comenta que malgrat el Presidente mai s'ha referit al cas ni tampoc a la deessa de Sorte, en una trobada prèvia al seu referèndum comentà el rumor que alguns grups de estarien utilitzant *bruixeria* per treure'l del poder «“¡150 brujos y que tiene el comando del diablo!” dijo. Pero agregó que no van a tener éxito: “¡con nosotros está Cristo, que pulveriza (a) brujos y brujas!”» («Chávez acusa a la oposición...»).

2.2. Els fills

5 d'abril del 2006. Els cossos dels germans John Bryan Faddoul, de disset anys, Kevin José Faddoul, de tretze anys, i Jeason Faddoul, de dotze anys, foren trobats morts a la localitat de Yare, a uns quaranta quilòmetres al sud-oest de Caracas. Un d'ells, Kevi José, patia una paràlisi cerebral que li impedia moure la cama i la mà dreta. Els germans Faddoul foren segrestats amb el seu conductor, Miguel Rivas, al ser interceptats per un fals control policial el 23 de febrer del mateix any. Els cossos presentaren «impactos de bala en la región occipital y cervical y en forma lineal, por lo cual se presume que se trató de un ajusticiamiento [...] ocurrido [...] 48 o 72 horas» abans de la seva troballa («Ministro Jesse Chacón confirma...», 2006). Tot i això, després de trobar-los, un vídeo captat per un telèfon mòbil difós al Canadà feu públic que els cossos ajusticiats foren trobats nus. Presuntament, la policia els havia vestit i traslladat a un altre localitat a fi de ser presentats davant el país. Els cossos morts dels germans Faddoul i de Miguel Rivas presuntament foren vestits amb uniformes escolars per evitar la violència que constituïa la seva nuesa.

NOTES

narrador veneçolà, en certa forma, descarta la tesi de que les nines hagin estat únicament figures substituïdes de les models quan planteja que alguns quadres de l'època les reproduïen com a tals: «Muchos de esos estudios (bocetos hechos en carbonillos y lápices de color [...] no dejan la menor duda, al ser reproducidos en los cuadros, de que se trata de objetos fabricados» (1979: 56). D'acord amb l'escriptor, les figures representades semblen estar nadant a l'aire o com si estiguessin penjades. Meneses cedeix davant una tradició fermament construïda per Boulton, obligant-nos a veure una obra totalment mediada.

6 | Rafael Sánchez explica com el mite de María Lionza esdevé culte: «The development of the María Lionza cult illustrates the tensions and dynamism inherent in this populist imaginary. Through a host of publication, public forums, and media interventions, drawing on available iconographical and literary representations, in the 1930s and 1940s a group of indigenista artists and intellectuals turned what until then was a set of dispersed and localized oral traditions into an aboriginal myth aimed at a national audience. Centered on the mythical figure of María Lionza, presumably a princess from an aboriginal tribe, this elite artifact was part and parcel of a more general populist move to represent the nation as uniquely autochthonous. Eagerly taken over by individuals and groups from the slum areas of the largest cities, this artifact rapidly began to lead a life of its own. Translated across cultural level, the “Myth of María Lionza” eventually changed into the “Cult of María Lionza”, and, in the shift, the princess became a queen [...]. This transformation of myth into cult entailed into cult entailed

Un sens fi d'hipòtesis tenyiren el cas. La ubicació dels cossos, la forma en que estaven vestits—els nens estaven en edat escolar, però el color de les samarretes no coincidía amb els nivells que cursaven –, les paraules dels pares, les seves accions. Una vegada trobats els nens morts, la mare declara a la nació dirigint-se a qui califica com l'*orientador de la República*, que

Al pasar por alto y no darle importancia a esta tortura y asesinato de cuatro personas, entre ellos un niño con parálisis, yo, Gladys Diab, públicamente anuncio: lo aborrezco [...] No lo odio, para mí este y otros casos de apatía a la ley de Dios van a ser el inicio del fin, de orientar a Venezuela bajo la luz divina de la paz y la justicia» (Madre de los Faddoul...).

Tanmateix, poc després, en declaracions a un programa de televisió de marcat caràcter opositor, La entrevista del canal RCTV, la mare dels germans Faddoul adverteix: «A las personas que quieran usar mis palabras con fines propios, les pido que no utilicen mi dolor... esta cruz se me está haciendo más pesada al ver que mis palabras quieren utilizarse con fines políticos». Els cossos morts dels germans Faddoul i de Miguel Rivas es converteixen, alhora, en matèries la modelació dels quals depèn de la «incompetencia del estado» o de la «tergiversación» dels mitjans de comunicació.

No obstant, les especulacions entorn del to inquietant d'aquest cas, van començar des del principi d'aquest episodi, quan la mare escriu als raptors:

Ya ustedes señores secuestradores conocen a mis hijos. Saben que no son malos y saben que nacieron para no ser negociados... Si Dios los escogió para finalizar con la misión de esas criaturas, no puedo hacer nada para evitarlo. No soy nadie delante de ustedes ni delante de Dios. Sólo les suplico que lo hagan rápido y mientras ellos duermen, les suplico que le den una foto de cualquier santo para que no se sientan solos. Lo único que puedo yo hacer de mi parte es rezarle a sus ángeles para que la subida al cielo sea rápida y hermosa (Blanco Muñoz, 2006).

Els cossos dels germans Faddoul i del seu xòfer van commocionar a Veneçuela en deixar palesa la violència que viu el país i en ser interpretats, per l'opinió pública nacional – opositora i oficialista –, com a fills de la nació.

2.3. El Pare

Finals de l'any 2005. Els mitjans de comunicació veneçolans es van fer ressò de què el Govern, a través de la petroliera estatal, considerava patrocinar una escola de samba brasilera que participaria al carnaval carioca del 2006, arrel de la seva proposta que se centrava en la figura de Simón Bolívar com a líder continental. En un dels seus vuit

NOTES

a vertiginous and open-ended incorporation of heterogeneous influences and signifiers, from Kardecist spiritualism and Catholic and state iconography to Cuban Santería and a welter of globalized media images [...]. As a result, the meaning of "María Lionza" have migrated ever further away from those intended by the elite mythographers. And the process continues» (Sánchez, 2001: 393-394).

carruatges al·legòrics, un ninot articulat de tretze metres d'alçada, representant al Libertador, desfilaria per saludar a la multitud «pero en vez de blandir su espada, sostendría en su mano [...] un corazón rojo en nombre de la paz y de la armonía» (Escuela...). La notícia començà a difondre's amb sorprenent rapidesa i encara que el cost total de la inversió del govern s'ha convertit en un enigma nacional⁷, en un primer moment l'oposició veneçolana ho considera com un altre cost més de la generosa xequera internacional del president Hugo Chávez.

El dilluns 27 de febrer a les 3:15 de la matinada, l'escola Vila Isabel entrà al Sambòdrom de Río creuant la famosa avinguda en una desfilada que inclogué més de tres mil cinc-cents integrants i cinc mil plomes de gall d'indi i faisà. Una crònica periodística internacional comentà la participació de l'escola:

Las carrozas y bailarines avanzaron en medio de la samba «Soy loco por ti, América», cantada en portugués... en un acto sin precedentes en el templo del carnaval brasileño. Al hacer su entrada [...] Vila Isabel desplegó grupos de bailarines vestidos en trajes típicos del continente en medio de racimos de bananas que se abrían al compás de la samba, para seguir con la presentación de lujosas carrozas que representaban a Latinoamérica desde la época precolombina al momento actual (ANSA, 2006: A-9).

Al voltant de la figura del Libertador i entre *ballarines de brillants plomes* que dansaven sobre gegantesques piràmides, altres personatges llatinoamericans com Eva Perón, el Che Guevara, Benito Juárez, Sandino, Gabriel García Márquez, Frida Kahlo, Pablo Neruda i fins i tot Carmen Miranda confirmaren l'intent de recrear el somni bolivarià d'integració. La divulgació de l'imatge carnavalesca de Simón Bolívar – escollida pels organitzadors de l'escola i finançada pel PDVSA – consternà l'opinió pública nacional, que la considerarà una representació irrespectuosa del Padre de la Patria. «Mamarracho», «vergüenza nacional», «aberración», «hazmerreír continental» foren alguns dels qualificatius més sobris utilitzats en l'encesa polèmica; però, sorprenentment, fou decisiva i extesa la interpretació que el govern veneçolà havia finançat un Bolívar gai⁸.

Aquest esdeveniment aixecà un gran nombre d'acusacions en contra del govern nacional. Polítics d'oposició, les institucions religioses i l'Acadèmia Nacional d'Història protestaren pel fet que el cos del Libertador fou «mariconeado». L'absència pública del Presidente generà també especulacions. Però el 5 de març de 2006, en el seu programa televisiu *Aló Presidente* núm. 248, Hugo reapareix. Una nova crònica, reescrita a partir dels registres periodístics que he presentat, intenta esborrar i sobrepassar a les anteriors:

NOTES

7 | En relació a la imprecisió financera del patrocini, he pogut rastrejar l'informació per les declaracions d'ambdues parts. El president de l'escola *Vila Isabel* advertí que en el contracte hi havia un «artículo de confidencialidad» sobre la xifra aportada pel PDVSA que impedia fer-la pública. Encara que sembla haver oscil·lat entre els dos-cents mil i el milió i mig de dòlars, la xifra s'ha mantingut en secret. El cap de l'ambaixada veneçolana al Brasil, en un article publicat el 16 de febrer del 2006 en el diari *El Nacional*, confirma no conèixer exactament la xifra, però assegura que es tractà de menys d'un milió de dòlars.

8 | En el meu article «El Gran Varón: disputas del cuerpo nacional venezolano en tiempos de revolución» exploro el malestar que generà el sol fet de pensar en un Bolívar gai, i especialment, les inesperades estratègies que desplega el govern bolivarià per evitar que el Libertador s'atrevis a «salir del clóset».

Eran las 3 y media de la mañana cuando entró Villa Isabel en el Sambódromo de Río de Janeiro y miles, cien mil, ochenta mil, cien mil personas se pusieron de pie a ovacionar a Villa Isabel, a su magia, a su canto Soy loco por ti, América, y a Bolívar. Al ritmo de samba, al ritmo del amor, al ritmo de la alegría, de la utopía, del nuevo tiempo que amanece en estas tierras. Vean qué figura majestuosa de nuestro Simón Bolívar [...].

I a continuació, comença la seva descripció del Padre de la Patria:

además con unos rasgos negroides, que [se] me parece también. Porque a Bolívar la oligarquía venezolana lo convirtió en blanco. Yo no tengo nada contra los blancos [...], pero Bolívar no era blanco. Es más, dicen que nació en Capaya [...] Bolívar nació entre los negros. Bolívar tenía el pelo rizado. Bolívar era más negro que blanco. No tenía los ojos verdes. Y ustedes ven retratos de Bolívar con los ojos verdes, el pelo amarillento y la cara blanca. Bolívar era chiquito y lo ponen grandote. No, Bolívar era chiquitico, con la voz chillona y era zambo.

El creuament de cossos resulta interessant. La resposta d'Hugo Chávez sembla ignorar que la polèmica sobre el Libertador esclata per la seva imatge carnavalesca⁹, pel seu cos *maricón* i no tant sols per la seva representació mestissa. El Bolívar zambo del Presidente té com a principal objectiu, més que mestissar el cos nacional – operació, d'altra banda, tradicional per a la nació veneçolana –, impedir la remota possibilitat de que Bolívar pugui *sortir de l'armari*. Els «simones emplumados» —descrits pel periodista veneçolà Nelson Bocaranda, enviat a Rio pel canal de tall opositor Globovisión – no tingueren lloc en el discurs presidencial. Chávez, en replicar en el seu programa televisiu una editorial del diari *El Nacional*, va excloure el tema de discussió dient: «Lo demás son otras cosas que no vale la pena leer. Sólo quería referirme a esto».

3. Normalitzar la família

Un Pare *maricón*, una mare fracturada per la cintura i desplaçada, uns fills forasters i assassinats; la *sagrada* família veneçolana s'ha trencat. L'ansietat en relació als poders del cos, en tant que representacions de la nació, és a flor de pell. Una Veneçuela polaritzada construeix un grup familiar monstruós compost de cossos que desfiguren la sagrada família nacional – mestissa – per denunciar les males arts, el desacord dels diversos sectors polítics davant el poder, executiu o simbòlic, de l'adversari. La polarització política i la seva violència, indiscutibles signes d'aquests temps revolucionaris, actua de forma directa en aquests cossos, modela la seva representació. El cos és una zona sensible per a les operacions de la nació. En tots els casos que he abordat, la materialitat del cos es fantasiajada com a zona en disputa. Tots són cossos en el sentit estricte. L'estàtua de la deessa

NOTES

9 | Aparentment, a Simón Bolívar li agradava el carnaval. En el seu dietari, Sir Robert Ker Porter anota els següents comentaris: «Lunes 26 [...]. Como esta es la desagradable época en que esta gente tira huevos llenos de fluidos de todas clases, sans respect, además de harina, almidón y otras molestias polvorientas, me quedaré en casa hasta que cese esta locura. No ha llovido. Termómetro, 20o a las 7 h y 24o a las 4 h» (Ker Porter, 1997: 196). I: «Martes 27. Bolívar está ausente en casa del general Ibarra donde, según me dicen, vestido de chaqueta blanca, alegremente, se une al lanzamiento de huevos y otros deportes del festival, como un muchacho de 18 años» (1997: 196). Agraeixo a Paulette Silva l'haver-me donat coneixement de Porter.

María Lionza – cos contundent que exhibeix el seu propi emblema de cos – aixeca en alt una pelvis, signe indiscutible de sexualitat i poder; els cossos asenats dels nens confirmen la seva condició en estar morts -- cadàvers o cossos, en l'argot criminalístic– i el ninot articulats de dotze metres d'alçada delata la seva materialitat. La família es torna montruosa: els cossos es desfiguren i, així mateix, substitueixen amb cossos (trencats) els cossos de la nació.

Per descomptat, aquesta nova família montruosa s'inventa per normalitzar la *sagrada* família veneçolana. I, en aquest sentit, es dona un consens entre les parts en disputa. L'imperatiu nacional utilitza estratègies que normalitzen, corregeixen els cossos fragmentats, ferits en la contesa pel poder. El cos carnavalesc de Simón Bolívar recobra el més conservador dels cossos patris, el cos presidencial. Les clares estratègies de confondre els esmentats cossos portaren a realitzar, per a la campanya presidencial del 2005, una versió local de la carrossa carioca i del cos del Padre de la Patria, ara utilitzant una representació directe de Chávez. El ninot de tretze metres d'alçada presentat a Rio es convertí en un ninot crioll de goma. Per la seva banda, María Lionza fou substituïda per una còpia i emplaçada de nou a la tumultuosa autopista caraquenya. El seu cos, ara, torna a exhibir la seva unitat mestissa – religiosa, racial – de la nació. Els cossos dels nens Faddoul no foren sepultats. La família sol·licità l'autorització, la qual fou acceptada, d'incinerar-los. Aquesta notícia generà suspicàcies; una crònica assenyala:

A los detectives les preocupa que se autorizara la cremación de las víctimas. Temen que durante el proceso requieran realizar experticias posteriores a los cadáveres. Por regla general se prohíbe esta práctica hasta que el caso quede cerrado, definitivamente firme y se condene a los imputados (Blanco Muñoz, 2006).

No obstant, i malgrat totes les recomanacions, els cossos desapareixeren, simbòlicament i material.

Ara bé, una vegada organitzat el cos nacional, poden representar-se altres cossos – sexuals, racials – a l'espai nacional? He insistit en que l'ingrés de cossos i sensibilitats alienes es produeix a partir de cites fòbiques que finalment construeixen una família montruosa. Però ara em pregunto específicament pel cos sexual. Poden els cossos sobreviure a l'imperatiu de la nació veneçolana? Per exemple, el cos gai – o homosexual, per ser citat com cos malalt, patològic – s'ha representat compulsivament per assenyalar les deformacions. El estado de excepción i la vida desnuda (Agamben, 1998) han destacat les brutals estratègies del poder. El cos gai s'ha citat múltiples vegades a la Veneçuela bolivariana. El petó de Chávez a una transsexual brasilera – després aclarit públicament i normalitzat en explicar que el Presidente no sabia que es tractava d'un *home*–, el qüestionament de la sexualitat d'Hugo Chávez per part d'un articulista

espanyol, també desmentit pel propi Presidente; la declaració del Fiscal General de la República Bolivariana de Veneçuela davant el cas d'un sacerdot catòlic assassinat arran d'una emboscada sexual gai¹⁰, l'afirmació de la presidenta de l'Assemblea Nacional de què la legislació veneçolana protegia els drets homosexuals i, per tant, dels homosexuals amagats a les esglésies o la imprecació presidencial pública a què els ministres i funcionaris públics solters es casin. De la mateixa forma, el cos gai ha estat utilitzat per representar aliances *inconvenients* per a la Nació. Enrique Krauze, en el seu llibre *El poder y el delirio*, descriu el final d'una trobada entre Fidel Castro i Hugo Chávez «Y en una escena simétrica a la del día en que se conocieron en La Habana, Chávez lo despidió “lanzando besos con la mano en el aire”»(2008: 73). L'escena representada construeix una aliança *perillosa* per a certs sectors de la nació veneçolana, i aquesta construcció es fa mitjançant l'homoerotització de l'amistat. Tots aquest casos funcionen per afirmar compulsivament el cos heterosexual veneçolà, la parella heteronormativa de la Nació. Els cossos de la Nació, la *sagrada* família veneçolana, necessiten de la construcció d'un grup familiar monstruós, anormal, per reafirmar la seva *normalitat*. No obstant això, m'interessa pensar com aquests cossos *altres* – sexuals, racials, marginats per la Nació – cobren vida i entren furtivament per la porta del darrere de les representacions de la nació. Subsisteix algun espai habitable?

Abans d'intentar respondre aquesta pregunta, em referiré al cos a partir d'aproximacions teòriques, provinents de la filosofia i dels estudis de gènere i sexualitat, per a proposar les possibilitats que queden als cossos rebutjats per l'imperatiu, les fòbies i les violències de la nació.

4. El cos

Al cos s'hi han inscrit diverses representacions, s'ha fet metàfora d'innombrables operacions de poder i significacions. El cos ha sigut metàfora de territori i, també, el territori ha sigut metàfora del cos. No obstant, la seva construcció cultural l'ha carregat tant de metàfores que em pregunto: Podriem buidar-lo d'aquests significats? Fins on és possible citar la matèria sense fer-la metàfora? M'interessa la representació del cos com a matèria en el sentit oposat a la tradicional concepció d'al·legoria, de les seves operacions metàforiques i fins i tot a la consideració de la performativitat sexual com component autònom, desarrelat de la seva materialitat. Definitivament, el seu impuls no sembla actuar individualment.

Potser s'ha parlat prou sobre els cossos alterns com a vida nua, com territoris marcats on es fantassegen els cossos prohibits i castigats. El

NOTES

10 | El Fiscal General de la República, Julián Isaías Rodríguez, es referí a detalls corporals del cos que revelaven la sexualitat del sacerdot assassinat. Especialment, donà detalls de «laceraciones anales» i informà que l'occís participà «activamente» en el seu homicidi.

cos gai, el femení, l'estranger – que, a la vegada poden sobreposar-se – tendeixen a ser silenciats i com albira Nancy, a sucumbir a mans de la nació. La noció de Nancy és especialment interessant per tractar aquests altres cossos, doncs en proposar total exterioritat, els cossos prenen la seva condició material. La concepció de Nancy, oposada a la concepció cartesiana del cos, s'oposa fins i tot al cos foucaultà, en el que «el alma aparece como un instrumento de poder a través del que se cultiva y se forma el cuerpo. En cierto sentido, obra como un esquema cargado de poder que produce y realiza el cuerpo mismo» (Butler, 2002: 62). L'ànima és, per Michel Foucault, la presó del cos.

La publicació de Judith Butler *Gender Trouble* aixecà un especial entusiasme per la noció de performativitat sexual. Però, a la vegada, també genera crítiques per part de la pròpia teoria feminista, escèptica davant la funcionalitat de la proposta butleriana (Armour, 2006: 8). Tot i això, una de les crítiques més contundents estigué relacionada amb l'absència de la materialitat del sexe i del cos com arrels de la sexualitat, encara que entesa com a experiència de components performatius. Butler s'autoqualificà com una «mala materialista», però tres anys després publicà *Bodies that Matter*, on aborda directament la condició material de la sexualitat com a resposta a les nombroses crítiques que havia despertat. Si *Gender Trouble* pregunta pel gènere, *Bodies that Matter* pensa en el sexe i en la materialitat a la qual està arrelat el gènere. Butler passa de la construcció a la materialització amb el propòsit de demostrar les regulacions exercides per les relacions de poder en la formació del sexe i el cos. Com aquesta materialitat no pot ja concebre's independentment de la norma reguladora, Butler adverteix que el procés en el qual els cossos es materialitzen és operat per l'imperatiu heterosexual per permetre certes identificacions sexuades i excloure'n d'altres. Tot i que l'oposició binària s'inventa en la relació masculí-femení, el que és femení acaba exclòs (Butler, 2002: 66)..

Per donar compte de la materialització del cos/sexe, Butler intenta buidar de significació el cos i establir un estadi hipotètic precorporal, precultural i presexual. Aquest procediment ja ens permet pensar el cos fora dels estadis de l'al·legoria i la metàfora. No obstant això, un dels punts més interessants de *Bodies that Matter* es relaciona amb un moviment addicional: com el que és desterrat i exclòs (el que és abjecte) de l'esfera del sexe – com a instància reguladora i materialitzant –, retorna ara no només investit de «oposició imaginària» sinó com una desorganització capacitadora que rearticula radicalment l'horitzó simbòlic del sexe. L'única possibilitat de sobreviure està en el buidament de les metàfores que el construeixen com abjecció o en el seu rebuig sistemàtic. En aquest sentit, els projectes de Nancy i Butler, tot i les complexes tàctiques del poder i la pulsio heteronormativa, ens proposen una possibilitat,

un espai habitable. Com es materialitza aquesta desorganització? Com els cossos poden sobreviure a la violència de la nació? Com els cossos *altres* poden resistir-se a ser utilitzats com agents deformadors dels cossos nacionals?

5. El cos de Bolívar

«Bolívar ha vuelto a la batalla». La frase ressonà amb força en veu d'Hugo Chávez durant una de les tantes allocucions a ràdio i televisió nacional pocs dies després de l'exhumació de les restes del Libertador. Una vegada més, Simón Bolívar torna. Entre el 14 i 15 de juliol del 2010, les restes del Libertador foren exhibides a la televisió nacional després d'ordenar-se l'exhumació del cadàver. Però per què aleshores? Què s'amaga darrera de l'exposició televisada del cadàver del Padre de la Patria? Per una banda, les hipòtesis entorn de la comissió presidencial per l'exhumació de les restes de Simón Bolívar es basen en especulacions de Chávez. En diverses ocasions, el Presidente s'ha referit, en general, a dues hipòtesis: (1) El cos que reposa al sarcòfag de Bolívar no pertany al Libertador, fou usurpat per l'oligarquia veneçolana, i (2) Simón Bolívar podria haver estat assassinat – enverinat, potser – i no, com sostenen els historiadors, haver mort de tuberculosi. L'exhumació, per tant, vol aclarir els dubtes presidencials, a confirmar alguna d'aquestes hipòtesis o, pel contrari, a negar-les¹¹. No obstant, ha de quedar clar que l'urna de plom on descansava el cadàver de Bolívar no havia estat oberta des que José María Vargas formà part el 1843 de la comissió encarregada de traslladar el cadàver de Bolívar des de Santa Marta, (Colòmbia) a Caracas

Tot i la reiteració dels dubtes presidencials, l'exhumació ha despertat suspicàcies i, en reiterades ocasions, el mateix Hugo Chávez ha menyspreat categòricament el rumor opositor que es tractés d'un ritual santero. La meua inquietut es refereix llavors al motiu, fora confirmar o negar les hipòtesis presidencials, d'aquesta exhumació. O més aviat: quina és la significació d'aquest ritual nacional televisat on es mostra l'esquelet del Libertador? Alhora em pregunto com serà processat aquest esdeveniment a la Veneçuela contemporània. Quina funció compleix la imatge televisada en la cojuntura política del país? Proposo al respecte diverses respostes i expectatives, especialment quan altres esdeveniments polítics, com la ruptura de relacions diplomàtiques amb Bogotá, han seguit a l'exhumació. No considero, per això, que es tracti d'una clara tàctica del Presidente o de la molt invocada Sala Situacional del Govern. Considero, pel contrari, que constitueix un risc, una intuïció producte dels excessos bolivarians del Presidente que han conformat la seva governabilitat i

NOTES

11 | Els resultats dels estudis realitzats després de l'exhumació confirmaren que les restes pertanyien a Simón Bolívar.

carisma i, fins el moment, han estat efectius electoralment. No estem, per tant, davant de la màxima expressió del culte a Bolívar que s'hagi produït fins avui en dia? Hi ha alguna altre forma, després d'aquest esdeveniment, de rendir un major culte al Padre de la Patria?

Un informe subministrat als mitjans de comunicació per part del vicepresident veneçolà Elías Jaua, informa que les restes del pròcer foren col·locades en una urna de metacrilat, segellada al buit i amb cargols d'or de Guaiana, resguardada en un sarcòfag de fusta de "cedrillo llanero" amb l'escut nacional d'or incrustat a la tapa. Alhora, el Presidente ha ordenat un nou panteó per a Bolívar i que la bandera que cobrirà la nova urna ha estat confeccionada per les pròpies mans del *poble* bolivarià en una performance mai vista. Però el que sí queda clar és que Chávez, en la seva obsessió per confondre's amb el Libertador, ha intentat més d'una maniobra. Una d'elles, la reinvençió dels símbols patris i l'endegament d'una simbologia nacional que l'inclou. Fins i tot la gran carrossa que desfilà al Carnaval brasiler de 2006 desencadenà les històries pàtries més sorprenents, entre les quals sorgí l'acusació al Presidente de desfigurar al Padre de la Patria i d'haver-li assignat un cos erroni. Com és, doncs, que per una hipòtesi infundada – ja que, com narrà Chávez pocs minuts després de l'exhumació a través del Twitter, els ossos indiscutiblement *corresponen* a Bolívar –, la nació hagi decidit obrir el sagrat sarcòfag del Libertador? Penso – ara com ara, ja que en el moment d'escriptura del present article, aquesta història encara no s'ha tancat –, que justament la identificació Bolívar - nació-Chávez ha estat suficient per arribar fins als mateixos ossos de culte i per hiperbolitzar-ho fins a un punt insospitat. Un dels procediments planejats és un estudi que permetrà, amb l'aplicació d'un *software* especialitzat, recrear una imatge computaritzada i tridimensional del rostre del Libertador. Em pregunto: Serà el seu rostre, després de tot, semblant al d'Hugo Chávez? Fins a quin punt arribarà el culte veneçolà al cos de Bolívar?

No obstant, el resultat de l'exhumació de les restes de Simón Bolívar no només funciona amb la finalitat de construir un emmirallament entre el cos presidencial i el del Libertador, sinó també amb la importància simbòlica de la possessió del cos de Bolívar. D'acord amb Michael Taussig, la possessió de les restes espirituals i materials de Bolívar constitueix la base de la imatge de l'estat veneçolà (Lomnitz, 2006: 39). Hugo Chávez, en obrir el sagrat sarcòfag del Padre de la Patria, dóna compte d'aquesta pertinença. Taussig proposa que el president Chávez és justament el resultat, el cos, d'aquesta fundació mística de l'autoritat:

The dead are a great source of magical élan, grace, and power. This has been present in many cultures since the first burial. Indeed Georges Bataille (...) argued from archaeological evidence and physical

anthropology that the corpse is the origin of taboos, respect for the dead being what separates the human from the animal... Just imagine, then, the power that can accrue to the modern state, that great machine of death and war! People today gain magical power not from the dead, but from the state's embellishment of them. And the state, authoritarian and spooky, is as much possessed by the dead as is any individual pilgrim. The current president of Venezuela, Hugo Chávez, is the embodiment of this. In a sense he was predestined by this mystical foundation of authority as writ into the post-colonial exploitation of colonial history (Levi Strauss, 2005).

El cos posseït de Bolívar es conforma, així, d'acord als ideals del cos presidencial de torn. John Lynch recorda que fins i tot figures dictatorials veneçolanes, com he esmentat anteriorment, l'han utilitzat respectant els pensaments bàsics del Libertador. El govern del president Hugo Chávez – d'acord amb Lynch – ha inventat un nou atribut, el Bolívar socialista:

But the new heresy, far from maintaining continuity with the constitutional ideas of Bolívar, as was claimed, invented a new attribute, the populist Bolívar, and in the case of Cuba gave him a new identity, the socialist Bolívar. By exploiting the authoritarian tendency, which certainly existed in the thought and action of Bolívar, regimes in Cuba and Venezuela claim the Liberator as a patron for their policies, distorting his ideas in the process (Lynch, 2006: 304).

Simón Bolívar es converteix en una figura el cos de la qual, encara que en constant intent de desfiguració, estabilitza la *sagrada* família veneçolana¹². El cadàver de Simón Bolívar, tot i les protestes escenificades, enforteix a la família nacional. Per aquesta raó, la funció d'obrir el *sagrat* sarcòfag del Libertador confirma la possessió del cos més preuat de la nació, la imatge de l'estat veneçolà.

6. Cultures del cos

En aquest article he analitzat com, tot i la compulsió per denunciar i afirmar la responsabilitat de l'adversari polític en la deformació de la família veneçolana, la necessitat de conservar intacte el cos i la imatge de la nació-estat han pesat més que les pròpies diferències i la tinença circumstancial del poder. La nació, com bé indica Ernest Renan, està basada tant en la possessió d'un llegat, el passat, com en el consens del present, el desig de viure junts (2003: 19). Veneçuela posseeix una figura poderosa, un únic cos al voltant del qual aglutina la seva imatge, al voltant del qual es construeix una família *sagrada*, que pertany a glòries passades, a les gestes d'emancipació, però que es reactualitza constantment. Simón Bolívar encapçala aquesta família i sembla vigilar que el cos nacional no s'alteri. El panteó veneçolà – a diferència del mexicà, per exemple, el qual es compona

NOTES

12 | La identitat veneçolana està articulada entorn un únic cos. Tanmateix, Fernando Coronil proposa, de cara a la seva tesi sobre Veneçuela, la idea de dos cossos, un d'ells al·legòric: «As an oil nation, Venezuela was seen as having two bodies, a political body made up of its citizens and a natural body made up of its rich subsoil. But condensing within itself the multiple powers dispersed throughout the nation's two bodies, the state appeared as a single agent endowed with the magical power to remake the nation». (Coronil, 1997: 4).

de cabdills que en molts casos moriren els uns a mans dels altres i que representen projectes nacional diferents – està basat en el consens de Bolívar com a única e indiscutible figura fundadora (Lomnitz, 2009: 39-40). Aquesta figura hegemònica, constantment invocada, que domina la imatge del cos nacional en fa més complexe la seva transformació. No obstant, considero que certes escenificacions fan possible repensar i, en cert sentit, desestabilitzar per moments el molt sòlid cos de la nació.

Una d'aquestes escenificacions succeí el 1994 a partir de la targeta postal de l'artista Juan Domingo Dávila. Xile enfrontà els irats reclams oficials del govern veneçolà – però també de l'equatorià i el colombià – per finançar l'obra *El libertador Simón Bolívar* de Dávila. En ella, l'artista retratà Bolívar amb pits al descobert, nu de la cintura en avall, amb amples malucs, de trets mestissos i fent un gest obscè amb la mà. L'obra s'exposà a la *Hayward Gallery* de Londres però circulà per Amèrica Llatina a partir d'una targeta postal. Veneçuela, a través d'un comunicat de premsa denuncià «una campanya orquestada de desprestigio en contra del más sagrado valor de nuestra nacionalidad» (Lomné, 2002:33). La infiltració de la imatge Dávila, en decidir circular per canals alterns al circuit artístic, provocà «el repentino estallido de historias e histerias nacionalistas, ideologías del (buen) gusto artístico, represiones sexuales, mitologías latinoamericanas, oficialismos políticos y burocracias de la cultura ministerial» (Richard, 2001: 180). L'operació del cos patri resultà intolerable i necessàriament condemnable¹³. La contundent resposta de la burocràcia xilena suavitzà per moments la *carnevalització* perpetrada en el cos bolivarià.

Malgrat la correcció fòbica per part de Veneçuela i dels països bolivarians, la targeta postal de Dávila incidí en el centre de la imatge de la nació. L'obra questionà la raça, el gènere, la classe i la il·lustració – pel gest obscè que exhibeix Bolívar – en el cos viril que hegemonitza la identitat veneçolana. A diferència del Bolívar gai del carnaval brasiler, la imatge xilena per moments desestabilitzà la nació en qüestionar i fins i tot despullar simultàniament les bases del cos nacional, la seva mitologia i violència. Les sensibilitats excloses es feren visibles i deixaren una profunda ferida que, si es vol, obre un espai significatiu, encara que temporal, en el cos de la nació. La resistència a esdevenir metàfora o alegoria i la funció dels cossos de representar quelcom que no són constitueix el repte de les races, classes, sexualitats i les diferents sensibilitats excloses d'aquestes complexes *cultures del cos*.

NOTES

13 | Pedro Lemebel, en la seva crònica «Juan Dávila (la silicona del Libertador)», apareguda en el seu llibre *Loco Afán* comenta la polèmica: «Sin querer echarle leña al fuego, más bien soplando de reojo la hoguera que se armó con la pintura postal del artista Juan Dávila, donde aparecía un Bolívar tetón y ligero de cascos, mostrando las nalgas morenas de la utopía latinoamericana. Y hay que ver cómo volaron plumas y corrieron los secretarios de embajada con la postal del Libertador en toples. Como si traficaran una porno donde la historia lucía erótica y coqueta, desempolvada por el bistrú plástico de la Juani» (1996: 135).

Bibliografía

- (2004): «Diosa pagana se rompe por división política en Venezuela», *Pobladores*, 04/08/2004, <http://www.pobladores.com/channels/religion/MARIA_LIONZA_LA_MADRE/area/30>, [26/11/11].
- (2004): «Chávez acusa a la oposición venezolana de utilizar el poder de 150 hechiceros», *L'Absurd Diari*, 19/07/2004, <<http://www.absurddiari.com/s/llegir.php?llegir=llegir&ref=4822>>, [26/11/11].
- (2004): «Cae María Lionza», *La Prensa*, 07/06/2004, <<http://mensual.prensa.com/mensual/contenido/2004/06/07/hoy/mundo/1717520.html>>, [26/11/11].
- (2004): «La Fundación Alejandro Colina emite un comunicado ante la fractura de la estatua de María Lionza», *Aporrea*, 10/06/2004, <<http://www.aporrea.org/imprime/n17394.html>>, [26/11/11].
- (2006): «Ministro Jesse Chacón confirma abominable muerte de hermanos Faddoul y su chofer», *Globovisión*, 04-04-2006, <<http://historico.globovision.com/news.php?nid=25030>>, [26/11/11].
- (2006): «Madre de los Faddoul pedirá a la Iglesia que sus hijos sean declarados mártires», *El Universal*, 06/04/2006, <http://www.eluniversal.com/2006/04/06/imp_pol_ava_06A690875.shtml>, [26/11/11].
- (2006): «Escuela de samba desfilará con financiamiento del gobierno de Venezuela», *El Universal*, 09/03/2006, <http://www.buscador.eluniversal.com/2006/02/09/pol_ava_09A669533.shtml>, [26/11/11].
- (2009): «Chávez dice que “hay muchos gordos en Venezuela” y los manda a rebajar», *Noticias24*, 28/10/2009, <<http://www.noticias24.com/actualidad/noticia/105508/chavez-dice-que-hay-muchos-gordos-en-venezuela-y-los-manda-a-rebajar/>>, [26/11/11].
- (2009): «Informe del SENIAT sobre Exposición *Bodies*». Radio Nacional de Venezuela, 13/03/2009, <<http://www.rnv.gov.ve/noticias/?act=ST&f=29&t=92596>>, [26/11/11].
- (2011): «Comunicado oficial: Líder de la Revolución Bolivariana se recupera satisfactoriamente de procedimiento quirúrgico», *MTC*, 11-06-2011, <<http://www.mtc.gob.ve/noticias-institucional/comunicados/2554-comunicado-oficial-lider-de-la-revolucion-bolivariana-se-recupera-satisfactoriamente-de-procedimiento-quirurgico->>, [26/11/11].
- AGAMBEN, G. (1998): *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford: Stanford University Press.
- ANSA (2006): «Bolívar desfiló en Río de Janeiro», *El Nacional*, 28/02/2006, A-9.
- ARMOUR, E. (2006): *Bodily Citations: Religion and Judith Butler (Gender, Theory, and Religion)*, Nueva York: Columbia University Press.
- BLANCO MUÑOZ, A. (2006) «No hay todavía respuestas a preguntas del caso Faddoul», *El Universal*, 16/04/2006, <http://www.eluniversal.com/2006/04/16/imp_pol_art_16105A.shtml>, [26/11/11].
- BRACCI, L. (2009): «Chávez: “Exposición *Bodies revealed* es una barbarie”», *Yvke Mundial*, 08/03/2009, <<http://www.aporrea.org/ddhh/n130306.html>>, [26/11/11].
- BRACCI, L. y GARCIA, M. (2009): «Exposición *Bodies Revealed* suspendida por el SENIAT», *Yvke Mundial*, 05/03/2009, <<http://www.radiomundial.gob.ve:8080/node/148830>>, [26/11/11].
- BUTLER, J. (1990): *Gender Trouble*, Nueva York, Routledge.
- BUTLER, J. (1993): *Bodies that Matter*, Nueva York: Routledge.
- BUTLER, J. (2002): *Cuerpos que importan*, Buenos Aires: Paidós.

- CORONIL, F. (1997): *The Magical State*, Chicago y Londres: The University of Chicago Press.
- DUNO-GOTTBERG, L. (2009): «Narrativas somáticas y cambio social. Notas para el cuadro venezolano», *Estudios*, n° 34, vol. XVII, 403-437.
- GUERRERO, J. (2009): «El Gran Varón: disputas del cuerpo nacional venezolano en tiempos de revolución», *Estudios*, n° 33, vol. XVII 7:33, 385-408.
- JAKUBOWICZ, S (2008): «¿Por qué Chávez ha aumentado de peso y qué puede hacer para adelgazar?», *Ni una dieta más*, 10/12/2008, <<http://www.niunadietamas.com/blog/?p=461>>, [26/11/11].
- KER PORTER, Sir R. (1997): *Diario de un diplomático británico en Venezuela. 1825-1842*, Caracas: Fundación Polar.
- KRAUZE, E. (2008): *El poder y el delirio*, Caracas: Alfa.
- LEMEBEL, P. (1996): *Loco afán: crónicas de sidario*, Santiago de Chile: Lom Ediciones.
- LEVI STRAUSS, D. (2005): «The Magic of the State: An Interview with Michael Taussig», *Cabinet*, n° 18, <<http://www.cabinetmagazine.org/issues/18/strauss.php>>, [26/11/11].
- LYNCH, J. (2006): *Simón Bolívar: A Life*, New Haven: Yale University Press.
- LOMNÉ, G. (2002): «La comunidad simbólica del manto de Iris o la huella de un sueño», *Análisis Político*, n° 47, 20-35.
- LOMNITZ, C. (2006): *La idea de la muerte en México*, México: Fondo de Cultura Económica.
- MARTÍNEZ, I. (2006): «Bolívar y la República de Costaguana», *Analítica*, 04/09/2006, <<http://www.analitica.com/va/sociedad/articulos/5324676.asp>>, [26/11/11].
- MENESES, G. (1979): "Introducción" en Boulton, A., *Armando Reverón*, Caracas: Macanao Ediciones,
- NANCY, J. (2003): *Corpus*, Madrid: Arena.
- NANCY, J. (2006): *El intruso*, Buenos Aires: Amorrortu.
- NANCY, J. (2008): *Corpus*, Nueva York: Fordham University Press.
- OROZCO, F. «SENIAT clausura en el Sambil exposición Bodies Revealed», *El Universal*, 05/03/2009, <http://www.eluniversal.com/2009/03/05/til_art_seniat-clausura-en-e_05A2243003.shtml>, [26/11/11].
- RENAN, E. (2003) «What is a Nation?» en Bhabha, H. (ed), *Nation and Narration*, Londres: Routledge. 8-22.
- RICHARD, N. (2001): *Residuos y metáforas (Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición)*, Santiago de Chile: Cuarto Propio.
- SÁNCHEZ, R. (2001): «Channel-Surfing: Media, Mediumship, and State Authority in the María Lionza Possession Cult (Venezuela)» en De Vries, H. y Weber, S. (ed), *Religion and Media*, Stanford: Stanford University Press, 388-434.
- SILVA BEAUREGARD, P. (2000): *De médicos, idilios y otras historias*, Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- TRABA, M. (2005): *Mirar en América*, Caracas: Biblioteca Ayacucho.