

# Consideraciones generales sobre los códigos utilizados en la invención, re-creación y negociación de la identidad nacional\*

*Nelly García Gavidia*

*Departamento de Ciencias Humanas, Facultad Experimental de Ciencias  
Universidad del Zulia, Apdo. 526. Maracaibo 4001-A, Venezuela*

## Resumen

El presente artículo es la primera parte de una investigación más amplia que tiene como objetivo determinar el uso de símbolos indígenas en la creación y negociación de la identidad nacional. En el mismo, se toma como punto de partida la teoría antropológica para determinar la intensión y extensión que se le dará al término identidad en dicha investigación. Se describe el carácter dinámico de este proceso y se determinan dos de los criterios que han servido a los venezolanos para crear un código simbólico de la pertenencia nacional.

**Palabras claves:** identidad, nacional, cultura, símbolo, étnico.

\* Proyecto de Investigación financiado por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CONDES) de La Universidad del Zulia.

## General observations on the codes utilized \* in the invention, re-creation and negotiation of national identity

### Abstract

This article is the first part of a larger research whose main goal is to determine the usage of amerindians icons and symbols when creating and negotiating a national identity. The anthropological theory was the starting point to determine the intensity and extension to be given to the term identity in such a study. Been used to create a set symbols of national concern are described. Finally, the relationships between ethnic, cultural and national facts are described.

**Key words:** identity, national, cultural, symbol, ethnic.

### INTRODUCCIÓN

Después del contacto entre amerindios, africanos occidentales y europeos, el Nuevo Mundo no volvió ni volverá a ser lo que fue. De ser un espacio de negación, etnocidio y muerte en los primeros momentos del contacto, pasó luego a ser el escenario de convivencia de lo que quedó de las poblaciones amerindias y de los africanos desplazados, así como también de los grupos de europeos que optaron por hacer suyas estas tierras. Entre ellos se generaron nuevos modos de interacción humana, que hoy por hoy, pueden calificarse de típicamente americanos. De las resultantes de este proceso es importante destacar, en el marco de este trabajo, dos aspectos: en primer lugar, la necesidad de todas las entidades étnicas que pueblan el extenso continente de generar una nueva configuración. En segundo lugar, la etnogénesis que se produjo en los diversos espacios que constituyen los Estados - naciones que conforman el mapa americano.

Es decir, los pobladores de estos nuevos Estados han estado obligados a inventar, construirse una historia propia, una nacionalidad; a poner en práctica medios coercitivos y cohesionadores con el único fin

de lograr la integración, la identificación y la solidaridad que permita a los individuos percibirse como miembros de un mismo grupo, con una identidad colectiva y con un destino común.

En el caso particular de Venezuela, este proceso de integración -indispensable para afianzar el sentimiento de nacionalidad- se inició desde el siglo pasado cuando aún lo que hoy conforma su espacio territorial pertenecía administrativa y geopolíticamente al Estado español. Y sólo es en el transcurso de las primeras décadas del presente siglo que va lograr consolidarse; no sin grandes dificultades, resquebrajamientos y reacomodos de las alianzas y solidaridades.

Desde el inicio de este proceso se generó una ideología nacionalista que, desde entonces y hasta el presente, ha tenido diversas fases y distintas modalidades (dependiendo de las formas de gobierno instituidas y de los grupos que aspiran al poder), pero con una característica común: la necesidad de responder a la interrogante de ¿quiénes somos? En la búsqueda de respuesta -antes y después de la consolidación del Estado venezolano- se han desplegado una gran variedad de estrategias, se han producido una multiplicidad de narrativas, se han tejido innumerables redes de significación (algunas conscientes y voluntarias, otras impuestas y producto de las diferentes tensiones tanto internas como externas) cuya finalidad ha sido la de hacer coincidir Venezuela con los venezolanos; es decir, la creación de un nosotros, la invención de una identidad nacional.

En el presente artículo se aborda parte de esta problemática. Está dividido en dos partes. La primera de ellas, dedicada a las precisiones teóricas, da cuenta de cómo se ha ido elaborando el discurso sobre el fenómeno estudiado. En la segunda, se hace una descripción de algunos de los códigos simbólicos primordiales que han sido y son utilizados en la invención, re-creación y negociación de la identidad nacional.

Se tiene plena consciencia de la imposibilidad actual, para cualquier investigador, de hacer el repertorio en una sola investigación de los datos individuales que den cuenta de todos los códigos simbólicos que han sido utilizados en los procesos de creación y re-creación de la identidad nacional. De la misma manera, tampoco es posible hacer el repertorio de las constantes negociaciones que se han realizado en el transcurso del tiempo para evitar la desarticulación de la misma. En esta investigación se asume y se considera que hay un mínimo de referentes

empíricos a los cuales puede aludirse para fundamentar las descripciones que le sirven de base a este trabajo. Estos pueden objetivarse en las actividades ligadas con el quehacer diario, así como también en situaciones consideradas extraordinarias ya sean públicas o privadas.

En el caso de este trabajo, se ha tomado en consideración la complejidad del Estado nacional y el peso que los grupos hegemónicos tienen en la producción, el control y delimitación de narrativas, usos y costumbres. En consecuencia, se tomó como primer referente algunos acontecimientos de la Historia venezolana, considerados conyunturales en la vida política del país, y que constituyen el entretejido de vivencias, experiencias y narrativas viejas y nuevas que han incidido en la construcción de una historia común que sustenta la identidad colectiva. Estos forman parte de los contenidos programáticos que se transmiten en las áreas de Ciencias Sociales e Historia de Venezuela del 6to., 7mo., y 8vo. grado de la Escuela Básica. Se revisó con atención las lecturas complementarias que aparecen en los manuales de esas asignaturas.

En segundo lugar, se tomó como referente empírico los resultados de un cuestionario exploratorio que se realizó a los alumnos del Ciclo General de La Universidad del Zulia, en el primer semestre de 1995<sup>1</sup>. A los alumnos se les dio diez oportunidades para que describiesen aquellos símbolos que ellos sintieran y/o pensarán que les definían como venezolanos. Luego, se les preguntaba frente a quién o a quiénes era necesario reafirmarse como venezolanos y cuáles eran los mecanismos más recomendados para hacerlo.

Una tercera pista que se siguió fue la de la experiencia cotidiana del entorno de quien realiza este trabajo y donde están insertos tanto jóvenes, como niños, adolescentes, ancianos e individuos adultos de todas las edades. Todos ellos interactuando y en contacto con la totalidad de los aspectos que pueblan la vida social.

Se seleccionaron estos referentes empíricos porque: en primer lugar, es en la institución educativa -sea la escuela básica o la universi-

1 El cuestionario fue realizado a ocho secciones de cuarenta y cinco alumnos, en la asignatura de Estudio y Comprensión del Hombre de la Facultad Experimental de Ciencias. Del total de los 360 alumnos, sólo uno era extranjero y más de la mitad -247- habían nacido en la región.

dad- donde acontece una parte del proceso de enculturación de los más jóvenes. No tanto desde el punto de vista de la profesionalización, sino y sobre todo, porque ese es uno de los espacios de la ideologización. En segundo lugar, de la revisión de los contenidos programáticos de las asignaturas de esas dos áreas, así como también de la revisión superficial de algunos acontecimientos históricos pueden deducirse muchos de los códigos simbólicos -tanto del pasado como en el presente- que han servido para despertar sentimientos de autoadscripción. Y finalmente, se seleccionó alguna experiencia cotidiana porque es en el quehacer diario donde los individuos se ponen en contacto con una gran cantidad de aspectos de la vida social, que son igualmente, forjadores de criterios de diferenciación y de semejanzas.

Es necesario advertir sobre los límites de este trabajo. En principio, los naturales que atañen a todo ser humano que está consciente de la no existencia del saber absoluto. Otras, consecuencia directa de las determinaciones ideológicas del autor o si se prefiere de su "ethos de clase" (Bourdieu, Pierre; 1990: 244) y, finalmente, las que se derivan de la naturaleza del objeto abordado ya que no es sólo un tema complejo, sino también que está lleno de intersecciones y fronteras desiguales, las cuales es necesario atravesar. Se asume el no haberlas atravesado todas -ni siquiera se puede afirmar que se haya intentado hacerlo- aún cuando lo que se ha dejado de lado pueda ser tan o más importante que lo que se ha abordado. Queda pues así, el camino abierto a otros intentos y a nuevas lecturas.

## **1. PONIENDO EN ORDEN LAS IDEAS**

La problemática de la identidad sigue siendo en la actualidad un tema en el que confluyen los intereses de múltiples disciplinas<sup>2</sup>. Está situada en la encrucijada de la matemática, la biología, la lingüística, la psicología y la psicología social, la psiquiatría, la sociología, la antropología y por supuesto dentro de la reflexión filosófica, donde se ha debatido entre ser considerada como un principio ontológico de lo real ("todo ser

2 Tal como lo señaló Levi Strauss, C. (1977:9) en el prólogo del libro que recogió la discusión que sobre este fenómeno se llevó a cabo en el College de France en 1975.

es igual a sí mismo") o un principio lógico formal. Tal variedad de sentidos se le da a este término su condición de ser una noción que franquea las fronteras de lo real y de lo formal.

Etimológicamente el término identidad proviene del latín *identitas* que significa la calidad de idéntico, es decir lo que en substancia o accidente es lo mismo que otra cosa con la que se compara. Obsérvese el hecho de que en la etimología misma del término está implícita la presencia relacional de dos elementos entre los cuales se establece una comparación. Este último aspecto es fundamental en el uso que se le da al término en el campo de la antropología -espacio teórico y metodológico en el cual se desarrolla esta investigación- ya que el objeto epistemológico por excelencia de la misma es la problemática identidad/alteridad, o lo que es lo mismo, el proceso de construcción y re-creación de la antítesis del sí mismo/otro, adentro/afuera, nosotros/ellos.

La inquietud por el otro surge desde que el hombre es hombre y la trashumancia es una de sus características esenciales. El contacto entre unos y otros lleva, pues, implícita la necesidad no sólo de traducirse y descifrarse sino también la de reconocerse a sí mismo, la de aprehender por medio de los nombres, símbolos y valores quiénes son las personas y cómo median y distan las unas de las otras... Identidad/alteridad son pues, el anverso/inverso de una misma problemática y forman el binomio de la realidad humana que se complementa.

En antropología -así como también en sociología- muchos de los estudios interpretativos que se realizaban sobre esta problemática partían de la consideración de la identidad como un fenómeno de características únicas e inmutables. De allí que, se consideraba a la identidad como una esencia única y atemporal de la cual se derivaban las acciones, sentimientos y pensamientos de los individuos. Se partía apriorísticamente de un surtido de características únicas y continuas en el tiempo que daban la idea de una totalidad acabada a la que debía corresponder, forzosamente lo que se suponía es, por ejemplo, lo "latino americano", "lo africano", lo "indígena", lo "venezolano", etc.. Esta concepción no sólo limitó la reflexión sobre este problema, sino que hizo casi imposible la aproximación comprensiva que permite establecer diferencias entre y en el interior de las diversas culturas humanas. Esta actitud llevó en muchas oportunidades a desconocer tanto los procesos dinámicos que viven los sujetos en el interior de los sistemas socioculturales como aquellas

situaciones donde sus identidades pueden verse sometidas a negociaciones<sup>3</sup>.

Después de la década de los ochenta, gracias a las discusiones y nuevas propuestas teóricas sobre el estudio de este fenómeno, surgidas en los medios académicos internacionales, se ha dado un nuevo giro que ha hecho posible un replanteamiento del problema a partir de tres perspectivas:

- a. entender la identidad en términos relacionales en vez de esenciales;
- b. entender la identidad como una reconstrucción parcial y continua, resultado del desarrollo y de los procesos históricos.
- c. entender la identidad como un fenómeno sujeto a constante modificación y reinvenición y que por lo tanto, es contingente e inestable (Klor de Alva, I: 1992:457).

En el contexto de este trabajo se asume, siguiendo a André Marcel D'ANS (1986), que las identidades se conforman en el proceso de interacción entre las personas que constituyen los grupos; es decir, a partir de las innumerables redes y formas de relación entre los tipos sociales de personas en el interior y en el exterior de los grupos de una misma sociedad o entre sociedades diferentes. En consecuencia, es un fenómeno sujeto a invención, re-creación y negociación. Por lo tanto, se inventa o se crea, se destruye y se recrea o se negocia en la interacción social, en diferentes contextos y con la eficaz contribución de múltiples factores. De allí que esté lejos de ser homogénea e inmutable. Cada actor social dispone de un surtido de identidades que: "...jamás cesan de recomponer sus entornos. Los cuales a su vez, están relacionados con los perfiles identificatorios (de los grupos) que nunca detienen su modificación" (D'Ans, A.M; 1986:95).

Este proceso de invención, re-creación y negociación de las identidades es dinámico y se lleva a cabo por el juego de las dinámicas

3 Todavía hoy en algunos contextos, fuera y dentro de la disciplina, se afirma la "pérdida de la identidad" o la "carencia de identidad" de un grupo determinado cuando lo que el observador percibe no coincide con las características y predicados que previamente le había concedido.

colectivas que rigen lo social; así como también, por la intersubjetividad que implica a los actores. Sea el caso de la sociedad venezolana donde existen grupos étnicamente bien diferenciados: criollos, wayuu, barí, yucpas, los alemanes de la Colonia Tovar, los negros del sur del Lago de Maracaibo o de la Costa Norte, etc. Otros diferenciados socialmente: obreros, patronos, empleados, empresarios, padres, madres, maestros, alumnos, etc. Otros diferenciados biológicamente: hombres, mujeres, ancianos, niños. Y otros, sexualmente diferenciados: homosexuales, lesbianas. Entre unos y otros, y entre todos a la vez hay diferentes intercambios de bienes materiales, de servicios y de símbolos. Al mismo tiempo, hay acciones y relaciones de atribuciones de nombres y títulos, determinación de semejanzas y diferencias. Igualmente, hay tensiones que se manifiestan en la manera como cada uno de los individuos -que conforman los grupos- viven los códigos de sus contactos entre unos y otros; así como también en la forma cómo representan sus relaciones y el reconocimiento de lo qué y quiénes son a partir de lo que simbólicamente determinan.

En este proceso dinámico de configuración de las identidades confluyen a nivel social tanto las luchas como los conflictos, las negociaciones como las concesiones, los eventos como los sucesos cotidianos. A nivel individual tanto los dispositivos mentales y simbólicos como los afectivos y emotivos. En otras palabras, las identidades se construyen, se fijan o se marcan por el contraste y por el reconocimiento social de las diferencias: son representaciones, ideas, imágenes construidas en la confrontación con el otro a partir de la cultura propia, con puntos de intersección en las vidas individuales y cuya objetivación se hace en la cotidianidad. El individuo existe, pues, en un entrecruzamiento necesario y variado de relaciones que van desde las más cercanas, como son las de filiación y las alianzas, hasta las más complejas con los diferentes otros próximos y lejanos, incluidos los otros míticos.

En consecuencia, no es extraño que este proceso esté cargado de paradojas y ambivalencias. Es oportuno el ejemplo de los blancos criollos en la sociedad colonial que se percibieron por un lado como dominados y subyugados por la Monarquía española; pero al mismo tiempo, se percibieron como salvadores. Ellos fueron portadores de valores negativos y positivos de diferenciación frente a los blancos peninsulares; estaban inevitablemente obligados a la confrontación con el otro, no sólo por estar en contacto sino también por una necesidad de

lucha y de sobrevivencia política y económica. Esta situación de negación/afirmación del sí mismo frente al otro explica igualmente la reafirmación de las minorías étnicas amerindias frente a las políticas de dominación y asimilación de los criollos suramericanos. La situación ha llevado a aquéllos, tanto en el pasado como en el presente, a luchar por su sobrevivencia. En esta lucha uno de los aspectos que mayor significado adquiere es la particularidad de sus símbolos, de su cultura; lo que les permite ser portadores de una identidad propia construida no sólo por oposición al mundo occidental de los criollos, sino y sobre todo para sí, para establecer las diferencias.

De lo dicho hasta el presente, puede deducirse que las identidades, por el hecho mismo de configurarse a partir de la relación con el otro, tienen aspectos disociativos y diferenciales; al mismo tiempo que contempla aspectos asociativos, de semejanza y funcionales.

### **1.1. Identidad personal**

En este marco de función/disfunción, semejanza/diferencia, la primera identidad que se configura es la identidad personal<sup>4</sup>, individual. Esta se va formando lentamente, a lo largo de la experiencia, en el hacer de la biografía personal<sup>5</sup>; para sólo lograr afirmarse de una manera paradójica cuando se renuncia a la relación exclusiva del sujeto consigo mismo y se da cabida al intercambio con los otros; en un primer momento, madre, padre, hermanos, parientes, amigos de la infancia, maestros y condiscípulos. Luego se va haciendo cada vez más compleja a medida que se va ampliando el círculo de los diferentes otros con los que puede encontrarse un sujeto en el transcurso de su vida.

4. La determinación de la identidad individual no debe confundirse con la asignación de la categoría de persona. Esta última es la manera como las sociedades se representan la individualidad y la personalidad. No se refiere a los individuos sino al modelo intelectual, mediante el cual se nombran y particularizan éstos y se les asegura un reconocimiento social, jurídico-moral, religioso, etc.... al mismo tiempo que, permite que ellos se aprehendan como seres totales y universales.
5. Como le señala Aranguren, J.L. (1993:9): "el centro del mundo desde mi perspectiva, soy siempre yo: yo soy, yo pienso, yo digo, yo hago...Es el sí mismo de cada cual y, por delante de todos, el mí mismo".

Igualmente, la identidad personal se va configurando de una manera articulada con las identidades de los grupos en los cuales el sujeto participa, ya que en su configuración se incluye: la interiorización de la cultura y de los valores; así como también, la posición social que tenga el sujeto, el sentimiento subjetivo de continuidad de su existencia y su memoria de pertenencia.

En consecuencia, no es fácil separar la dimensión individual de la construcción de identidades y el ejercicio cotidiano de la identidad personal de la dimensión social y simbólica de ésta.

### 1.2. Identidades sociales y colectivas

Otras identidades son colectivas, construcciones generadas socialmente como consecuencia, intencional o no, de las interacciones de las estructuras y patrones sociales. La membresía de los sujetos se realiza, en un primer momento, por inducción. Más tarde por autoadscripción. Requiere que los individuos se perciban como iguales para generar así sentimientos de confianza y solidaridad entre los de adentro por oposición a los extraños, a los de afuera.

Lo que quiere decir, que estas identidades son producidas por la construcción social de fronteras que dividen y separan realmente el proceso de manejar y manipular las relaciones sociales, dentro de una matriz sociocultural cuyos ejes están contruidos por reformulaciones, cohesiones y negociaciones voluntarias (internas) e impuestas (externas). Ahora bien, la construcción de fronteras no encierra sólo necesariamente el proceso inclusión/exclusión, ni la designación de las diferencias sino también el cruce, el traspasar fronteras y límites en diferentes direcciones: de afuera hacia dentro y de dentro hacia afuera.

Estas identidades se caracterizan por ser representaciones colectivas<sup>6</sup> (Durkheim, E; 1968:621). Como ejemplos particulares de las mis-

6 Representaciones colectivas en el sentido que Durkheim, E. (1968:621) le dio a este término: son "comunes a un grupo social entero". Además no representan "un simple medio entre las representaciones individuales correspondientes" sino que están llenas de "un saber que excede al del individuo medio". Y finalmente, son tan "concretas como las que el individuo puede hacerse de su medio personal".

mas se pueden citar: las identidades religiosas, las étnicas, las nacionales etc.. Estas dos últimas concurren e inciden en muchos aspectos, fundamentalmente en tres: el de apelar a las especificidades culturales para marcar las diferencias, el de la determinación de un espacio propio -sea el territorio mítico o el geográfico- y el de desarrollar una consciencia de pertenencia, en un caso a la etnia y en el otro a la nación.

### **1.3. Identidad nacional**

Para delimitar el significado de la expresión Identidad Nacional se hace necesario precisar la significación del término nación. En un principio éste fue un término genérico, sin un sentido único, utilizado para referirse tanto a las pequeñas comunidades como a las regiones, a los Estados como a la comunidad de éstos. En este sentido se le ha usado para designar a Europa, igualmente a Africa o al mundo Arabe. Con la revolución francesa esta noción comenzó a tener un significado asociado al condicionamiento del comportamiento humano en la historia política y social (Bobbio, N. y Mateucci, N; 1982: 1075) que se va acentuando hasta adquirir -durante el siglo pasado- una significación íntimamente ligada a la ideología y al comportamiento político, que conjuntamente con la revolución liberal, fue la fuerza impulsora del reordenamiento del mapa europeo; y pasó así a ser el fundamento natural de la organización del poder político en los Estados-naciones modernos. En este contexto el sentido de pertenencia a la nación adquirió una posición predominante respecto a otros sentimientos de pertenencia, sean religiosos, ideológicos e inclusive étnicos. Sobre todo en aquellos casos donde la nación se definió como tal en relación a una etnia mayoritaria numéricamente hablando o más fuerte técnica y militarmente.

A pesar de esta situación, no puede afirmarse que actualmente sea un término unívoco y con un sentido semántico preciso, de allí la necesidad de remarcar que en el contexto de este trabajo, cuando se habla de nación se adopta el sentido que le dan en su definición (Bobbio, N. y Mateucci, N. 9. 1982:1076): "hombres unidos por un vínculo natural, existente ab inmemorabili<sup>7</sup>, y que constituye la base necesaria para la organización del poder político en forma del estado nacional".

7 El subrayado es de los autores.

La idea -representación- de nación es cohesionadora y permite que se generen sentimientos y comportamientos de pertenencia, solidaridad y fidelidad de los ciudadanos al estado nacional. La formación de éste implica unidad económica, territorial y cultural, en detrimento, en muchas ocasiones, de la diversidad cultural y societaria de los grupos que lo constituyen. En América del Sur esta noción adquirió una significación similar a la europea<sup>8</sup> e imprimió de sentimientos nacionalistas a las luchas de los criollos frente a los peninsulares.

Ahora bien, todos los nuevos Estados americanos tuvieron que producir códigos que "fundan y den sentido" (Habermas, J; 1994:91) a una identidad colectiva, que les identificaran como grupo particular o nación y que les distinguieran de los diferentes otros -amigos, enemigos, vecinos lejanos y próximos- y de todo lo que es extraño a la comunidad. En otras palabras, han tenido que construir una historia propia. Lo que quiere decir, que se han visto en la necesidad de producir y poner en uso, frente a propios y extraños, los códigos simbólicos que han servido para entretejer los diferentes textos y tramas que constituyen aquella. De la misma manera, han tenido que producir y poner en práctica aquellos códigos simbólicos que establecen las líneas y fronteras que separan, incommensurablemente, el interior del exterior y, establecer las posibilidades de cruzarlas. Todo esto permite afirmar que estos Estados han estado condenados a producir una lógica de exclusión / inclusión cuya función es la de generar tipos ideales de distinción y de semejanza.

En consecuencia, si lo afirmado anteriormente es correcto no queda más que señalar que todos ellos han tenido que producir una cultura nacional.

El término cultura tiene una naturaleza confusa, tanto a nivel semántico como por los diferentes usos que se le dan dentro y fuera de la disciplina. Para no perder el rumbo en ese caos, ni caer en la controversia actual sobre esta problemática que ha llevado a la disciplina a mezclar problemas epistemológicos con los políticos y morales del ejercicio de la profesión, es recomendable señalar el uso que se le da en esta investigación. En la misma, se le considera como una noción útil

8 A pesar de que en los discursos se utiliza más a menudo el término patria y en el pasado el de república.

para designar el resultado del proceso de práctica y producción de sentido en el cual participan todas las sociedades humanas. Resultado que se evidencia a través de representaciones y prácticas objetivables tanto en la rutina cotidiana como en situaciones percibidas o sentidas como extraordinarias<sup>9</sup>. Es pues, un proceso de creación y re-creación humana, continuo y dinamizado por los cambios que se suceden en las relaciones que mantienen los sujetos con el medio ecológico, con la sociedad, y con las diferentes sociedades y culturas con las que pueden entrar en relación directa o indirectamente. La cultura es uno de los factores que permite la diferenciación y la particularidad tanto en el proceso de su conformación como en el de su continuidad histórica, tal como lo señala Geertz, C. (1978:88): "la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos".

Este proceso de producción y práctica de sentido implica tanto las acciones, como las emociones, los sentimientos como los pensamientos. Por ejemplo, los modos de hacer -de intervenir sobre la naturaleza y en la sociedad, así como también, los de disponer del poder- además de las acciones que lo definen son al mismo tiempo una práctica simbólica; es decir, un conjunto de representaciones a las cuales se les atribuye significado, y en consecuencia, permiten una gran variedad de lecturas: tanto aquellas que de una manera evidente hablan de la inserción de los sujetos en el medio social (a la clase o grupo social al cual pertenecen), como las que permiten deducir sus preferencias afectivas y axiológicas. Con esto se afirma que todos los códigos que se producen en el interior de una cultura son descifrables conscientes o inconscientemente por todos los miembros del grupo.

La transmisión de la cultura se hace siempre dentro de un marco de coerción, cohesión y conflicto ya que su producción y reproducción es diferenciada (según la edad, el sexo, el estatus, etc.) como consecuencia de la distribución de poder y de la interacción con otras culturas. De esto último depende la dinámica de su desarrollo. Toda cultura marca y fija su particularidad en la reafirmación de las diferencias: se cierra en la tradición -en sí misma-, pero, al mismo tiempo, se abre hacia el futuro

9 Acertadamente ROSALDO, Renato (1991:35) señala que abarca tanto lo sublime como lo ridículo, lo cotidiano como lo sagrado.

y hacia la interacción con otras culturas. Esta es la causa de su pervivencia, su desarrollo, su progreso y su mutabilidad; así como también, de su heterogeneidad y su coherencia/incoherencia.

Ahora bien, en un Estado - nación como es el venezolano, caracterizado por ser multiétnico y plurisocietario, la formación y determinación de una consciencia de pertenencia ha estado determinada por el tipo de relaciones interétnicas que en éste se han producido. En el transcurso de su configuración ha seguido la tendencia, en muchos momentos y situaciones, a tener un modelo cultural excluyente. Pero, constreñido por la fuerza misma de las relaciones sociales, que conduce a los grupos a competir entre sí en la búsqueda de espacios tanto para sus discursos identificatorios como para la significación atribuida a cada uno de ellos, ha vivido, circunstancialmente, oportunidades donde ha sido posible la negociación de los códigos simbólicos que constituyen el tejido de la consciencia de pertenencia. Así pues, se han legitimado algunos códigos símbolos que posteriormente se han deslegitimado, integrados otros que en principio fueron rechazados, reinterpretados y recreados todos aquellos que han sido fundamentales para preservarse como grupo nacional. Poniéndose así de manifiesto como el proceso de creación y producción de una cultura nacional es una actividad permanente donde se dan procesos voluntarios y conscientes, al mismo tiempo que otros involuntarios e inconscientes.

La noción de códigos simbólicos<sup>10</sup> utilizada en esta investigación es un intento de elaboración de una síntesis entre la teoría de Sperber, D.

- 10 Los símbolos, al igual que la noción de cultura, han sido objeto de reflexión tanto dentro como fuera de la disciplina antropológica. Entre las diferentes posiciones que sobre aquellos existen es imposible negar la influencia de: a- las teorías de la significación originadas a partir del desarrollo de la lingüística y sus disciplinas afines; b- las diversas versiones del psicoanálisis. Del resultado de esas investigaciones hay aspectos comunes que es importante resaltar: 1) hoy nadie duda que el ser humano esté dotado de un "dispositivo simbólico" (Sperber, D.; 1974:11), o lo que es lo mismo, "equipado biológicamente para simbolizar" (Eliás, N.; 1994:81), o que tiene como rasgo esencial y específicamente humano el "uso de símbolos" ya que el "símbolo transforma a un infante de *Homo sapiens* en un ser humano (White, L.; 1982:41). 2) A pesar de la aparente ruptura teórica,

(1974); Turner, V. (a- 1980; b- 1988) y Bourdieu, P. (a- 1977; b-1990). En consecuencia, se asume el supuesto de que el hombre no sólo tiene un acceso simbólico al mundo sino que también hace una construcción simbólica del universo. Los símbolos son fundamentales para ordenar la experiencia y para la construcción de lo real, están ligados tanto a la percepción como a los conocimientos y a las creencias. Por lo tanto, incluyen, por una parte, saberes y por la otra, normas de conducta; así como también, despiertan sentimientos y emociones. Son coercitivos y cohesionadores; es decir, hacen posible el consenso sobre el sentido del mundo, de la vida y del cumplimiento de las normas. También son medios para promover sentimientos de solidaridad e integración social.

Los símbolos constituyen, pues, los sistemas simbólicos que se objetivan en el flujo comunicacional; tienen una estructura lógica y cumplen funciones: gnoseológicas, axiológicas y políticas (directamente ligadas con los recursos cognitivos y simbólicos utilizados en el ejercicio y en las luchas por el poder).

El hecho de ser objetivables en el flujo comunicacional permite que puedan ser identificados en: las ideas, las representaciones colectivas, en los juicios, en las proposiciones enciclopédicas y analíticas, algunas de éstas últimas referidas -muchas veces- a los códigos mismos y/o a su interpretación.

En consecuencia, dentro del contexto de este trabajo cuando se hace referencia a la producción y acopio de saberes primordiales que tienen los miembros de un grupo social para formular sus mensajes, verbales o no, y cuya comprensión exacta es una condición indispensable para

absoluta, entre los que centran su interés en esclarecer la función de los símbolos (Turner, V.; (a) 1980; (b) 1988) y los que prefieren interrogarse por su significación (Levi Strauss, C.; 1968), en ambos casos subyace la idea de que los símbolos son depósitos de sabiduría, son saberes, "modelos de" y "modelos para" (Geertz, C.; 1987) donde convergen la transmisión de información y la intensidad emocional, que son estructurantes en la medida que están estructurados (Bourdieu, P.; 1977). De allí que sea posible completar estas diversas posiciones analíticas señalando que la actividad simbólica no podría ejercer ninguna función sin ser social y/o políticamente eficaz. 3) Todas las posiciones coinciden en señalar en los símbolos la existencia de saberes tácitos y saberes explícitos.

funcionar la sociedad, se les denomina códigos simbólicos. Los mismos permiten la adaptación de los comportamientos personales e interpersonales al contexto y le confieren su significación.

En el análisis de los referentes empíricos que se utilizaron como base para el desarrollo de esta investigación se detectó que en la invención, re-creación y negociación de la identidad nacional se han utilizado códigos simbólicos referidos a:

1. La distinción espacial. Marcan la diferencia entre lo de afuera y lo de adentro. Y en la cotidianidad señalan las diferencias entre el nosotros, los nacidos aquí, y ellos los extranjeros.
2. La distinción temporal. Señalan las diferencias entre el pasado, el presente y el futuro.
3. La relación del grupo con la naturaleza. Estos proveen una base firme y estable, por encima del dominio de las acciones voluntarias.
4. Las diferenciaciones de parentesco, sexuales, generacionales, de jerarquía, de estatus, religiosas, etc.
5. La unidad de la colectividad misma, que reduce las identidades que forman el todo a la suma de sus elementos, los cuales se conciben como iguales. Estos códigos unen las diferencias constitutivas internas -tanto biológicas como sociales y culturales- con lo "original", con lo "natural de la unidad del territorio". Y establecen los límites entre lo propio y lo extraño de una manera, aparentemente, incuestionable e inamovible; pero que, sin embargo, en algunas oportunidades, permiten un cruce limitado de las fronteras sea para evitar las crisis internas o para adoptar o aceptar nuevos miembros del exterior.
6. La tradición. Se refieren a los usos y costumbres de la colectividad, de la ciudadanía. Son construidos en base a la familiaridad implícita de las normas, rutinas sociales y reglas de conducta que definen y demarcan los límites de la colectividad; así como también las diferencias constitutivas entre el nosotros y el ellos. Se refieren a la continuidad temporal, a la recurrencia de prácticas sociales y a la constitución de la nación.

7. La relación particular del sujeto colectivo con lo sagrado, lo sublime. Este no tiene una sola traducción: puede referirse a lo sagrado en el sentido estricto del término, o a lo que en la filosofía occidental se ha conocido como logos o razón y en la sociedad laica y liberal como progreso y racionalidad.

Todos estos códigos se combinan, sobre todo en su objetivación en lo cotidiano o en los componentes rituales de los ritos más sofisticados -públicos o privados referentes al ciclo de vida-, en las ceremonias conmemorativas, en las consagraciones, y en las fiestas.

## **2. ¿CÓMO HACER COINCIDIR VENEZUELA CON LOS VENEZOLANOS?**

El proceso dinámico de invención, re-creación y negociación de las identidades se ve afectado, permanentemente, por todas aquellas circunstancias y coyunturas que viven los sistemas socioculturales en su interacción, tanto en el interior de ellos mismos, como con el exterior y con el medio físico. En el caso particular de la invención de la identidad nacional es importante remarcar que los códigos producidos no tienen una sola dirección: muchos de ellos son legados del pasado, otros producidos por las élites hegemónicas e inducidos al resto de los grupos sociales a través de una gran variedad de mecanismos y medios de ideologización (entre los que puede citarse como los más importantes y de mayor peso la escuela, la familia y la información de masas). Sin negar, la existencia de los producidos por los grupos subalternos que emergen buscando acomodo. La pervivencia y validación de los códigos es producto de las negociaciones. Mediante ésta se legitima o deslegitima un símbolo, se hacen acuerdos y concesiones entre los grupos para lograr promover sus valores, creencias y prácticas.

En el caso particular de la invención de la identidad nacional venezolana hay que tomar en cuenta que ha sido un proceso de extrema compulsión, muy accidentado, marcado por una serie de rupturas. De luchas entre los diferentes grupos sociales y étnicos en busca, en unos casos, de lograr reacomodos en la estructura de poder; en otros, del reconocimiento y de la asignación de estatus en tanto que personas y ciudadanos.

En esta investigación se asume el planteamiento del historiador Germán Carrera Damas [ a) 1986; b) 1993], quien afirma que el primer

problema a resolver por la élite criolla, quien definió y formuló el Proyecto Nacional (Carrera Damas; 1986:14), basado en el ideal del estado liberal (orden, progreso e igualdad de derechos y obligaciones), fue el de la integración nacional. Esta sirvió de esencia y base a dicho proyecto y en función de ella se han realizado, desde 1811, ajustes y concesiones: "La integración nacional expresa el esfuerzo realizado por la clase dominante de la sociedad implantada colonial venezolana por preservar y ampliar su participación en el sistema jurídico-político de la estructura de poder interna" (Carrera Damas, G.; 1986: 15).

Ahora bien, cómo lograrla, cómo cohesionar a los grupos sociales, cómo darle sentido y significación, frente a propios y a extraños, a un estado-nación que sólo existía en proyecto (como idea). Cómo hacer coincidir a Venezuela con los venezolanos. Cuáles fueron las estrategias de la clase dominante que logró el desplazamiento del poder de manos de la monarquía española a las suyas para satisfacer dos de las más importantes necesidades de todo ejercicio del poder en una sociedad dada: en el interior, la de luchar contra la entropía, y al exterior, de relacionarse y lograr el reconocimiento de los otros Estados. Ciertamente, este proceso no fue ni ha sido sin conflictos ni enfrentamientos, sin dolor y muerte. Lograrlo no sólo ha requerido de formulaciones jurídico-políticas y jurídico-sociales, adecuar y modificar la infraestructura, iniciar y promover cambios estructurales en lo económico; y fundamentalmente la producción de códigos simbólicos dirigidos a gestar los sentimientos de pertenencia y solidaridad.

El primero de los códigos utilizados, y que se sigue utilizando en este proceso, fue el de la distinción espacial: definiendo el nosotros por la oposición entre lo de afuera y lo de adentro. Ejemplos de la representación actual de este código pueden apreciarse en el texto de la Constitución Nacional (título II, art. 35) cuya versión vulgarizada es aprendido en la escuela básica; en la letra del cancionero popular; en la expresión que utilizan diariamente los medios de radiodifusión y televisión para señalar el inicio de la programación: "desde nuestra Patria Venezuela, cuna del Libertador". Igualmente, el primer símbolo que los alumnos señalaban como el primer rasgo diferenciador de su identidad nacional era el haber nacido en Venezuela, discursos parecidos a los citados se repitieron en todos los cuestionarios:

-“Soy venezolana, porque esa es mi nacionalidad porque nací aquí y mis deseos de poner poco o lo mucho que puedo para contribuir en pro del progreso”.

-“Yo me defino como venezolano primero que todo porque aquí nací y me gusta a pesar de ser un país subdesarrollado”.

-“Digo que soy venezolano porque aquí nací, me crié y aquí moriré”.

La idea de pertenencia a partir del nacimiento es el rasgo primario para la autoadscripción.

De la misma manera, si se hace una revisión superficial a la historia se observa también, que este fue un código fundamental para la cohesión del grupo y para despertar sentimientos de autoadscripción. Así las élites criollas, que participaron desde 1811 en el proceso independentista, le dieron contenido semántico al mismo, fundamentándose en el derecho natural; en cuanto nacidos en o pertenecer a la tierra donde se ha nacido, a la patria, por oposición a los españoles, venidos desde fuera, invasores, usurpadores. Son múltiples los ejemplos de este discurso a los que se podría recurrir y presentar como soporte de la afirmación anterior, más por razones de espacio y tiempo sólo se recordarán de esta época uno de los párrafos más conocidos de la Carta de Jamaica:

“...más nosotros, que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue, y que por otra parte no somos ni indios, ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles; en suma siendo nosotros americanos por nacimiento, y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores” (Bolívar, S.; 1970:164).

En este discurso el cuadro del mundo adquiere características espaciales y organiza a los otros niveles, dando sentido a la ideologización del Proyecto Nacional. El otro -español- es diferenciado por ser espacialmente de afuera, son los invasores; usurpadores, los que no han nacido aquí. Este código de diferenciación espacial fue fundamental para la construcción de la idea de nacionalidad; e igualmente ha sido uno de los aspectos determinantes para la invención de la identidad nacional.

También en la Proclama de Guerra a Muerte, Bolívar (1970:57) hace hincapié en el derecho natural que tienen los nativos a la vida y al perdón por oposición al de afuera a quien se le juzga a pesar de su inocencia: "Españoles y canarios, contad con la muerte aún siendo indiferentes; si no obráis activamente en obsequio de la libertad de América; americanos, contad con la vida aún cuando seáis culpables" (Bolívar, S.; 1970)<sup>11</sup>

Si se observa con atención el contenido del discurso de la Proclama, puede apreciarse que en el mismo subyace, igualmente, la representación del código simbólico de diferenciación espacial que separa al de adentro -el sí mismo- del de afuera, y que divide a la sociedad entre "los nacidos aquí" -hermanos- y los "nacidos fuera". El ser nativo da derechos: al perdón y a la vida. Al de afuera se le ponen condiciones para el perdón. De la misma manera, cuando se recomienda como lectura esta proclama a los niños -entre los 11 y 13 años de edad- para enseñarles a valorar la independencia y la formación de Venezuela como nación se reafirma ese mismo código de diferenciación espacial. Con ese mismo significado, más con un contenido diferente, se escriben grafitis en la ciudad de Maracaibo, donde puede leerse: "Matar a un colombiano es hacer Patria".

Unos tienen el derecho a la vida por ser naturales; los otros, su condición de extranjeros les da el derecho a la muerte.

De allí, que sea posible afirmar que este código de diferenciación espacial fue y continua siendo un código primordial: es básico en la determinación de la identidad, así como también, une a los individuos con la nación por un vínculo natural.

Por otra parte, los grupos hegemónicos en sus esfuerzos por lograr la integración de la sociedad -desarticulada después de la crisis de la sociedad colonial y sólo restituida en las primeras décadas del siglo XX- institucionalizan el estado liberal sin haber logrado del todo la estructuración de todos sus componentes<sup>12</sup>, y formulan el ideal del Proyecto

11 Los fragmentos citados forman parte de las lecturas recomendadas de los libros de texto del 7mo. grado.

12 Sea por ejemplo, el caso de las comunidades indígenas donde más que integración lo que generalmente se ha practicado es la asimilación y en muchas oportunidades el exterminio. Otro ejemplo, es el de los pobres urbanos.

Nacional. Este se fundamenta en los códigos simbólicos referidos a la unidad de la colectividad y a lo natural de la unidad del territorio y al carácter único y particular de la nación. Según Carrera Damas, G.; (1986:19): "éramos nacionales aun antes de saberlo".

Este ideal le ha dado a los venezolanos; hasta el presente, el argumento para una historia propia, auténtica y compartida por todos. Está cargado de una retórica fundacional: el Proyecto Nacional es el proyecto de Bolívar y de todos los venezolanos; es la idea que se inicia en el país libre y soberano. Es hacer una realidad "la tierra que Bolívar soñó". Ejemplos de los códigos simbólicos referidos a la unidad colectiva pueden encontrarse desde el siglo pasado como los de la constitución de 1864, o de los regímenes dictatoriales de la primera mitad del siglo XX, o más recientemente del Pacto de Punto Fijo o de la Constitución vigente; así como también, de alguna que otra frase estereotipada utilizada en los mensajes publicitarios para promover la unidad frente a la crisis actual. Para este trabajo se han seleccionado algunos ejemplos tomados de diferentes contextos: en primer lugar, de la Doctrina del Nuevo Ideal Nacional de Marcos Pérez Jiménez, para quien la idea unitaria y orgánica de la nacionalidad era esencial: "Nuestro nuevo ideal nacional basta de por sí para justificar la creación de una mística que constituye el común denominador espiritual de todos los venezolanos en la tarea cimera de engrandecer la patria" (Pérez Jiménez, M.; 1955:12).

El ideal nacional reduce las diferencias y particularidades de la diversidad étnica y societaria de la sociedad venezolana y las unifica en forma absoluta. Ese ideal es la meta a la cual todos deben aspirar.

Otro ejemplo, puede tomarse de los planes de Rómulo Betancourt, quien estaba convencido de que dos serían los objetivos centrales del partido Acción Democrática: en primer lugar, articular las mayorías nacionales a su proyecto político; y en segundo lugar, justificar con la defensa de la Nación su opción de poder, y esto según su opinión era posible porque sus aspiraciones: "coinciden con las de los ciudadanos de todas las clases sociales y de las más diversas profesiones" (Betancourt, R.; 1941:1).

En estos dos ejemplos se afirma el postulado que considera que el ser venezolano e identificarse con el proyecto nacional, es algo dado naturalmente. E igualmente, esta identificación es básica, puesto que existe una "unidad natural" de la comunidad venezolana. La unidad es

percibida como una semejanza natural y básica de todos sus miembros, sin tomar en consideración las diferencias y particularidades étnicas y sociales. Es como si no hubiese representación personal de la identidad colectiva (nacional) aparte o por encima de esta semejanza natural.

Este código simbólico de la unidad colectiva ha estado presente, igualmente, en las intrigas, enredos y luchas que han impedido la imposición de un modo colectivo de ser, sobre todos los grupos. Dando lugar así, a las negociaciones tanto entre los miembros de los grupos hegemónicos como entre éstos y los grupos subalternos. Ejemplos de estas situaciones pueden tomarse de las luchas y consignas de los federalistas: "todos somos iguales"; "hagamos patria para los indios".

También sirven como ejemplos, las consignas esgrimidas por los integrantes de la llamada Generación del 28 para oponerse al General Gómez, así como las utilizadas por los opositores del régimen de Marcos Pérez Jiménez o las de los diferentes partidos políticos que han aspirado a los puestos gobernantes después del 23 de enero de 1958. E igualmente, los discursos que señalan el no haber logrado los objetivos de "progreso" y "desarrollo", o de no "haber sembrado el petróleo", por la desintegración, por la falta de unidad y la desestructuración.

Fuera del ámbito del poder político este código está representado en el uso cotidiano de términos que hacen alusión al grupo, al nosotros, a todos<sup>13</sup>:

- "Venezuela un equipo que nos une a todos";
- "Venezuela somos todos";
- "En Venezuela el que no hebió chicha tocó tambor por eso es que todos somos iguales";
- "Ese es nuestro folklore";
- "hay que tomar conciencia de lo nuestro";
- "Lo que me define como venezolano es más que todo saber que formo parte de ese grupo de jóvenes que luchan por construir un mejor país, tratando de dejar atrás la corrupción

13. Los ejemplos citados están tomados de: las respuestas de los alumnos, de los libros de texto del 6to. Grado de la escuela básica, del discurso de dos locutores de programas radiales dirigidos a los choferes del transporte urbano.

y la falta de escrúpulos para dar lugar al verdadero patriotismo que se basa en querer de verdad nuestra patria".

- "El venezolano es aquel que ha nacido y ha vivido dentro de este país llamado Venezuela y al cual quiere y ayuda sin importar la raza, el color o el sexo".

- "tenemos necesidad de proteger a nuestro pueblo".

En todos estos discursos subyace la representación colectiva de la unidad, de un nosotros que sobrepasa lo individual y lo particular. Esa unidad es percibida como natural.

El Proyecto Nacional es un tipo ideal<sup>14</sup>, construido en base a un paradigma o modelo, tomado en principio del modelo de estado-nación europeo y más tarde del norteamericano; Este modelo constituye el "telos" o "fin último" de la sociedad venezolana. El fundamento de este modelo son los ideales de progreso y racionalidad. Estos últimos han alimentado todos los planes y programas gubernamentales, aún cuando en la realidad de los hechos no se hayan logrado las aspiraciones "modernizadoras" expresadas en dichos programas. Como ejemplos más representativos de esta situación, pueden señalarse en primer lugar, los planes y programas elaborados durante los ejercicios de la presidencia de Antonio Guzmán Blanco; igualmente el "orden y progreso" del General Gómez; o la "construcción de la Gran Venezuela" del primer gobierno de Carlos Andrés Pérez; así como también, los diferentes "programas de ajustes" de los tres últimos gobiernos.

De esto puede deducirse que, algunos de los códigos producidos por los grupos hegemónicos, referidos a la relación particular del sujeto colectivo con lo sagrado se inspiran más en la sociedad laica liberal occidental, que en algún credo religiosos en particular. Sin embargo, no puede negarse que en la producción de este tipo de códigos simbólicos es donde, con mayor fuerza, se manifiestan las situaciones de heterogeneidad y ambivalencia que se ponen en juego en el proceso de entretejer la identidad colectiva. De allí que, los mismos grupos hegemónicos en

14 Tipo ideal en el sentido Weberiano del término. Es decir, una construcción teórica elaborada con elementos de la realidad para representar modelos cuyos rasgos componentes no se encuentran; necesariamente, todos en los casos concretos. (Weber, Max; 1944:7, 9, 16).

situaciones conyunturales -y en otras oportunidades en lo cotidiano mismo- apelan a la tradición cristiana católica. Así por ejemplo, el Congreso de la República, a pesar del carácter laico de la Constitución Nacional de 1961, inicia el texto de la misma invocando la protección del Dios cristiano: "en representación del pueblo venezolano para quien se invoca la protección de Dios Todopoderoso".

E igualmente, en las cuatro primeras décadas de este siglo el estado-nación logró su articulación y definió sus relaciones con el Vaticano asumiendo como Patrona nacional a la Virgen de Coromoto. Este es uno de los símbolos marianos que fue utilizado como estrategia del catequizador - colonizador (1600) para la conversión de los amerindios: según la leyenda el jefe de la tribu Cospes-Coromoto se mostraba reacio e incrédulo a la catequización hasta que se le aparece la virgen y le pide que: "vaya donde los blancos para recibir el agua sobre sus cabezas y así poder ir al cielo"<sup>15</sup>.

Este es uno de los símbolos marianos que conjuntamente con los de José Gregorio Fernández, la cruz, los santos y el nacimiento del Niño Jesús, son señalados por los alumnos como símbolos cristianos católicos que definen la identidad nacional. Sirvan como ejemplo:

- "en el venezolano se reconoce que es muy religioso y apegado a Dios y a la virgen";
- "Por supuesto me defino como venezolano por haber nacido en Venezuela, ser practicante de la religión católica y tener a la cruz y a la virgen como protectores y hablar español.
- "La virgen de Coromoto es la Patrona de Venezuela porque en ella se concentra el porvenir de todos";

Es interesante remarcar la paradójica situación que se genera cuando en el juego de lo cotidiano los diferentes grupos sociales y étnicos, que no participan de la toma de decisiones, definen con características propias la relación particular del sujeto colectivo con lo sagrado. La cual no tiene un sentido único. Y no está fundada en la racionalidad. En la misma se siente no sólo el peso que las creencias y prácticas

15 Según señala el sacerdote De Bernardo Gutiérrez, A.M. (1988:192) la visión de la virgen "hizo cambiar los sentimientos belicosos y furibundos del cacique".

religiosas católicas han tenido en la generación de vínculos colectivos identificatorios, sino también, la importancia que para construir éstos últimos han tenido los legados desarticulados de las religiones africanas y amerindias. A partir de éstos se han gestado cultos y movimientos religiosos que pueden ser definidos como producto de la etnogénesis venezolana. Pueden citarse como ejemplo, el culto a María Lionza, el culto a Simón Bolívar, etc.

El culto a María Lionza es, después del catolicismo, una de las manifestaciones religiosas más extendidas en la sociedad venezolana. Los creyentes de este culto le dan a la deidad central un carácter mesiánico y salvador, al mismo tiempo que la concibe como la fuente de origen y la síntesis de lo venezolano<sup>16</sup>:

- "Diosa cósmica, salvadora de Venezuela y de América";
- "Yara...a es María Lionza! La diosa del Amor y la Fortuna!, de los ríos y de las lagunas, origen de la etnia aborigen, de nuestra raza".
- "María Lionza es la diosa india, y la virgen española, es la diosa negra y la Madre de todos".

La representación de Simón Bolívar como héroe nacional es el núcleo del culto heroico venezolano. Es el héroe fundador. El constructor de las hazañas que forman el punto de partida desde donde se entreteje la historia propia. Es la máxima expresión de lo sagrado colectivo, e impregna toda la vida nacional.

- "Nos identificamos mundialmente con Simón Bolívar"<sup>17</sup>
- "Las cosas no serían igual si Bolívar viviera... él es como el guía... nosotros no hacemos nada de acuerdo a nuestra idiosincrasia sino que todo lo copiamos"<sup>18</sup>.
- "Simón Bolívar es como un santo a él se le pide cuando uno

16 Testimonios recogidos durante el trabajo de campo en diciembre de 1978, agosto de 1986 y en enero de 1990.

17 Comentario de uno de los alumnos.

18 Testimonio del señor Luis Molina, chofer de la línea de taxis 9-76 Maracaibo 1995).

quiere resolver un problema gordo<sup>19</sup>.

- "Lo mejor del Libertador es su profundo sentimiento nacionalista, americanista frente a la influencia europea y norteamericana"<sup>20</sup>.

Otro de los códigos primarios utilizados en la invención de la identidad nacional ha sido lo referente a la distinción temporal, marca las diferencias entre el pasado, el presente y el futuro. Los individuos conciben la historia como un tiempo singular cuyos eventos son exclusivamente suyos.

El pasado es la prolongación en el tiempo de la sociedad, se remonta al tiempo más lejano que se ilustra con el aprendizaje en la escuela y en la casa de los mitos fundacionales. Sea por ejemplo, cuando se aprende como si fuese una misma lucha, continua en el tiempo las protagonizadas por los diversos grupos en diferentes épocas; así es una misma lucha, por la libertad y emancipación del español, la que protagonizaron los criollos de la emancipación, la de los caciques enfrentados a españoles en los primeros tiempos de la conquista, y la de los negros y mulatos en los levantamientos contra la esclavitud. Ese es el tiempo heroico de los orígenes que en la escuela se aprende hasta en sucesión cronológica: los indios y negros como antecesores a los fundadores o padres de la patria<sup>21</sup>.

19 Testimonio de un creyente del Culto a María Lionza (Maracaibo 1990).

20 Testimonio Señor José Campos.

21 Es importante señalar que los códigos utilizados en esta oportunidad por la élite criolla no condujeron a un conocimiento real del pasado, no hubo promoción para la investigación del mismo ni tampoco se valoró, como ha sucedido en otros contextos. Sólo contaron aquellos símbolos que hacen referencia a sus luchas. Esa misma actitud se ha seguido repitiendo cuando se han marcado las diferencias del pasado más cercano y cada grupo social ha legitimado sus victorias políticas, sea por ejemplo el 18 de octubre para los partidarios de Acción Democrática y el 23 de enero para los grupos que promovieron el actual régimen democrático. Es sólo a partir de las negociaciones que otros grupos sociales y étnicos han realizado, en las dos últimas décadas, que se ha promovido la valorización de símbolos de diferenciación temporal del pasado basados en otras lecturas y con fundamentación en disciplinas científicas como la arqueología y la historia.

Estos códigos simbólicos referidos a la determinación temporal parten del pasado para buscar reforzar la continuidad y permanencia del sistema sociocultural en el tiempo; pueden y de hecho son resemantizados con los procesos históricos, más sin embargo, su fundamento, su intención y su fuerza es siempre la misma: dar idea de formar parte de un proceso con continuidad en el tiempo y en el cual se participa constituyendo una unidad.

Los códigos diferenciales referidos al presente están marcados por la oscitación entre la rutina, el trabajo, el descanso, los ritos, las fiestas. Es la ambivalencia entre el tiempo ordinario "sin problemas", en la "normalidad de la vida", el tiempo de lo que se está obligado a realizar (el trabajo, la escuela, etc.) y el tiempo de la ceremonia, del rito, de los sucesos extraordinarios, de las fiestas: personales, religiosas y nacionales. Estas marcan una temporalidad diferenciada; en las religiosas y las nacionales se recuerda el tiempo mítico del pasado heroico, el tiempo de los orígenes, y se celebra el orden/desorden del sistema social. Son ejemplos de estas fiestas, tanto las fiestas patronales con las procesiones, las danzas, y toda la parafernalia y teatralización que en ellas se escenifican; como los desfiles militares. Estos están dirigidos a reforzar los valores de obediencia -los soldados obedecen a los de mayor jerarquía de una forma rigurosa-, de disciplina, de orden, la disposición de cumplir con el deber de defender la patria si fuere necesario.

El presente es el tiempo de la construcción del Proyecto Nacional que algún día en el futuro se logrará, pero también es el tiempo de la rutina diaria, de las contradicciones, de las luchas, de los accidentes; es un tiempo de negación y de afirmación, de añoranza del pasado y de inquietud por el porvenir. Es el tiempo de "crisis" que se prolonga en el tiempo futuro, y se hace infinito con el peso de la nostalgia del pasado. Ejemplos de la utilización de los códigos diferenciales del presente pueden encontrarse en un sin número de expresiones utilizadas tanto en las conversaciones triviales como en las informaciones transmitidas por medio de los órganos de comunicación masiva.

Hay otros dos tipos de códigos que también han sido utilizados para la invención y re-creación de la identidad nacional. En primer lugar, los códigos que hacen referencia al país como lugar geográfico, frontera territorial -reconocida internacionalmente-. En este sentido la nación es casa, hogar y suelo. Las siguientes expresiones recogidas en diferentes contextos sirven para ejemplificar esa afirmación: "No hay como regre-

sar a su casa; ya me hacía falta el desorden y el calor. Las cosas tan arregladitas cansan y lo mejor es que Venezuela es la casa de todos<sup>22</sup>.

- "Desde nuestra Patria, Venezuela, cuna del Libertador..."<sup>23</sup>

Es en ese suelo donde se entretajan y enlazan las diferencias constitutivas internas con lo primordial, lo original, con lo "natural de la unidad del territorio". Es el lugar que guarda el calor de los cuerpos, de los héroes del pasado: - "que derramaron su sangre por la independencia"; - "La tierra de libertad que Bolívar soñó"<sup>24</sup>.

También guarda el calor de los cuerpos de los venezolanos en el presente y brinda la oportunidad a otros -extranjeros- para franquear sus fronteras por medio de un acto -un rito- que se celebra, precisamente, el 5 de julio de cada año, fecha en la cual se conmemora la firma del acta de Independencia. En otras palabras ese es el día de la venezolanidad, espacio/tiempo propicio para establecer ese vínculo de unión.

En segundo lugar, están los códigos simbólicos referidos a lo que comúnmente se conoce con el nombre de códigos tradicionales o cívicos. Estos no se refieren solamente a los llamados símbolos patrios y reconocidos por todos como símbolos nacionales. Se refieren a los diferentes estilos de vida que existen en la sociedad venezolana, sean estos rurales o urbanos, criollos, negros o indios, correspondientes a los sectores populares o a las élites hegemónicas. Son todos aquellos usos, hábitos y costumbres que han logrado ser adoptados por la comunidad, por la colectividad, como resultado de las relaciones de los individuos tanto con el medio natural, con ellos mismos y con otros sistemas socioculturales. Están en todas partes; sea por ejemplo, los símbolos de Simón Bolívar como padre, y Venezuela como madre, como tierra que se pueden encontrar en las calles, en las plazas, en los premios, en las leyes, en las artes, en los discursos oficiales o populares, en el Congreso y en los congresos, en el juego y en las fiestas, en las "crisis de identidad" y

22 Testimonio de una compañera de trabajo a su regreso de unas vacaciones.

23 Es la manera como una de las emisoras regionales inicia su identificación.

24 La primera expresión está tomada del texto que se aprende en la escuela sobre el significado del color rojo del tricolor venezolano. La segunda es uno de los comentarios de los alumnos que respondieron el cuestionario exploratorio.

el desarraigo, en la Venezuela añorada y en la no querida, en el orden, en los logros de los objetivos y metas del Proyecto Nacional, en el desorden y en la indolencia, en la desesperanza y en el cultivo del fracaso -de las políticas gubernamentales de los últimos quince años-, en la empresa exitosa de aquéllos que logran sus objetivos a pesar de la desidia oficial y la corrupción, en los santos nuevos y los viejos ya sea dentro o al margen de la religión católica, etc. Sirva la siguiente expresión como ejemplo: "El Libertador es indudablemente el padre de la Patria. Su figura representó la existencia de Venezuela como país independiente<sup>25</sup>".

Estos códigos marcan las diferencias entre la rutina y lo extraordinario, lo "raro", lo "extraño". Están contruidos en base a la familiaridad, a la continuidad temporal y recurrencia de prácticas sociales. Son una muestra de los diferentes espejos -lenguajes- que tiene la sociedad venezolana para expresarse, para proyectarse. Además de los dos códigos símbolos cívicos o tradicionales, citados anteriormente, existen otros tan importantes como aquéllos que están presente en los juegos, en las canciones, en las fiestas, en las narrativas, en el arte, en lo que se come y en lo que se bebe.

La comida y la bebida están plenas de símbolos asociados con la familia, lo económico, lo político, lo sagrado, el espacio, el tiempo, las preocupaciones, las alegrías, el placer, la sexualidad, la vida, la muerte, la enfermedad, la salud, etc. Dentro de toda la gama de alimentos que se consumen en el país existe preferencias culinarias por el maíz (usado en la elaboración de hayacas, arepas, bollitos, en ensaladas, chicha, etc.) y por los frijoles negros (elemento fundamental para la elaboración de plato considerado como "plato nacional" y llamado pabellón; el mismo contiene además de los frijoles negros o caraotas: arroz, carne de res molida, plátano frito) son alimentos que permiten establecer códigos relacionales e intermediarios que funcionan como el cemento que une toda la sociedad.

25 Testimonio de María de Campo.

## CONCLUSIÓN

En el desarrollo de este trabajo sólo se ha hecho referencia a una pequeña porción de los códigos simbólicos que se pueden detectar en el proceso de construcción, re-creación y negociación de la identidad nacional. Estos códigos simbólicos funcionan como códigos identificatorios de lo venezolano y hacen que Venezuela sea lo que es. Forman parte del entretejido de la historia propia, construida tanto para sí mismos, como para otros y en la cual los venezolanos se convierten en personajes a través de la conducta cotidiana y de la participación en los ritos públicos o privados.

Sin lugar a dudas, en una sociedad pluriétnica, compleja, marcada por el juego de las restricciones, exclusiones y diferencias -tanto de tipo étnico, como sociopolíticas, económicas y culturales-, este proceso de construcción, re-creación y negociación de la identidad nacional está lleno de tensiones y luchas entre los diferentes grupos para hacer valer sus símbolos. En esta aproximación sólo se ha descrito una parte de ese proceso: la de la promoción y pervivencia de alguno de esos códigos. Se ha dejado de lado todas las tensiones que producen las negociaciones.

Estos códigos no aparecen en la realidad separados, sino todo lo contrario íntimamente relacionados y dependiendo unos de otros, objetivados en lo que cada uno es en tanto que venezolano.

Con la plena convicción de que esta lectura puede ser discutible, insuficiente, imprecisa y susceptible de ser corregida y mejorada, se deja la puerta abierta a futuras investigaciones tanto propias como de otros que se interesen en el tema<sup>26</sup>.

26 Al finalizar este artículo se hace público el agradecimiento a Manuel Gutiérrez Estévez, por su estímulo para el desarrollo de esta investigación. Al Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad del Zulia por el financiamiento de la misma. A las colegas Dilia Flores Díaz y Olga Urdaneta de López por su solidaridad en la lectura del primer manuscrito de la misma.

### **Bibliografía**

- AMODIO, E. 1993. "El oro de los canibales: geografía y habitantes míticos del Nuevo Mundo en los textos de Cristóbal Colón" en *Antropológicas*. Fundación La Salle, 75-76, Caracas. P.p. 93-125.
- AMODIO, E. 1993. "Soñar al otro la identidad étnica y sus transformaciones en los pueblos indígenas de América Latina" en MATO, Daniel (Comp.). *Diversidad cultural y construcción de identidades. Estudio sobre Venezuela, América Latina y el Caribe*. Tropykos, Centro de Estudios Posdoctorales, FACES, UCV, Caracas. P.p. 179-196.
- ARIAS AMARO, A. *s.f.* *Historia de Venezuela*. 7mo. gdo. de la Escuela Básica. Edit. Romor. Caracas (Venezuela)
- AUGE, Marc. 1979. *Symbole, Fonction, Histoire, Les interrogations de l'Anthropologie*. Hachette, Paris (France).
- AUGE, Marc. 1994. *Le sens des autres. Actualité de l'Anthropologie*. Fayard, Paris (France).
- ARANGUREN, J.L. 1993. "El yo, el sí mismo, el otro y El otro" en *Rev. De Occidente* No. 140.
- ARROM, J.J. 1992. "Las primeras imágenes opuestas y el debate sobre la dignidad del indio" en LEON PORTILLA, M. *et. al.* (edit.) *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. 1. Imágenes Interétnicas*. Siglo XXI, Madrid (España).
- BARTH, F. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica, México D.F. (México).
- BETANCOURTH, R. 1941. "Declaraciones de Rómulo Betancourth" en *Ahora*. 20/3/41. Caracas.
- BERTHAUD, G. 1992. *Vers une anthropologie général. Modernité et alterité*. Librairie Droz, Genève, Paris (France).
- BLANCO MUÑOZ, A. 1988. *De Gómez a Lusinchí: La misma libertad*. Cátedra Pío Tamayo. CEHA/IES/FACES. UCV. Caracas (Venezuela).
- BOBBIO, N. & MATEUCCI, N. (dir). 1982. *Diccionario de política*. Siglo XXI, México D.F. (México).

- BOLÍVAR, S. 1970. **Obras Completas**. Vol I. III. Librería Piñango, Caracas (Venezuela).
- BONFIL BATALLA, G. 1989. "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos" en *Arinsana* No. 10.
- BOURDIEU, P. 1977. "Sur le pouvoir symbolique" en *Annales*. 32e. année, No. 3:405 -441.
- BOURDIEU, P. 1990. **Sociología y Cultura**. Grijalbo, México. D.F. (México).
- CASTILLO, O. S/F. **Un nuevo ideal para Venezuela. Aproximaciones al período 1948-1953**. A mimeógrafo.
- CARRERA DAMAS, G. 1986. **Venezuela; Proyecto Nacional y Poder Social**. Editorial Crítica. Grijalbo, Barcelona (España).
- CARRERA DAMAS, G. 1993. **De la dificultad de ser criollo**. Grijalbo, Caracas (Venezuela).
- DURKHEIM, E. 1968. **Les formes élémentaires de la vie religieuse**. P.U.F. 5ème. Édition. Paris (France).
- DA MATA, R. 1986. **O que faz o brasil, Brasil?** Rocco, Rio de Janeiro.
- D'ANS, A.M. 1986. "Quelques interrogations sur l'identité créole. Repères théoriques et Haïtiens" en *Etudes créoles* Vol. IX No. 2.
- DE BERNARDO, A. M. 1988. **La virgen estrella de la evangelización de América**. Ediciones Paulinas. Venezuela.
- ELIAS, N. 1994. **Teoría del símbolo. Un ensayo de Antropología Cultural**. Ediciones Península, Barcelona (España).
- EISENSTANDT, SHMUEL NOAH & GIESEN BERNHARD. 1995. "The construction of collective identity in Archives Europeennes de Sociologie. Cambridge University Press. T XXXVI # 1. Cambridge. p.p. 72-102
- GARCÍA CANCLINI, N. 1982. **Las culturas populares en el capitalismo**. Nueva Imagen, México. D.F. (México).
- GARCÍA GAVIDIA, N. 1987. **Posesión y Ambivalencia en el Culto a María Lionza**. Universidad del Zulia, F.E.C, Maracaibo (Venezuela).
- GEERTZ, CLIFFORD. 1987. **La interpretación de las culturas**. Gedisa. Barcelona (España).

- GOMES DA SILVA, J. C. 1989. *L'identité volée. Essais d'anthropologie sociale*. Editions de l'Université de Bruxelles (Bélgica).
- HABERMAS, J. 1994. *Identidades, Nacionalismos y Postnacionalismos*. Tecnos, Madrid (España).
- HERITIER, F. 1977. "L'identité Samo" en LEVI STRAUSS, C. *L'Identité*. Bernard Grasset, París (Francia).
- KLOR DE ALVA, Jorge. 1992. "La investigación de los orígenes étnicos y la negociación de la identidad latina" en GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, M. et al. (edit.). *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. 2. Encuentros interétnicos*. Siglo XXI, Madrid (España).
- LEVI STRAUSS, C. 1968. *Mythologiques. L'Origine des manières de Table*. Librairie Plon, París (France).
- LEVI STRAUSS, C. 1977. *L' Identité*. Figures Grasset, París (France).
- PEREZ JIMÉNEZ, M. 1955. *Venezuela bajo el Nuevo Ideal Nacional*. Imprenta nacional, Caracas (Venezuela).
- REDONDO, A. (dir.) 1991. *Les representations de l'autre dans l'espace Iberique et Iberoamericain (perspective synchronique)*. Press de la Sorbonne Nouvelle, París (France).
- RODRIGUES BRANDAO, C. 1986. *Identidade e Etnia. Constucão da pessoa e resistência cultural*. Editora brasiliense S.A., São Paulo (Brazil).
- RODRÍGUEZ, O. 1993. "Cultura Popular e Identidad: ideas para la discusión" en MATO, D. (cord.) *Diversidad cultural y construcción de identidades*. Tropykos. Centro de Estudios Posdoctorales. FACES. UCV. P.p. 233-244. Caracas (Venezuela).
- ROSALDO, R. 1991. *Cultura y Verdad. Nueva propuesta de análisis social*. Grijalbo. México D.F. (México).
- SMITH, A. 1994. "Tres conceptos de nación" en *Rev. De Occidente*. No. 161.
- SPERBER, D. 1974. *Le symbolisme en général*. Hermann, París (France).
- TURNER, V. 1980. *La selva de los símbolos*. Siglo XXI, Madrid (España).
- TURNER, V. 1988. *El proceso ritual*. Taurus, Alfaguara, Madrid

VARGAS, I; & SANOJA OBEDIENTE, M. 1993. **Historia, Identidad y Poder**. Fondo editorial Tropykos. Caracas (Venezuela).

WHITE, L.A. 1982. **La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización**. Paidós. Buenos Aires (Argentina).