

REVISTA VENEZOLANA DE  
**ECONOMIA Y  
CIENCIAS SOCIALES**

Facultad de Ciencias Económicas y Sociales  
Universidad Central de Venezuela

Tema central:

Reinvención de la tradición  
en Venezuela

CARACAS, SEPTIEMBRE-DICIEMBRE

**3 / 2009**

**Universidad Central de Venezuela**

RECTORA

Carmen Cecilia García Arocha

VICERRECTOR ACADÉMICO

Nicolás Bianco

VICERRECTOR ADMINISTRATIVO

Bernardo Méndez

SECRETARIO

Amalio Belmonte

**Facultad de Ciencias Económicas  
y Sociales**

DECANA

Sary Levy

COORDINADOR ACADÉMICO

Mauricio Phelan

COORDINADOR ADMINISTRATIVO

Carlos Bello

COORDINADOR DE EXTENSIÓN

Francisco Javier Fernández

COORDINADORA DE INVESTIGACIÓN

Adelaida Struck

**REVISTA VENEZOLANA DE  
ECONOMÍA Y  
CIENCIAS SOCIALES**

**Caracas, septiembre-diciembre  
vol. 15, nº 3, 2009**



## REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMÍA Y CIENCIAS SOCIALES

septiembre-diciembre, 2009

vol. 15, n° 3

---

**Director:** Rodrigo Navarrete

**Comité Editorial:** Catalina Banko, Silvana Caula, Margarita López Maya, Rodrigo Navarrete, Miguel Ángel Contreras, Edgardo Lander, Luis E. Lander, Dick Parker, Víctor Rago y Luis Mauricio Phélan.

**Comisión Asesora:** Gioconda Espina (Venezuela), Daniel Mato (Venezuela), Haydée Ochoa (Venezuela), Sergio Chejfec (Venezuela), Clövis Cavalcanti (Brasil), Lidia Girola (México), Aníbal Quijano (Perú), Fernando Robles (Chile), Carlos Vilas (Argentina).

**Secretaria de Redacción:** Darling J. García P.

**Corrector Arte Final:** Pedro Moreno

ISSN<sup>\*</sup>-1315-6411

Depósito Legal: 199502DF21

La *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* es una publicación cuatrimestral. Es una edición de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela.

Indizada en bases de datos: Clase, Red ALyC, Redinse, Latindex, Base de Datos Cepal, Revencyt, Catálogo Biblioteca University of Texas at Austin UtnetCAT, Catálogo Biblioteca E. Peltzer BCV y Proyecto Papiro, entre otras.

Fundada en 1958 como *Economía y Ciencias Sociales*, el actual nombre se adoptó en 1995.

Manuscritos, correspondencia, suscripciones, etc., deben dirigirse a: Reveciso. Ciudad Universitaria, Edificio Faces-UCV, Piso 6, Oficina n° 635, o Módulo UCV, Código Postal 1053-A, Caracas, Venezuela.

Canje al Centro de Documentación "Max Flores Díaz", Edificio de Faces-UCV, Caracas, ZP 1053. Dirección electrónica: [cdmf@yahoo.com](mailto:cdmf@yahoo.com)

Teléfono Fax: 605-26-29.

Dirección electrónica: [reveciso@gmail.com](mailto:reveciso@gmail.com)

**Versión electrónica:** [www.revele.com.ve](http://www.revele.com.ve) y [www.redalyc.org](http://www.redalyc.org)

---

Expresamos nuestro agradecimiento al Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la UCV y a Fonacit por su apoyo financiero para esta edición

---



## ÍNDICE

---

<b>EDITORIAL</b> .....	7
<b>ARTÍCULOS</b>	
Bolívar: espejo de la revolución: Los comicios regionales de 2008 en Guayana.....	13
<b>Luis Fernando Angosto</b>	
Evolución de la dependencia externa proteínica y sus determinantes macroeconómicos en el período 1989-2006.....	37
<b>José Enrique Rodríguez Rojas</b>	
El sindicalismo brasileño en disputa en los 90: Origen, raíces sociales y adhesión activa de Fuerza Sindical al neoliberalismo.....	57
<b>Patricia Vieira Trópia</b>	
<b>TEMA CENTRAL</b>	
<b>REINVENCIÓN DE LA TRADICIÓN EN VENEZUELA</b>	
Presentación.....	83
<b>Rodrigo Navarrete</b>	
Leer la identidad venezolana a la luz de la comunidades étnicas biculturales de América Latina.....	91
<b>Enrique Alí González Ordosgoitti</b>	
Paisaje e identidad Yarabana en el contexto del proceso de demarcación indígena venezolano.....	117
<b>Jeyni González Tabarez</b>	
Alma Llanera: un adefesio convertido en himno popular.....	137
<b>Erika Perera</b>	
Las cortes históricas en el culto a María Lionza en Venezuela. Construcción del pasado y mitologías de los héroes.....	157
<b>Enmanuele Amodio</b>	
La burriquita tiene bigotes: Travestismo e inversión sexual en la manifestaciones populares venezolanas.....	169
<b>Rodrigo José Navarrete Sánchez</b>	

Culturas populares y diversidad cultural. Una experiencia de legitimación y promoción de tradiciones venezolanas, a través de mesas técnicas con comunidades .....	189
<b>Centro de Diversidad Cultural</b>	
<b>Ministerio del Poder Popular para la Cultura</b>	
RESÚMENES/ABSTRACTS .....	203
COLABORADORES .....	213
INSTRUCCIONES PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES .....	217

## EDITORIAL

La tesis desarrollada por Bourdieu de que no es posible comprender a plenitud y en su inmensa complejidad las circunstancias sociales sin integrar el capital cultural y el capital simbólico al análisis del capital económico, ya ha sido incorporada a gran parte del análisis sociohistórico y político de las disciplinas sociales y humanísticas. *La Revista Venezolana de Ciencias Económicas y Sociales* ha abordado con frecuencia procesos y coyunturas emergentes con el fin de analizar, cuestionar y dar respuesta a problemáticas que requieren de una interpretación inmediata, debido a la urgencia de los procesos históricos que se han suscitado vertiginosamente, tanto a nivel global como continental y nacional en la última década. Sin embargo, nunca hemos ignorado el importante papel que juegan en estos contextos económicos y sociales los fenómenos, por lo general menos evidentes y más sigilosos pero igualmente trascendentes, relacionados con los cambios en la visión de mundo, estilos de vida, prácticas políticas y transformaciones culturales y simbólicas que forman parte estructurante y constituyente de estos cambios. En este sentido, el tema central del presente número se dedica a escudriñar en los cambiantes sentidos y nociones de tradición, asociados a la conformación de una ideología del Estado nacional, desarrollados a partir de los cambios en los aparatos organizativos, políticos y normativos que han caracterizan el último decenio venezolano a la luz del contexto sociopolítico e ideológico interno y externo.

Obviamente, esta reconfiguración del sentido de la identidad y el patrimonio nacional, a partir de una supuesta nueva perspectiva de la herencia cultural expresada en la tradición y sus manifestaciones culturales, no está aislada ni es un fenómeno nuevo en la historia del país. Primero, la llamada reinvención de la tradición ha sido un mecanismo de legitimación o transgresión de la nacionalidad frecuente en la historia venezolana y de otras naciones. Segundo, en los convulsionados tiempos actuales, en los cuales alianzas y enfrentamientos entre diversos colectivos locales o globales se han empapado como nunca antes de intenciones y justificaciones identitarias, la revisión y cuestionamiento de las tradiciones modernas ha sido pivotal para el mantenimiento hegemónico o la generación de nuevos discursos y prácticas sociopolíticas y culturales. Precisamente, los artículos presentados por los diversos autores e instituciones para el tema central, desde las más diversas perspectivas culturales, históricas, sociales, políticas, ideológicas, psicológicas, simbólicas, religiosas, raciales, étnicas, de género, abarcan el contradictorio y frecuentemente ambiguo campo de la tradición, comprendida en su sentido amplio más allá de las etiquetas estatizantes de manifestaciones populares o folklóricas.

Por su parte, los artículos presentes al inicio de la revista se ocupan de otros temas sin alejarse de los problemas sociopolíticos de la Venezuela ac-

tual. El objetivo del trabajo de Patricia Vieira Trópia es el de analizar el origen, las raíces sociales y la actuación de Fuerza Sindical en Brasil frente a las políticas neoliberales implementadas en los años 90, iniciado como una convergencia entre nuevas facciones sindicales conservadoras y el primer gobierno neoliberal, lo que incidió en la promoción de políticas de privatización, desregulación de las relaciones de trabajo y reducción del gasto social. Compuesta básicamente por sindicatos del sector privado e industrial, anidó y encajó perfectamente en el modelo de "sindicalismo de resultados" y se articuló al proceso de implementación de la política estatal neoliberal. Así, para Vieira, como fuerza social activa apoyó a los gobiernos neoliberales y generó un marco hegemónico burgués en sectores clave de la clase obrera brasileña.

El trabajo de José Enrique Rodríguez Rojas inicia su análisis en 1989, período de inestabilidad macroeconómica y social con la instrumentación de las reformas económicas auspiciadas por el FMI. Su trabajo caracteriza la evolución de la dependencia externa proteica del Sistema Agroalimentario Venezolano (SAV), en un entorno de inestabilidad y analiza los factores macroeconómicos que incrementaron nuestra dependencia externa proteica entre 1989 y 2006. En 1994, un proceso de contrarreforma aplicó medidas populistas que agudizaron el desequilibrio macroeconómico, el crecimiento de la oferta monetaria y las presiones inflacionarias. Luego, una contrarreforma (1999-2006) mantiene el anclaje en un proceso de apreciación cambiaria que impulsa las importaciones, potenciado por un crecimiento de los ingresos petroleros y una política alimentaria orientada a resolver el acceso inmediato a los alimentos. Rodríguez Rojas concluye que en este contexto la dependencia externa proteica tiende a superar los niveles predominantes a fines de la década de los 80 y todo los 90, tendiendo a largo plazo al incremento de la dependencia.

El artículo de Luis Fernando Angosto sigue la campaña y los resultados del 23 de noviembre de 2008 en el estado Bolívar, región geoestratégica que caracterizó claramente la polarización política venezolana durante la V República. Francisco Rangel (PSUV) fue reelecto gobernador en comicios en los que los actores electorales mantuvieron una política localista y conservadora: discusión ideológica nula, redes clientelares, promesas de mejoras de servicios públicos y descalificación del rival. Luego de una polarizada década, a partir de la campaña a través de la prensa regional y la propaganda los frecuentes actos-donativo y las efímeras promesas de Rangel, para Angosto, a la vez surgió una identificación ideológica del electorado con el bloque bolivariano: aunque su representante regional no los apoyó, los votantes respaldaron al gobernador, por lo que el comportamiento electoral venezolano no puede ser ya analizado a partir de modelos representativos como el competitivo-elitista. El comportamiento del electorado, en vez de consumir bienes y fachadas electorales, es el de un sujeto posicionado reflexivamente frente a proyectos más allá de los problemas inmediatos, como lo haría el tipo ideal de ciudadano en las teorías sobre sistemas participativos. En consecuencia, evalúan la situación de servicios e infraestructuras públicas en la región o al valor de las cam-

pañías de donativos para respaldar la gestión, y solo así representan la continuidad de la propuesta bolivariana asociada a la figura de Chávez, su partido y aliados. En definitiva, para Angosto, Bolívar ofrece una buena radiografía del panorama político nacional.



## **ARTÍCULOS**



# **BOLÍVAR, ESPEJO DE LA REVOLUCIÓN: LOS COMICIOS REGIONALES DE 2008 EN GUAYANA**

**Luis Fernando Angosto**

## **Introducción**

Las elecciones regionales del 23 de noviembre de 2008 (23-N) fueron tempranamente asumidas por los contendientes como un momento de decantación del proceso bolivariano en Venezuela. Tanto para los alineados con el gobierno de Chávez como para quienes se le oponen, los resultados del referendo para la reforma constitucional del 2 de diciembre de 2007 (2-D) condicionaron la estrategia electoral y las alianzas de los actores políticos. A menos de un año de aquel referendo, el 23-N se presentó como una nueva ocasión para someter el proyecto socialista liderado por Chávez al escrutinio de la población, y como tal fue preparada por los principales actores políticos del país. Sin embargo, aunque ésa era la agenda electoral, el análisis de la campaña en Guayana revela que entre los candidatos contendientes primaron tácticas que subordinaban el debate ideológico y la confrontación de proyectos de país frente a la inmediatez de problemas como el de los servicios públicos y la seguridad ciudadana.

En este artículo describimos analíticamente la campaña y los resultados del 23-N en el estado Bolívar, una región de enorme valor geoestratégico que en estas elecciones se convirtió además en escenario paradigmático del enfrentamiento entre los heterogéneos bloques que al día de hoy se sitúan a un lado u otro de la línea marcada por el apoyo o la oposición declarada al presidente Chávez. Francisco Rangel, el candidato del PSUV, fue finalmente reelecto gobernador en unos comicios en los que los actores electorales, lejos de optar por una política novedosa en una coyuntura revolucionaria, continuaron practicando política localista de vieja escuela: discusión ideológica virtualmente inexistente, prácticas sostenedoras de redes clientelares, promesas de mejoras de servicios públicos y descalificación del rival. Opuesto a este clásico panorama, asomaron indicios para afirmar que el electorado regional, como en general el venezolano curtido por una década de intensa confrontación política, comienza a trascender la fachada electoralista que levantan los partidos y candidatos, de forma que su voto no sólo se explica a partir de las promesas y fatuos comportamientos que éstos despliegan durante la campaña, sino también a partir de un análisis más global del panorama político circundante.

Este artículo resulta del seguimiento de la campaña electoral desplegada en Bolívar desde el mes de septiembre de 2008, poniendo énfasis en tácticas de agencia política y en los perfiles electorales que los equipos de cada candidato construyeron principalmente a partir de su acceso a la prensa escrita regional y accesoriamente con otras actividades de propaganda. Abrimos con secciones que contextualizan el 23-N desde su relación con el 2-D y con otros precedentes electorales en el estado desde 2000, continuaremos con la descripción analítica de varias tácticas y factores significativos en la campaña regional y cerramos con la presentación de los resultados electorales y algunas consideraciones analíticas que de ellos se derivan en relación con el enfoque que políticos profesionales y votantes están dando actualmente al modelo democrático bolivariano.

### **El fantasma del 2-D en las elecciones regionales**

El 23-N presentaba una significación especial tras el 2-D, primera y hasta la fecha única contienda electoral en la que Chávez era derrotado. El rechazo a la reforma constitucional no se tradujo en la pérdida de poder institucional para el gobierno, pero sí supuso un inesperado estremecimiento en el bando bolivariano. Se resquebrajó el halo de invencibilidad de Chávez en las urnas y sirvió para reagrupar al bloque opositor después de la desbandada posterior a las presidenciales de 2006. Paralelamente, el 2-D significó un revés tangible a la propuesta socialista impulsada por el presidente. Aunque en diciembre de 2006 Chávez se impuso cómodamente en las presidenciales abanderando la vía socialista para el país, el proyecto de reforma constitucional había sido presentado como el primer avance sustantivo para facilitar ese camino por la vía de la reforma legal. El 2-D proyectó inicialmente una sombra de derrota personal sobre Chávez, quien a lo largo de la campaña preparativa se esforzó en plantear el referendo a partir de la ecuación “sí = voto a Chávez”, “no = voto contra Chávez”, intentando rentabilizar el capital político auditado positivamente en diciembre de 2006. La oposición, en una campaña disciplinadamente orquestada en su recta final, había adoptado con éxito la postura contraria: en el 2-D no se votaba por Chávez o contra él, aducían, sino en defensa de la Constitución de 1999, de la descentralización y contra lo que presentaba como un modelo socialista despojador de bienes. La táctica opositorista de desligar la figura de Chávez del referéndum, —epitomizada en pintadas del tipo “soy chavista, pero votaré no” que aparecieron durante la campaña— les dio resultado entonces y fue recuperada para el 23-N, como veremos más abajo.

El 2-D no supuso finalmente un declive notable de la popularidad de Chávez, a pesar de lo apresuradamente concluido después del referendo por analistas como Banko (2008, 179) o de que pareciese que el estilo del liderazgo del presidente fuese a ser verdaderamente puesto a debate (Lander, 2008, 162). Chávez ha mantenido su estilo sin cuestionamientos desde el bloque bolivariano, y a lo largo de 2008 sostuvo unos niveles de aceptación por encima de 50%, alcanzando menos de un año después del 2-D cifras por encima

de 60%<sup>1</sup>. Esta consabida popularidad condicionó de nuevo las maniobras de los actores políticos en la contienda del 23-N, quienes, más o menos solapadamente, la aceptaron como línea de flotación de la campaña: se intentó capitalizarla o desactivarla tácticamente, identificando el 23-N con Chávez o “despresidencializando” la elección, según se fuese del bloque del gobierno u opositor al mismo.

Del lado bolivariano, el PSUV cultivó claramente entre sus candidatos la identificación con Chávez. Al final de la campaña el PSUV incluso apelaba directamente a sus potenciales votantes con propaganda que no sólo asociaba el 23-N con Chávez, sino que convertía el voto en un acto de fidelidad emocional hacia él. Los lemas eran: “Llegó la hora de la lealtad” y “Amor con amor se paga”, en anuncios con fotografías del presidente Chávez intercaladas.

La propaganda en prensa de candidatos bolivarenses del PSUV también recurría a la figura de Chávez como legitimadora: “Vota por mi candidato” era la frase asociada al presidente con la que se lanzaba propaganda del que se convertiría en alcalde de Caroní, José R. López. En la visita que Chávez hizo a Ciudad Bolívar el 29 de octubre, el presidente pedía el voto para los candidatos del PSUV “pues no sólo está en juego el futuro de Bolívar, sino además el de Venezuela y el de Hugo Chávez” (*El Correo del Caroní*, 30-10-08, p. D1)<sup>2</sup>.

Del lado opositor, lo contrario: la insistencia en separar esta elección de la figura de Chávez. Freddy Guevara, ligado al movimiento estudiantil, lo proclamaba ilustrativamente en su visita a Ciudad Guayana: le pedía al PSUV no “presidencializar” estas elecciones. Era la misma táctica que usaron con éxito en el referendo por la reforma constitucional. En esta línea, el secretario ejecutivo nacional de UNT Enrique Ochoa Antich también afirmaba en su visita a Ciudad Guayana previa a las elecciones que “lamentablemente, para el gobierno, la gente sabe que éstas son unas elecciones regionales y locales, que aquí no está en disputa la Presidencia de la República sino la defensa del proceso de descentralización” (*EP*, 17-11-08, p. 31). Víctor Fuenmayor, de UNT, que se convertiría en alcalde de Heres, también asumía esta posición en sus artículos de opinión: “¡No es un plebiscito contra Chávez! Vamos a estar claros. Estas son unas elecciones locales y regionales” (*EP*, 31-10-08, p. 4).

---

<sup>1</sup> La encuestadora Varianzas Opinión circulaba en enero 2008 resultados de una encuesta según la cual en aquellas fechas “el perfil de la imagen de Chávez” sólo “agradaba” a 45,4%. Sin embargo, el Instituto Venezolano de Análisis de Datos (IVAD) circulaba a principios de mayo otra en la que la popularidad de Chávez se situaba en 67,3%. El 5 de noviembre, Nelson Merentes, director de GIS XXI, afirmaba en una entrevista en el programa de VTV “Dando y Dando” que la aceptación de Chávez se situaba entre 65% y 70%.

<sup>2</sup> Presentaremos las venideras referencias a prensa regional con la abreviatura del nombre del periódico citado, la fecha de su publicación y la página de la noticia referida. Las abreviaturas utilizadas son: *CC* (*El Correo del Caroní*), *EL* (*El Luchador*), *EP* (*El Progreso*), *NP* (*Nueva Prensa*) y *EE* (*El Expreso*).

### Antecedentes y contexto electoral en el estado Bolívar

Guayana ha sido baluarte bolivariano desde 1998, con elevadas cifras de votos a favor de Chávez, o de los candidatos de su bloque, en el polarizado escenario nacional. El cuadro n° 1 ilustra este hecho y demuestra que la región se sitúa generalmente por encima de la media nacional en el porcentaje relativo de apoyo al presidente. El n° 2 complementa lo anterior y nos ofrece datos para los comentarios que siguen.

**Cuadro n° 1**  
**Resultados electorales de apoyo a Hugo Chávez (o una propuesta a él asociada) en el estado Bolívar respecto a la media nacional**

Fuente: CNE [www.cne.gov.ve]

Año	Tipo de elección	% nacional	% estado Bolívar
2000	presidencial	48,11	52,74
2004	referendo	59,1	66,4
2006	presidencial	62,84	68,57
2007	referendo <sup>3</sup>	49,34	52,7

---

<sup>3</sup> Estos porcentajes corresponden al primer bloque (el identificado como "A", con 33 artículos) de los dos en los que se incluyeron los 69 cuya modificación proponía la propuesta de reforma constitucional.

**Cuadro n° 2**  
**Resultados elecciones a gobernador**  
**en el estado Bolívar desde 2000<sup>4</sup>**

Año	Votos candidato vencedor	Nombre candidato	Votantes en registro	Abstención
2000	147.137 (63,68%)	R. Suárez (MVR)	544.668	57,4%
2004	146.329 (58,84%)	F. Rangel (MVR)	676.788	60,98%
2008	210.511 (47,38%)	F. Rangel (PSUV)	828.674	42,9%

Fuente: CNE ([www.cne.gov.ve](http://www.cne.gov.ve))

El sólido apoyo a candidatos bolivarianos ha sido abrumador, por encima de 80%, en algunas circunscripciones con población de bajo ingresos económicos. Sin embargo, toda esta plataforma de apoyo se vio debilitada en el referendo del 2-D: el agregado estatal final fue favorable a la reforma, pero con un estrecho margen para un fortín bolivariano. El "sí" ganó con 52,7% de los votos válidos para el Bloque A y 52,4% para el Bloque B<sup>5</sup>, pero el retroceso para una propuesta asociada al presidente era notable. Entre otras consideraciones, erosionaba las fuerzas del gobernador Rangel Gómez (que luego sería candidato a la reelección el 23-N), quien quedaba señalado como corresponsable de los resultados del PSUV en la región.

Por otro lado, Rangel había derrotado en 2004 al antiguo compañero de filas cuartelarias y partidistas Rojas Suárez, quien se había convertido en candidato de la oposición pero que en 2000, todavía en las filas del MVR, había ganado la gobernación de Bolívar con el segundo porcentaje más alto del partido a nivel nacional (sólo detrás del obtenido por Didalco Bolívar en Aragua). La victoria de Rojas en 2000 había sido más sólida para el bloque bolivariano

<sup>4</sup> Los porcentajes en la columna "Votos candidato vencedor" están calculados sobre el total de votos válidos; los porcentajes de la columna "Abstención" están calculados sobre el total del registro electoral.

<sup>5</sup> Estos son los resultados que el CNE ha publicado hasta la fecha, correspondientes al porcentaje de actas de escrutinio de su primer boletín, de fecha 3 de diciembre de 2007.

que la de Rangel en 2004, incluso en términos absolutos de votos y a pesar de una población electoral menor (ver cuadro n° 2).

El resultado en las elecciones a la gobernación de 2004 supuso una victoria suficientemente holgada para Rangel en cualquier caso, de más de 20 puntos porcentuales sobre Rojas Suárez. Para el 23-N volvían a contender, pero en esta ocasión junto a otro ex gobernador y peso pesado de la política regional: Andrés Velásquez. Dos veces electo gobernador regional, en 1989 y 1992, Velásquez también llegó a ser contendiente finalista en las elecciones presidenciales de 1993, en las cuales como líder de LCR logró un extraordinario 21,95% de los votos válidos (partiendo de un 0,37% en 1988), que, además, apareció para muchos como una cifra distorsionada por un fraude electoral que impidió su victoria (Raby, 2006, 143). En 2008, la combinación guayanesa de candidatos a gobernador con apoyo partidista importante lo completaba un disidente del PSUV, Manuel Arciniega, que recibiría el apoyo del PCV y del PPT entre otros.

### **El PSUV: de primerizos a primarias**

El PSUV enfrentaba una contienda en la que tenía mucho que demostrar, y su estructura organizacional había avanzado bastante desde su lanzamiento en marzo de 2007. Para el 23-N ya contaban con una consolidada dirección nacional, con la confirmación de Chávez como su presidente en la V Asamblea del PSUV (febrero de 2008) y con una estructura basada en vicepresidencias territoriales (nueve) y comisiones (siete) que pretendían dinamizar el partido después del descalabro del 2-D. El todavía joven partido necesitaba demostrar que era posible la traducción de inscritos en el partido en votantes por sus candidaturas. El 2-D no salieron las cuentas, como sabemos, y de cara al 23-N el PSUV implementó un plan de choque: elecciones primarias establecerían los candidatos postulados por el partido. Los candidatos finalmente nominados serían las personas más votadas en las primarias, excepto en casos en los que los resultados fuesen ajustados y no supusiesen más de 50% de los votos para el vencedor o más de 15% de diferencia entre éste y el segundo clasificado. En estos casos, la dirección nacional decidía qué candidato sería el oficial del partido.

A pesar de que, como era de esperar, desde la dirigencia nacional se apoyaban favoritos, y que los recursos de los que disponían algunos de ellos no eran comparables a los de aquellos que no contaban con poder institucional, la elección primaria confirió a los candidatos del PSUV una extraordinaria legitimidad democrática dentro del espectro partidista. Para frustración de quienes anticipaban un excesivo control directivo, sólo en 19 de las 358 circunscripciones (5%, aproximadamente) en las que se realizó consulta primaria no quedó finalmente nombrado el candidato que había recibido el mayor número de votos (Al Qasal, 2008).

En el estado Bolívar la victoria en las primarias para la gobernación fue para Rangel, con un margen amplio respecto a su más inmediato seguidor (Arciniega), pero con un total de votos que de nuevo ponía en tela de juicio la motivación de los inscritos en el PSUV y manifestaba un distanciamiento entre las bases y la dirigencia del partido en la región. De los 237.554 inscritos en el PSUV regional, participaron 62.097 (26,14% [PSUV, 2008]), siendo la gobernación el puesto que generaba mayor interés para los votantes. Aunque los candidatos eran muchos más en el caso de las alcaldías (51 en el municipio Caroní, por ejemplo, y 22 en el municipio Heres, frente a 18 candidatos a la gobernación), los votantes finales para ellos fueron menos: 14,20% en Caroní, el municipio que concentra el mayor número de votantes en la población electoral regional.

Con estos antecedentes y con el reto de capitalizar el potencial del partido, el PSUV se presentaba a las elecciones del 23-N buscando además apoyarse en otras fuerzas del bloque bolivariano.

### **La Alianza Patriótica no fue en Bolívar**

Del lado bolivariano, varios de los partidos políticos alineados al proyecto socialista bolivariano y que claman reconocer el liderazgo de Chávez no acudieron al llamado del partido unido. La Alianza Patriótica (AP) se lanzó de cara al 23-N para aglutinar las fuerzas de esos partidos a las del PSUV, y funcionó en la mayoría de circunscripciones del país. Sin embargo, se desbarató sonoramente en unas pocas, entre ellas en el estado Bolívar. A Rangel, ganador de las primarias del PSUV, le negaron su apoyo PPT, PCV, MCM, Tupamaros, Renlar, Correpa; Cuarso y NOS. Estos partidos apoyaron a Arciniega, segundo en las primarias del PSUV y que finalmente lanzó su postulación a la gobernación.

Aunque las disensiones en la AP eran ya evidentes antes de octubre<sup>6</sup>, fue a principios de este mes cuando Müller Rojas, vicepresidente del PSUV, anunciaba resquebrajamientos definitivos. Se rompían las relaciones cooperativas entre el PSUV y GE por el apoyo de este partido a Julio César Reyes en el estado Barinas, donde el PSUV postulaba a Adán Chávez (Vea, 2-10-08, p. 3). En esas fechas se produjeron las tensiones más fuertes entre los partidos que habían conformado la Alianza. Chávez les reprochaba que "se quedaron en el camino" (EL, 10-10-2008, p. 29), mientras que desde el PCV su secretario de organización en el estado Bolívar, Edgar Meléndez, afirmaba que su partido no necesita "certificados de revolucionarios emitidos por nadie" (CC, 15-10-2008,

---

<sup>6</sup> En septiembre, Oscar Figuera, dirigente nacional del PCV, visitaba el estado Bolívar para confirmar su apoyo a Arciniega y a otros candidatos de su partido a alcaldías. Justificaba su apoyo a estos candidatos explicando que "se tratan (*sic*) de candidaturas que están dirigidas a posicionar en espacios de gobierno a los sectores populares, en la línea que ha planteado el presidente Chávez, de defender la Revolución y profundizarla" (12-09-08, p. 7).

p. A2). También desde Bolívar, Mauro Suárez, presidente regional del PPT, afirmaba que los miembros de su partido “no [son] revolucionarios porque lo diga Chávez o porque lo deje de decir”; y, en referencia a las duras declaraciones que en contra de su partido hizo Chávez unos días antes en Trujillo, recriminaba a éste lo que consideraba “un error histórico” (CC, 13-10-08, p. A3). En la región guayanesa, para el PCV, igual que para el PPT y los otros partidos de la Alianza que apoyaron la candidatura de Arciniega, el problema era el gobernador y nuevo candidato del PSUV, Rangel, a quien definían como “comprometido claramente con la derecha y la oligarquía regional dejando entrever una posición antiobrera, con un tren ejecutivo conformado con los más recalitrantes cuadros de los partidos del fascismo de la IV República” (*ibid.*).

La asociación de los partidos que desde el bloque bolivariano enfrentaron al PSUV se mantuvo bastante firme, con los partidos aliados en casi todos los municipios, excepto en Gran Sabana, donde la asociación central PCV-PPT se rompió y éste apoyó al candidato del PSUV, el que ya era alcalde en funciones: Manuel Valles. Por otro lado, el partido NCR, de Luis Tascón, presentó un candidato a la gobernación, Deter Aguilera, también afirmando estar del lado bolivariano y con propuestas que presentaba como enmarcadas en el Plan Simón Bolívar impulsado por el primer mandatario nacional (CC, 03-10-08, p. A2). Con todo, el PSUV tenía razones para anticipar su triunfo en este estado clave.

Las divisiones de la Alianza Patriótica y de los bajos niveles de apoyo directo a la gestión de Rangel no hacían perder su optimismo al PSUV. En las elecciones de 2004, como apuntamos arriba, Rangel había logrado una ventaja de más de 20 puntos porcentuales sobre su más directo rival. Durante la campaña del 23-N, Rangel repetía públicamente que sólo los votos de los inscritos en su partido garantizarían una victoria en las elecciones regionales<sup>7</sup>, aunque estos cálculos escondían otra realidad: tanto las elecciones primarias como el 2-D habían levantado dudas acerca de los límites de la movilización del PSUV en la región. También había que tener en cuenta otro factor que invalidaba los cálculos basados acríticamente en los números absolutos de inscritos del PSUV en la región. Arciniega inscribió su propia candidatura a la gobernación. En principio era una incógnita si aquellos que votaron por él en las primarias del PSUV lo harían también el 23-N, lo cual supondría ignorar la disciplina de partido pero no era descartable ante el grado de animadversión mostrado ante Rangel desde ciertos sectores del bolivarianismo regional. Este rechazo que-

---

<sup>7</sup> Esto asumía unos niveles de participación similares a los de 2004 (a pesar de que el registro electoral de 2008 tenía 151.886 votantes más), lo cual evidenciaba un grado de realismo preocupante de parte del gobernador de un estado en el que la abstención en elecciones regionales rondaba hasta entonces 60% (ver cuadro n° 2).

daba patente durante la campaña incluso entre actores políticos ligados al PSUV que asumían la contienda disciplinadamente<sup>8</sup>.

Aun así, el PSUV seguía teniendo razones para permitirse gestos de soberbia. En sus crecientes desencuentros con el PPT y el PCV, miembros del PSUV, entre ellos el mismo presidente Chávez, recordaban la limitada capacidad real de sus rivales. En Bolívar, atendiendo a los resultados en anteriores elecciones, el cuerpo de votantes del PCV y del PPT es reducido, y no había razones para pensar que podía aumentar sustantivamente en estas elecciones. En 2004, tanto PCV como PPT apoyaban la candidatura del victorioso Rangel, pero los votos finales que aportaron conjuntamente a esta candidatura no sumaban ni 10% del total regional, mientras que solo el MVR aportaba 34,32% de ese total (CNE).

### **Alianzas entre la oposición: los pactos del 23 de enero tampoco fueron en Guayana**

Los partidos de oposición también buscaron un bloque unido para el 23-N. Otro 23, el de enero 2008, fecha conmemorativa del derrocamiento de Pérez Jiménez, estos partidos sellaban sus acuerdos.

Los partidos firmantes, AD, Copei, ABP, MAS, LCR, UNT y PJ, establecieron como objetivo el nombramiento de candidatos únicos para los cargos elegibles en noviembre, y afirmaban que darían la bienvenida a cualquier otra tolda política que, independientemente de su filiación ideológica, se dirigiese "por características democráticas" y quisiese enfrentar los problemas del país [<http://www.venologia.com/archivos/2138/>]. Los partidos allí reunidos, en expresión de lo que sería otra de sus tácticas centrales, se proclamaban como los representantes de "la alternativa democrática del país".

Pero en este bloque tampoco sería todo unidad, y pronto brotaron disensiones y tensiones centro-periferia y base-cúpula. La cercanía de las elecciones y la falta de acuerdos concretos en algunas circunscripciones exacerbaban esas tensiones. En septiembre se escuchaban en Bolívar, uno de los dos estados en los que no se había logrado un acuerdo todavía para la candidatura a la gobernación, comentarios que evidenciaban fisuras irreparables en el bloque. Wilson Castro, coordinador regional de PJ, afirmaba: "queremos dejar claro que Primero Justicia decide en Guayana las cosas de Guayana" (*EL*, 12-09-08, p. 6). Era una respuesta a las presiones que desde otros partidos de la oposición, y desde sectores de su propio partido, le urgían a declinar su apoyo a Rojas Suárez para unirse a Velásquez. Éste contaba con el apoyo de los principales partidos de oposición con implantación regional, excepto PJ y Podemos.

---

<sup>8</sup> Por ejemplo, miembros de Frente Socialista de Trabajadores de Guayana pedían el voto para Rangel en nombre de la revolución, pero se abstendían de responder la pregunta de qué opinaban acerca de la gestión del gobernador (CC, 7-11-08).

En este escenario, comenzaron las maniobras de estos candidatos para deslegitimar al rival y para captar votos entre los simpatizantes de los partidos que lo apoyaban. La prensa regional fue central en la articulación de estos movimientos. Velásquez publicaba a todo color resultados de encuestas de Varianzas Opinión y de Pronóstico Marketing & Consulting que lo situaban como primero en la arena regional, y a Rojas como tercero (CC, 3 y 7-11-08, A2). Militantes de PJ decían que el partido estaba “secuestrado” en Bolívar y que su coordinador W. Castro traicionaba a la oposición manteniendo su apoyo a Rojas Suárez. Enviaban solicitudes a Julio Borges para que asumiese su compromiso con los acuerdos del 23-N (CC, 7-11-08, p. A3). Dos ex candidatos municipales de PJ, Marco Antonio Cardozo y George Bello (Heres y Caroní) también acusaban a la cúpula de su partido por contratar una encuesta técnicamente sesgada con Consultores 21, que había sido una respuesta de Rojas a la última de Velásquez (CC, 10-11-08, p. D1). Por su parte, Wilson Castro decía que, aunque desde el equipo de Velásquez les habían ofrecido cargos de gobierno, PJ no se iba a dejar presionar (CC, 8-11-08, p. A3).

Oscar Schemell, director de Hinterlaces, se sumaba a la guerra de encuestas y decía que sus números favorecían a Rojas Suárez (EL, 11-11-08, p. 6). Y desde el comando de campaña de éste, en respuesta a lo planteado desde el de Velásquez en relación las bases disidentes de PJ que lo apoyaban, se enviaba unos días después a la prensa una noticia titulada: “Bases de Copei ratificaron respaldo a Rojas Suárez”; aparecía éste fotografiado junto a un grupo de “disidentes” de la tolda verde que rechazaban las decisiones de Planas y la dirección del partido (NP, 12-11-08, p. A5). En este intercambio, desde el equipo de prensa de Velásquez se publicaba de nuevo unos días más tarde otra respuesta: “Líderes de Primero Justicia y Podemos se suman a la unidad con Andrés Velásquez” (NP, 14-11-08, p. A5).

Y así llegó la oposición al 23-N: entre cifras de encuestadoras encontradas, acusaciones cruzadas y candidaturas separadas.

### **El papel de la prensa regional en la campaña**

Describíamos arriba cómo los partidos de oposición utilizaban la prensa regional para responderse y atacarse mutuamente. Pero eso no es exclusivo de su bando. La prensa comercial tiene un papel sobresaliente en las elecciones de la entidad y así fue reconocido por los candidatos. No sólo se le puede asignar un rol como actor político, situado por sus intereses comerciales, sino que sus particulares características posicionan centralmente a la prensa regional en la caracterización de la campaña.

La prensa regional es bastante accesible como plataforma política para una amplia parte de la población. Voceros de un consejo comunal, un vecino airado, unos representantes universitarios o un candidato al Consejo Legislativo del Estado Bolívar (CLEB) pueden aparecer en la redacción del periódico para

ser entrevistados, o acudir a algún periodista para que cubra una reunión de la que saldrá una noticia publicada. Además de esta relativa accesibilidad, esta prensa tiene otras peculiaridades. Para ilustrarlas podemos atender a lo ocurrido con *El Luchador*, el diario de mayor tirada en la capital estatal<sup>9</sup>, en plena campaña.

Cumplía *El Luchador* 103 años desde su fundación y, a pesar de lo polarizado de la contienda, la celebración reunió a varios candidatos municipales y a cuatro de los cinco principales a la gobernación: Rangel, Velásquez, Rojas Suárez y Víctor Medina (sólo faltó Arciniega). Todos se fotografiaron en esa reunión junto a Víctor Casado, presidente-editor del diario, y declaraban para el número especial de aniversario con palabras de loa: Rangel resaltaba “la equidad de este medio rotativo”; Velásquez lo felicitaba “por la manera tan objetiva, imparcial y de gran profesionalismo con la que ha encarado la misión de informar”; Rojas Suárez reconocía el esfuerzo que los trabajadores “realizan por llevar día a día la información al pueblo guayanés”. Sergio Hernández, candidato del PSUV a la alcaldía de Heres, decía que el diario se expandía “dándole la veracidad de (*sic*) todas las informaciones”. Fuenmayor fue quien en su declaración tocaba un aspecto fundamental de la prensa regional: “hoy en día felicitamos a [estos] empresarios por revivir un icono de la historia del periodismo de nuestra entidad”. Es éste un factor clave: el carácter empresarial de esta prensa y, ligado a esto, su *equidad empresarial*: cualquier candidato que lo pagase tenía páginas reservadas y sus fotos en color en la sección de política, y a sus equipos de prensa enviando noticias con las que construían sin intermediarios el perfil público de esos candidatos<sup>10</sup>. De este tipo de equidad tarifada se beneficiaron principalmente Rangel, Velásquez, Rojas y Fuenmayor, cuyos equipos de prensa se convirtieron en omnipresentes a través de diversos diarios regionales durante la campaña.

## Tácticas de campaña en Bolívar

### *Propaganda electoral*

La publicidad de campaña comenzó tempranamente por parte de los principales candidatos de oposición. Carteles y murales anunciaban las candidaturas de Velásquez y Rojas Suárez desde mediados de septiembre. La publicidad masiva de los candidatos del PSUV llegó algo más tarde, a partir del 23 de septiembre, pero lo hizo con fuerza, y rápidamente el rojo dominaba los amarillos y azules en el decorado electoral bolivarense.

Hubo diferencias apreciables en el diseño de actividades de campaña. Desde el bando opositor los recorridos por pueblos y comunidades comenzaron también a mediados de septiembre. Velásquez y Rojas Suárez recorrían varios

<sup>9</sup> Según datos de Quantum Research publicados por *El Luchador*, 21-11-08, p. 25.

<sup>10</sup> Estas noticias aparecían identificadas bajo la rúbrica “especial” o “equipo de prensa de (...)”.

puntos del estado haciendo campaña antes del arranque oficial de la campaña, intentando ganar en tiempo lo que no podrían igualar en despliegue partidista (*EL*, 19-09-08, p. 7 y 20-09-08, p.6). Con una actividad mucho más dinámica (presencia en radio, visitas a comunidades, viajes), Velásquez definía su campaña como austera, contrastándola con lo que denominaba “el derroche” de la de Rangel, a quien catalogaba como repartidor de bolsas de comida y electrodomésticos (*EL*, 25-09-08, p. 8). Veamos qué caracterizó la campaña del candidato del PSUV a la gobernación.

### *“Donativos respaldan la gestión de gobierno”*

Ya analizamos arriba un factor clave de la táctica electoral del PSUV, cuando nos referíamos a la identificación Chávez-elección regional. Veamos ahora otras características de la propaganda del candidato a gobernador.

Rangel tuvo un gran despliegue de propaganda por todo el estado: pósters, vallas, vehículos pintados. Utilizó también radio y televisión locales para su promoción, y hasta la televisión nacional llegaba la propaganda del mandatario regional, poniendo énfasis en las ideas de logro, eficacia y compromiso en su desempeño tanto como presidente de la CVG como en su puesto de gobernador. Pero lo más definitorio de su campaña quedaba reflejado en su acceso a la prensa regional. Ahí, a diferencia de la publicidad callejera, radial o televisiva, su equipo construía el perfil del candidato más elaboradamente alrededor de una idea que condensaba un titular preparado por ellos mismos: “Entrega de donativos respaldan gestión de gobierno” (*EP*, 17-11-08, p. 20).

La campaña de Rangel estuvo trufada de donaciones y entregas de recursos a individuos y colectivos regionales. Un somero repaso de las mismas, siempre cubiertas y publicitadas por su equipo de prensa, proyecta la imagen central de su campaña. En el área de transporte, la gobernación entregó en período de campaña, entre el 19 de septiembre y el 23-N, un mínimo de 125 taxis, 36 autobuses (sumados a los 46 puestos a funcionar con “Transbolívar”, la nueva línea de transporte de pasajeros por carretera dependiente de la gobernación), 13 minibuses, 3 camiones cava y 2 compactadoras de basura<sup>11</sup>. El gobernador afirmaba que este tipo de actos no eran electoralistas y los justificaba por una “planificación que desarrollamos a lo largo del año” (*NP*, 14-11-08, p. C1), en un intento de normalizar un extraordinario esfuerzo de campaña. En el campo educativo, ya el 24 de septiembre comenzaba la entrega de un lote de 79.000 morrales para estudiantes que se repartirían por la entidad en las siguientes semanas (*EL*, 24-09-08), siempre con publicidad de prensa (*EL*, 04-10-08, p. 9). *EL* 14 de octubre se entregaban 182 computadoras para es-

---

<sup>11</sup> Las publicitadas entregas de estas unidades de transporte tuvieron lugar en varios puntos de la región como Ciudad Bolívar, Tumeremo o Caicara del Orinoco. Las entregas fueron cubiertas por equipos de prensa del gobernador y aparecieron en prensa local y regional el 19-09-08, el 11-10-08, el 21-10-08, el 13-11-08 y el 18-11-08.

cuelas del municipio Caroní (EL, 15-10-08) y más tarde se seguía publicitando el equipamiento con computadores y otros materiales escolares de otras Unidades Educativas (EL, 22-10-08, p. 9; EE, 01-11-08, p. A4).

En el ámbito de la seguridad, aunque Rangel arrancaba la campaña afirmando que “la inseguridad se combate con agua, con salud, con calles, con escuelas de primera”, y “que, sin duda, la inseguridad es un problema social más que político” (CC, 26-11-08, p. A2), el 2 de octubre ofrecía una rueda de prensa para hablar de los avances del Centro Integral de Atención y Coordinación de Seguridad Ciudadana, en construcción, y de la creación del Comando Unificado Antisecuestro, dos de los proyectos no preventivos para seguridad regional (EL, 3-10-08, p.9). Poco después participaba en el acto de activación de tres nuevas comisarías en el municipio Caroní, en el cual se mostraba también parte de los equipos con las que se las dotaba, desde uniformes o municiones a vehículos de dos y cuatro ruedas (CC, 21-10-08, p. 15). Como la seguridad era uno de los temas centrales durante la campaña, desde el bando opositor no se escatimaron esfuerzos para atacar al gobernador por este flanco aprovechando cualquier oportunidad, y quedó claro que Rangel no quería arriesgarse a defender su política de seguridad desde el discurso de la prevención y las medidas a medio plazo.

Se publicitaron igualmente muchos otros actos de entrega de bienes relacionados con los servicios, la atención social y el ramo productivo. Si este fue el perfil creado por el propio equipo de campaña de Rangel, veamos qué ocurría del lado opositor, en el que poder institucional y recursos públicos no podían ser utilizados para la promoción, con lo cual la proclamada “austeridad”, probablemente resultado de la necesidad, aparecía como virtud.

#### *Propaganda opositora: perfil popular, cambio, localidad, democracia*

La campaña opositora no fue precisamente austera. Sus principales candidatos tuvieron un considerable despliegue propagandístico en medios de comunicación y lugares públicos. En esa propaganda sobresalieron varios factores, y uno de los centrales fue la construcción de un perfil popular para sus candidatos, muy trabajado a partir de expresiones coloquiales y “criollas”. El que se ha convertido en alcalde del municipio Heres, Fuenmayor, cuya propaganda en la prensa local fue la más abultada y consistente entre los candidatos regionales, utilizaba en sus anuncios frases del tipo “¡Que (sic) tarde piaste pajarito!”, “¡No nos van a cortar con ese vaso de cartón!”, “Yo te aviso chirulí...”. D. Lago, candidato en Caroní, utilizaba otras como “¡No te la cales más!”. Velásquez tenía como uno de sus eslóganes de campaña “Conmigo el hampa coge mínimo”. Fuenmayor ligaba este estilo a una agresiva insistencia en la desatención de los servicios en Ciudad Bolívar. Su eslogan de “Problemas Son Una Vergüenza [PSUV]” fue recurrente en prensa, acompañado de fotografías de calles anegadas y llenas de huecos e instalaciones eléctricas precarias.

Otro rasgo común en el perfil de la campaña opositora fue la apelación al cambio. Siendo uno de los más comunes eslóganes electorales, por supuesto usado en la campaña de Rosales para las presidenciales de 2006 (“es tiempo de cambiar”), pareció cobrar un atractivo extra después del éxito que en las elecciones presidenciales de Estados Unidos había rendido para el candidato emergente, B. Obama (“Change we can believe in”). En Bolívar se usaron lemas como “Un cambio seguro” (Velásquez) y “¡Es tiempo de cambiar!” (Fuenmayor).

Otro de los factores abiertamente puestos en juego fue el de la identificación de los candidatos con la localidad. Estos enfatizaron frente al electorado su origen cuando era local y los rasgos que se consideran “regionales” o “locales”, atacando a sus rivales a partir de su forasteridad con respecto a la circunscripción en la que se presentaban. El principal adalid y beneficiado de esta táctica fue Fuenmayor, quien recurría en su publicidad a lemas como “Víctor Fuenmayor. Un hijo de esta tierra” o “Un bolivarense a la alcaldía”. El pie de fotografía de reportajes preparados por su equipo de prensa lo señalaba como “el hijo de Ciudad Bolívar” (*EL*, 27-10-08, p. 8), y la carta que pagó para publicar en *El Luchador* ante la visita del presidente Chávez era firmada “Víctor Fuenmayor, un bolivarense” (29-10-08, p. 12). Paralelamente, el equipo de prensa de Fuenmayor se refería a su rival, el candidato del PSUV a la alcaldía de Heres, como “el forastero Hernández” (*EP*, 31-10-08, p. 08). Esta táctica no se circunscribió exclusivamente a la esfera oficial de propaganda: entre los graffiti que aparecían en las calles estaba el de “Sergio vota en Caroni”<sup>12</sup>.

Otra táctica que estuvo en funcionamiento fue la de calificación del rival como antidemocrático. Del lado bolivariano, la estrategia se basaba en calificar a los opositores como golpistas encubiertos, faltos de carácter democrático y sólo interesados en ocupar el poder regional para desestabilizar el país; del lado opositor, la estrategia quedaba bien resumida por la postura de Andrés Velásquez, que hablaba de “los factores democráticos” para referirse a todos aquellos que oponían al PSUV o que presentaban alternativas frente a las de este partido, incluyendo ahí a aquellos que se declaran revolucionarios como el PPT o el PCV.

El equipo de prensa de Fuenmayor presentaba noticias como “cambio democrático en Bolívar es irreversible” (*EL*, 13-11-08, p. 7). También manejó la otra clave de sus tácticas con la asociación de oposición-democracia: presentaba a sus seguidores como defensores de la democracia (*EP*, 17-11-08, p. 06).

---

<sup>12</sup> Partidarios de Arciniega impugnaron formalmente esa candidatura ante el CNE regional, sin éxito, aduciendo que Sergio Hernández no cumplía con los requisitos de residencia y registro requeridos para postularse en Heres.

### *Principios políticos, secundarios*

No abundaron, pero ocasionalmente aparecían, reflejos de las diferencias ideológicas que subyacían a la elección. Juan Manuel Esculpi, presidente de UNT en la región, afirmaba que los problemas en los servicios públicos se debían al “modelo centralista y estatista con poco espacio para la empresa privada” (*El Correo del Caroní*, 22-09-08, p. A3). La descentralización, convertida en bandera del movimiento opositor especialmente desde que Chávez presentase su proyecto de reforma constitucional en 2007, se convirtió en uno de los pocos elementos de discusión de fondo enarbolados en la campaña por la oposición. Müller Rojas, vicepresidente del PSUV, ilustraba el abordaje de este tema desde la perspectiva gubernamental, la de la necesidad de entender las relaciones entre lo local y lo global en el mundo actual: “las elecciones estadales y municipales, si no se consideran estos entes como parte del aparato de poder del Estado, contribuyen al sostenimiento del imperio. Ello explica el pensamiento de la oposición que propende a la descentralización del poder nacional” (Müller Rojas, 2008).

Desde el bloque bolivariano, eran grupos minoritarios como los Tupamaros los que llamaban a través de su candidato al CLEB, Herzen Marcano, a “elevantar la calidad del debate y a mejorar la conducta política” (CC, 04-10-08, p. A3). Por su parte, otras organizaciones identificadas con el proyecto socialista, como el Frente Socialista de Trabajadores de Guayana (FSTG), consideraban su apoyo a los candidatos del PSUV como “muestra de unidad de los factores revolucionarios y a favor de la defensa integral del proceso revolucionario liderado por el presidente Chávez” (CC, 07-11-2008).

### **Cómo los liderazgos nacionales se involucraron en la votación regional**

Los líderes de los partidos con implantación nacional se ocuparon en apoyar las candidaturas de sus aliados en las diferentes regiones. Se hizo mucho hincapié, en tono crítico desde la oposición, acerca de la participación directa de Chávez en la campaña, intentaba proyectar su capital político sobre candidatos en circunscripciones contestadas de todo el país. Sin embargo, el seguimiento de la campaña en Bolívar demuestra que no fue el único líder nacional involucrado directamente en los procesos de diferentes regiones.

Chávez acompañó a candidatos del PSUV en dos actos multitudinarios en la campaña de la entidad<sup>13</sup>, pero encontramos que los principales líderes na-

---

<sup>13</sup> El 29 de octubre, poco después de presenciar en la estación de apoyo de Luepa (municipio Gran Sabana) el lanzamiento del satélite Simón Bolívar, el presidente Chávez acompañaba a los candidatos del PSUV de la región en un acto celebrado en Ciudad Bolívar. El 13 de septiembre, poco antes del arranque oficial de la campaña, participó en el Estadio Cachamay (Puerto Ordaz) en el cierre del Congreso Fundacional de las Juventudes del PSUV.

cionales de oposición también desfilaron y oraron junto a candidatos de sus propios bloques. De hecho, la presencia de éstos fue continuada en un estado que consideraban importante y alcanzable.

No estuvieron todos los que son, pero casi: Gerardo Blyde, secretario general de UNT, visitaba Ciudad Guayana el 10 de octubre. En esa misma fecha, el ex ministro Baduel estuvo en Bolívar, acompañando a Rojas Suárez en una marcha por la ciudad. Manuel Rosales, gobernador de Zulia y líder de UNT, caminó con Velásquez y Fuenmayor por las calles de Ciudad Bolívar (*EL*, 19-10-08, p. 8). Freddy Guevara, uno de los miembros del movimiento estudiantil opositor convertido en sujeto político destacado en la arena nacional, y hoy ligado a UNT, también estuvo en Ciudad Guayana apoyando a Velásquez (*CC*, 30-10-08, p. A3). William Ojeda, vicepresidente nacional de UNT visitó la región apoyando a Velásquez, a finales de octubre (*EE*, 01-11-08, p. A2). El presidente nacional de Copei, Luis I. Planas, acompañó igualmente a Velásquez en sus actividades de campaña en Ciudad Guayana (*CC*, 10-11-08, A2). Ochoa Antich, secretario ejecutivo nacional de UNT, también con Velásquez, participó en actividades en esa misma ciudad (*EP*, 17-11-08, p. 31). La semana anterior a la votación encontramos también a Raúl Andrés Leoni, hijo del ex presidente venezolano, y a Leopoldo López, de UNT, este último caminando con Velásquez y Fuenmayor en una de sus marchas del cierre de campaña (*CC*, 20-11-08, D1).

### **Movimiento evangélico, protestas de trabajadores, incógnita sociedad civil**

En el análisis de la campaña se hace saliente la presencia organizada de tres tipos de sujetos electorales externos a la política partidista tradicional. Sus heterogéneos intereses (algunos encaminados a influir en la elección, otros a servirse de la coyuntura electoral para presionar a las autoridades a favor de sus intereses no electorales) y peculiares características dificultan hacer una medición exacta de su impacto en los resultados finales, pero su agencia condicionó el perfil de la realidad política guayanesa. Examinaremos a continuación algunos rasgos generales de la sociedad civil regional, y después abordaremos los casos del movimiento evangélico y de la conflictividad laboral en el estado.

#### *Cómo florece la sociedad civil*

En el período preelectoral se multiplicaron las actividades públicas de grupos de la sociedad civil. Con existencia formal previa u organizados *ad hoc*, la llegada del período electoral hace salir de su letargo a asociaciones, fundaciones, agrupaciones variadas de ciudadanos que apelan a valores cívicos y/o apoyan abiertamente a algún candidato. Quedó patente que muchos de estos grupos estaban directamente vinculados a intereses partidistas, y frecuentemente sus declaraciones públicas consistían en reuniones privadas cubiertas

por los equipos de prensa de los candidatos a los que apoyaban. El resultado: la noticia de titular llamativo en la prensa regional.

Se puede por tanto afirmar que estos grupos pasaron a formar parte de los bloques de campaña de determinados candidatos, y constatamos de nuevo el uso de la prensa como espacio para el despliegue de tácticas electorales. Como en el caso de las disensiones entre factores de oposición que veíamos en la sección sobre los pactos del 23-N, los candidatos opuestos utilizaban la prensa para responder a sus rivales en un juego de reflejos. Si aparecían los voluntariados de mujeres con Andrés Velásquez (CC, 12-09-08, p. A29), y habíamos presenciado la conformación del movimiento "Mujeres contra la impunidad" haciendo reclamos al gobernador en Ciudad Guayana a finales de septiembre (CC, 25-09-08, p. A2), del lado del PSUV surgía un grupo de mujeres en apoyo a la candidatura de Rangel Gómez, y se apuntaban los planes de crear la Fundación Mujeres Socialistas del estado Bolívar (EL, 8-11-08, p. 4); a su vez, éstos eran rápidamente replicados en prensa por un Frente de Mujeres con Manuel Arciniega que declaraba su apoyo a este candidato a la gobernación (NP, 12-11-08, p. A5).

Las denominaciones de estos grupos con fachada de sociedad civil eran de lo más vagas, a fin de cumplir con su finalidad. A principios de octubre se reunían miembros de "gremios y sindicatos" para reclamar la declinación de Rojas Suárez a favor de Velásquez, y el equipo de prensa de Velásquez, que cubría la noticia, decía que en el evento, que concluía con la firma de un documento para sustentar su petición, "participaron importantes dirigentes vecinales, estudiantiles, del sector empresarial, productores agropecuarios, y líderes del deporte y la cultura regional" (EL, 3-10-08, p. 6). Encabezamientos de este tipo eran los del candidato a la alcaldía de Heres: "Artistas de Bolívar con Víctor Fuenmayor" (EL, 30-10-08, p.9).

En el sector estudiantil, que tanta preponderancia ha tomado en el país desde su fabricación como sujeto político en vísperas del 2-D, también cabía esperar movimientos, sobre todo del bando opositor. El 9 de octubre se presentaba el Comando de Jóvenes y Estudiantes con Andrés Velásquez (CC, 10-10-08, p. A3). Cuando Freddy Guevara estuvo en la zona, participaban en un evento de "Jóvenes por la Democracia Social" (EL, 31-10-08, p. 11), y miembros del "Parlamento Estudiantil" del oriente hacían llamados a la unidad opositora (EL, 31-10-08, p. 10).

### *La ciudad de Dios y el movimiento evangélico en el 23-N*

Lo ocurrido alrededor del movimiento evangélico merece una mención especial. No sólo tiene ese movimiento una creciente presencia en la región, con una multiplicación de iglesias y fieles, sino que está desarrollando una explícita tendencia hacia la integración de asuntos temporales y espirituales.

Alejandro Terán, candidato "independiente" cristiano a la gobernación, afirmaba en el arranque de campaña que él representaba "la opción distinta novedosa Cristo Patria y Vida (*sic*)" (*EL*, 28-09-08, p. 7) y la "alternativa Cristocéntrica" (*EL*, 27-10-08, p. 12). Uno de los candidatos que inicialmente aspiraban a la alcaldía de Caroní, Jonni Maita, apoyado por el MIPV, presentaba un programa de gobierno llamado "Ciudad de Dios", que, a pesar de su militante evangelismo, perseguía según él "la valorización y participación de los ciudadanos sin distinciones religiosas o políticas" (*CC*, 19-09-08, p. A3). Frente al tema de la inseguridad, este candidato afirmaba que "creemos que es necesaria la palabra de Dios" (*CC*, 3-10-08, p. A2). Le apoyaban públicamente organizaciones religiosas como el Colegio Apostólico Ministerial de Ciudad Guayana, la Confraternidad de Pastores y Ministros Conservadores de Ciudad Guayana.

Más allá de su acceso a la prensa regional, que como decíamos arriba no es complicado para una considerable variedad de actores políticos, el movimiento evangélico dio muestras espectaculares de fortaleza en plena campaña. El 9 de octubre se realizó una "marcha cristiana" por la seguridad en Ciudad Guayana que, según los organizadores, convocó a más de 10.000 personas<sup>14</sup>. Los pastores que la organizaban dirigieron al final de la misma unas oraciones "por la ciudad, los secuestrados, los vicios, por la restauración de las familias (y) por sus candidatos (A. Terán y J. Maita)" (*EL*, 6-10-08, p. 7). Dos días más tarde se realizaba en Ciudad Bolívar una "Gran Marcha por Jesús", todavía más concurrida que la de Ciudad Guayana. Los pastores organizadores proclamaron que había llegado "la hora de que la iglesia tome control de la ciudad y de los sitios de poder y ganarla para Cristo". El candidato a gobernador A. Terán, participante en la marcha, afirmaba a su cierre que "la iglesia será cabeza, más nunca será cola" (*EL*, 13-10-08, p. 4), reafirmando poco después que "el verdadero líder de multitudes es el Cristo Vivo y el estado Bolívar será rojo rojito, pero de la sangre de Jesús derramada en toda la región" (*CC*, 13-10-08).

La demostración de convocatoria del movimiento en plena campaña superó con creces la capacidad movilizadora de los partidos políticos contendientes, que en sus concentraciones debían hacer grandes despliegues de maquinaria partidista para alcanzar menores cifras de participación. El movimiento evangélico parece estar sólo en la génesis de una apuesta por ligar lo temporal y lo espiritual y traducir creyentes en votantes. A. Terán, con el apoyo de Movimiento Ecológico de Venezuela, Unidos y Movimiento Conciencia de País, obtuvo 5.254 votos, 1,18% de los válidos en la región, convirtiéndose en el quinto candidato más votado y el único "independiente" capaz de hacerse un hueco destacable, aunque estrecho todavía, en el polarizado panorama electoral re-

---

<sup>14</sup> Es bastante probable que esta cifra aparecida en prensa sea exagerada. Sin embargo, las imágenes publicadas evidencian una asistencia masiva, extraordinaria en comparación con marchas convocadas durante la campaña por partidos políticos de un bando u otro que pudimos observar a través de los registros fotográficos publicados.

gional. Es reseñable que la cifra total de votos de Terán se acerca mucho a la canalizada para Arciniega por un partido con la tradición del PCV (5.860) y no queda lejos de la lograda por el PPT para este mismo candidato (6.678). También es significativo que la suma de votos de Terán sumados a los de los declaradamente opositores Velásquez y Rojas se quedaba a menos de un punto porcentual de los obtenidos por el gobernador electo, Rangel (46,67% por 47,38% del vencedor).

### *Conflictividad laboral en el escenario electoral*

Otro aspecto destacado del período de campaña fue el de la conflictividad laboral. Las maniobras y movilizaciones partidistas se vieron aderezadas por un alto grado de manifestaciones públicas de trabajadores. Octubre y noviembre transcurrieron entre un goteo de protestas laborales que interrumpieron la marcha regular de las actividades en varios puntos de la región. El período electoral fue de hecho convertido por estos grupos de trabajadores en escenario para ejercer presión sobre las instancias político-administrativas regionales y nacionales.

El caso de las manifestaciones de trabajadores tercerizados de Sidor es ilustrativo, ejemplo de presión en período electoral y de evento que se convierte en arma arrojadiza entre los contendientes. En octubre estos trabajadores bloquearon en varias ocasiones las vías de entrada y salida de Ciudad Guayana, cerca de las instalaciones de la compañía, como medida de presión ante la empresa y el gobierno nacional después de que éste hubiese procedido a la nacionalización. Reclamaban el cumplimiento de compromisos contraídos en aquel proceso. Velásquez, desde el bloque opositor, trataba de capitalizar esa situación, poniéndose del lado de los reclamantes y acusando al gobierno de traicionar acuerdos (*EL*, 8-11-08, p. 12); desde el lado bolivariano disidente, el que fuera presidente de Sutiss y negociador sindical durante el proceso de nacionalización de Sidor, José "Acarigua" Rodríguez, llamaba a votar por Arciniega, criticando la labor de Rangel y conminando al presidente Chávez a "que tenga la valentía y que se quite las amarras que no nos dejan construir el verdadero socialismo" (*CC*, 20-11-08).

El caso de los mineros también merece especial atención. El 22 de septiembre el gobernador Rangel se reunía con representantes mineros de la cuenca del Caroní, quienes reclamaban desde hacía meses el pago por parte del MPP para las Industrias Básicas y Minería (MIBAM) de las compensaciones por desincorporación y comienzo de reconversión minera en la Cuenca. Rangel se comprometía a interceder ante Chávez para que fuesen canceladas las compensaciones (*EL*, 23-09-08, p. 9). Los pagos no llegaban, y mineros bloquearon entradas a Ciudad Bolívar en varias ocasiones. El 17 de noviembre se anunciaba desde la gobernación (a pesar de que el MIBAM era el encargado del proceso) que los pagos se harían desde el jueves 20 de noviembre, justo en vísperas de la votación, en el Parque Ruiz Pineda a los mineros

inscritos en el plan de reconversión minera comenzado más de dos años atrás. Esta medida evidenció el éxito de este tipo de medidas de presión y el interés de la gobernación por capitalizar el acto.

### Otros factores

#### *El efecto "lista Tascón"*

Entre las últimas maniobras de campaña desplegadas por los contendientes de oposición llama la atención una relacionada con lo que denominaremos "el efecto lista Tascón". Para esta contienda todos los partidos y candidatos reiteraban su confianza en el procedimiento electoral e intentaron fomentar la participación, pero entre la oposición los llamados a confiar en la institucionalidad se acompañaron de esfuerzos conspicuos por conjurar la posible influencia de "el efecto lista Tascón". En vísperas del cierre de campaña, el 20 de noviembre, Víctor Fuenmayor publicaba a toda página en el diario *El Luchador* una guía con cinco puntos titulada "Recomendaciones para votar". El punto uno decía así: "Si este domingo te van a buscar, y además te pagan por ir a VOTAR: ¡No los peles! Coge la cola y agarra tu platica". El punto dos establecía: "Si eres empleado público, o estás en una de las misiones, y te obligan a ir a VOTAR: Anda tranquilito, vota y le muestras el lunes tu dedo manchado. Si te preguntan por quién votaste le dices Por la Revolución (*sic*)".

#### *Las chuletas*

El 23-N el votante bolivarense elegía gobernador, alcalde y miembros del Consejo Legislativo Regional. Dada la cantidad de partidos que concurrían a la elección como plataforma de apoyo de los candidatos (en la boleta regional había 72 organizaciones políticas), el elector debía seleccionar sus opciones en unos "tarjetones" cargados de opciones. Desde el CNE se hizo un notable esfuerzo antes de la votación para que los electores estuviesen preparados, con jornadas de simulacro, ferias electorales en varias fechas y puntos de la región, centros de orientación en lugares clave de la ciudad y distribución de boletas electorales. Se distribuyeron gacetillas electorales e incluso se proporcionaba una planilla para llevar las opciones personales listas al momento de la votación (las "chuletas"). Partidos y candidatos también realizaron sus propios esfuerzos para facilitar la votación al mismo tiempo que perseguían captar el máximo número de votos a partir de este tipo de consejos. En la propaganda partidista que partidos y candidatos colocaron en la prensa local y regional, abundaron en los últimos días de campaña las ilustraciones del tipo "vota así". Lo hicieron, por ejemplo, los candidatos a la gobernación A. Velásquez y V. Medina. EL PSUV distribuyó durante la semana anterior al voto pequeñas tarjetas con publicidad del partido en cuyo anverso se señalaba también el "cómo votar". El mismo día de la elección, en los centros de los comandos de campaña de los partidos, todavía se entregaban a los interesados copias de los tarje-

tones de las distribuidas por el CNE en las que se marcaban las opciones que el partido propio apoyaba.

### **Resultados y análisis de cierre**

Una vez cesadas las maniobras de campaña y contabilizados los votos queda claro que el bloque bolivariano mantiene la hegemonía política en la región. Candidatos del PSUV fueron electos el 23-N para la gobernación, para ocho de las once alcaldías<sup>15</sup> y para once de los trece asientos en el CLEB<sup>16</sup>. El electorado sigue respaldando mayoritariamente la propuesta bolivariana, y en el polarizado (aunque nominalmente atomizado) panorama partidista el PSUV domina holgadamente. En la votación por la gobernación casi sextuplica los votos de LCR, el segundo partido más votado (con 34.847 votos). A pesar de las dudas que ante el 23-N surgían por los datos de participación en sus primarias y la baja movilización conseguida para el referéndum del 2-D, el PSUV regional obtuvo 190.743 votos para Rangel, 42,93% de los válidos en la entidad. Sumándolos a los de partidos minoritarios aliados (IPC, MEP, Psoev, UPV, Joven), Rangel rozó los 17 puntos porcentuales de ventaja sobre su más inmediato perseguidor, Velásquez, (47,38% por 30,69%). Rojas Suárez, tercero en liza, obtuvo 14,80% de los votos, que sumados a los de Velásquez no alcanzaban a los de Rangel (aunque sí superaban a los que éste obtuvo a través del PSUV: el partido dominante necesitó de aliados en Bolívar para derrotar al [dividido] bloque opositor).

Paralelamente, junto a la solidez de la victoria psuvista, el análisis de los resultados en términos relativos refleja un retroceso para el bloque bolivariano. Los anteriores gobernadores del bloque en la entidad ganaron con porcentajes de voto muy superiores al de Rangel el 23-N (ver cuadro nº 2). En el escenario polarizado predominante desde años atrás a nivel nacional (Lander y López Maya, 2005), destaca que ningún gobernador ha sido electo en 2008 con un porcentaje más bajo que Rangel. La disidencia bolivariana en la región, principalmente alineada alrededor de Arciniega, no explica por sí sola la reducción de votos bolivarianos en términos relativos. Arciniega obtuvo 4,96% de los votos válidos, mientras que otros candidatos posicionados como bolivarianos apenas alcanzaban 0,38 % y 0,15% (Molina [Redes, Mobare 200-4 F] y Aguilera [NCR], respectivamente). La candidatura de Rangel, en la presente coyuntura revolucionaria, no sólo se mostró incapaz de generar consenso entre los partidos de la Alianza Patriótica, sino que de hecho facilitó el crecimiento de

---

<sup>15</sup> En Heres ganó Fuenmayor (UNT, con apoyo determinante de LCR), en Padre Pedro Chien Aquilino Márquez (Podemos) y en Sifontes Carlos Chancellor (PPT), candidato que participaba desde su arresto policial y que a finales de enero de 2009 todavía sigue arrestado.

<sup>16</sup> Yaritza Aray, electa para la representación indígena en el CLEB, fue formalmente postulada por la Federación Indígena del Estado Bolívar, cumpliendo los requisitos legales, pero era la candidata oficiosa del PSUV.

votos del bloque opositor en la región. Junto al desgaste de una gestión percibida negativamente entre votantes bolivarianos, la política localista de vieja escuela desplegada en campaña por Rangel y sus principales rivales (Velásquez y Rojas) terminó beneficiando al bloque opositor. Bien por temor (falta de audacia electoral) o bien por conveniencia (potencial desventaja ante el escenario ideologizado), estos actores se quedaron en la diatriba de “el donativo” y “el hueco en la vía”, lo cual dio ventaja a quienes podían capitalizar el mal estado de servicios e infraestructuras en la región y principalmente en la capital del estado: los candidatos del bloque opositor.

La abstención se redujo casi 20 puntos porcentuales entre la elección regional de 2004 y el 23-N (de 60,98% a 42,9%), y sin embargo Bolívar todavía quedó como el estado con mayor abstención en el país. Analistas ligados a la oposición, críticos con el mantenimiento de la candidatura de Rojas Suárez apoyado por PJ y Podemos, asociaban esa abstención a un castigo de votantes opositores a la división de su bloque (Boccanegra, 2008). Sin embargo, el 23-N en Bolívar se constató cierta correlación entre crecimiento del registro electoral, mejora de la participación y decrecimiento de la ventaja del candidato bolivariano, y también que, en esta región donde el voto y nivel socioeconómico siguen relacionados, la participación aumentó más entre sectores de ingresos medios y altos que en aquellos con menores ingresos<sup>17</sup>. Tal y como se produjo, la abstención en la región perjudicó más al bloque bolivariano.

Lo ocurrido en Bolívar puede ser analizado a partir de uno de los actos-donativo de la campaña de Rangel. En la entrega de viviendas celebrada en el sector 25 de Marzo de San Félix el 19 de octubre, entre los asistentes al evento (simpatizantes del bloque revolucionario) se leían pancartas como “Gobernador estamos contigo pero necesitamos de su ayuda ya” o “[nuestro sector] te apoya, apóyanos tú también en nuestros problemas” (CC, 20-10-08, p. A1). Esta posición reflejaba por un lado la vieja relación clientelar (re)cultivada durante la campaña por Rangel y otros candidatos, pero al mismo tiempo una primordial identificación ideológica del electorado con el bloque bolivariano: independientemente de que el representante de este bloque en la región no les hubiese “apoyado” en sus problemas hasta el momento, este grupo de votantes decía apoyar al gobernador. Pensamos que, aunque pudiese aducirse que la oferta-demanda clientelar erosiona pilares del modelo ideal de democracia participativa, lo que también evidencia este tipo de reclamo, tal y como se producía en Guayana, es que conforme este modelo va consolidándose el comportamiento de una parte sustancial del electorado venezolano no puede ser ya analizado a partir de los parámetros de modelos representativos como el competitivo-elitistas. El elector venezolano, curtido por una década de fuerte debate político, lejos de ser sólo consumidor de bienes y fachadas electorales,

---

<sup>17</sup> Ver <http://www.ubvbolivar.homelinux.org/bolivar.pdf> (accedido el 06-02-2009) para un análisis detallado de esta tendencia en los municipios Heres y Caroní, que concentran las tres cuartas partes de los votantes en la región.

aparece como sujeto que se posiciona reflexivamente frente a proyectos-país que trascienden los problemas inmediatos. El comportamiento del elector actual se acerca más al *tipo ideal* de ciudadano en las teorías sobre sistemas participativos que autores como Vergara han revisado (1998, en López Maya, 2004). Esta razón explica que el 23-N Rangel recibiera el apoyo de votantes que anteponían esa lectura global de la coyuntura a su evaluación de la (mala) situación presente de los servicios e infraestructuras públicas en la región o al valor de la campaña de “donativos respaldan gestión”; para estos votantes Rangel representaba la continuidad de la propuesta bolivariana asociada a la figura de Chávez y por extensión a su partido y aliados. Pensamos que lo ocurrido en Bolívar ofrece una buena radiografía del panorama político nacional.

### Bibliografía

- Al Qasal, Okrim (2008): “¿Y el dedo, dónde quedó?”, en <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=68539>.
- Banko, Catalina (2008): “De la descentralización a la Nueva Geometría del Poder” *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 14, nº 2, Caracas, mayo-agosto, pp. 165-181.
- Boccanegra, Simón (2008): “¿Qué pasó en Guayana?”, en *Tal Cual*, 27-11-2008, p. 2.
- CNE, (2008): Consejo Nacional Electoral (Datos y Resultados Electorales), en [www.cne.gov.ve](http://www.cne.gov.ve)
- INE (2002): XIII Censo General de Población y Vivienda. Primeros resultados. Caracas: Ediciones del Instituto Nacional de Estadística.
- Lander, Edgardo (2008): “El referéndum sobre la reforma constitucional: El proceso político en Venezuela entra en una encrucijada crítica”, *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 14, nº 2, Caracas, mayo-agosto, pp. 131-163.
- Lander, Luis y Margarita López Maya, (2005): “Referendo revocatorio y elecciones regionales en Venezuela: geografía electoral de la polarización”, *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 11, nº 1, Caracas, enero-abril, pp. 43-58.
- López Maya, Margarita (2004): “Democracia participativa y políticas sociales en el gobierno de Hugo Chávez Frías”, *Revista venezolana de gerencia*, Vol. 9, nº 28, Maracaibo, diciembre.
- Müller Rojas, (2008): “Elecciones estatales en un mundo globalizado”, en *Últimas Noticias*, Caracas, 20-09-08, p. 57.
- PSUV (2008): “Primarias”, en <http://psuv.org.ve/?q=primarias>.
- Raby, Diana (2006): *Democracy and revolution. Latin America and socialism today*, Londres, Pluto Press.
- Vergara, Jorge (1998): “Teorías democráticas participativas”, *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, nº 2-3, Caracas, abril-septiembre, pp. 155-179.



# **EVOLUCIÓN DE LA DEPENDENCIA EXTERNA PROTEÍCA Y SUS DETERMINANTES MACROECONÓMICOS EN EL PERIODO 1989-2006**

**José Enrique Rodríguez Rojas**

## **Introducción**

### **Objetivo**

En 1989 se inicia un período de inestabilidad macroeconómica con la instrumentación de las reformas económicas auspiciadas por el FMI y el rechazo que las mismas generaron en amplios sectores de la sociedad venezolana. A pocos años de haberse iniciado el proceso de reformas comenzó el desmantelamiento de las mismas y los gobiernos que se sucedieron dieron un giro de 180 grados promoviendo políticas populistas que en un momento dado alternaban con políticas de liberalización económica y comercial. Este trabajo persigue caracterizar la evolución de la dependencia externa proteica del Sistema Agroalimentario Venezolano (SAV), en este entorno de inestabilidad y analizar cómo los factores de naturaleza macroeconómica condicionaron la evolución de la dependencia externa proteica de Venezuela durante el período 1989-2006.

### **La importancia de la dependencia externa proteica en el escenario agroalimentario venezolano**

Durante la década de los 70, en la cual los países petroleros lograron ingresos extraordinarios, la dependencia externa del Sistema Agroalimentario Venezolano (SAV) se elevó drásticamente. A finales de dicha década más de 50% de las proteínas consumidas eran aportadas por alimentos con un fuerte componente externo. El proceso se agudizó a inicios de la década siguiente cuando algunas fuentes señalan que 2/3 de las proteínas consumidas eran de origen externo<sup>1</sup>. La abundancia de divisas permitió que los circuitos alimentarios más integrados a la importación se expandieran. Dentro de estos circuitos destaca el de cereales. Mas de 70% de las proteínas importadas son aporta-

---

<sup>1</sup> Para estos años existen diversas estimaciones de la dependencia externa del SAV; Hernández y Merz (1988) señalan que para el año 1982 el componente importado de la Disponibilidad para el Consumo Humano (DCH) proteica era de 69,16%. De Abreu y Ablan (1996:185) se obtienen cifras que ubican la dependencia externa proteínica en 55,5% para 1981.

das, en la segunda mitad de los 70 e inicios de los 80, por los cereales bien sea en la forma de derivados del trigo o en la de materia prima para el circuito aves-balanceados (Abreu y Ablán, 1996,184).

La apreciación cambiaria que se desarrolla a partir del *boom* petrolero de la década de los 70 abarata sustantivamente las materias primas agrícolas importadas, impulsando la expansión de los circuitos que utilizan cereales importados como materia prima (Kim *et al.*, 1987; Rodríguez, R., 2005). El trigo se convierte en el principal componente de la Disponibilidad para el Consumo Humano<sup>2</sup> de los cereales utilizados para consumo humano, con una participación ligeramente superior a la del maíz (Abreu y Ablán, 1996, 32). El principal alimento generado por el complejo Aves Balanceados, la carne de pollo, sustituye progresivamente a la carne bovina en el patrón de consumo de carnes gracias a su menor precio relativo (Rodríguez, R., 2005); convirtiéndose a inicios de la década de los 80 en el principal componente del grupo carnes (Abreu y Ablán, 1996,105).

En la medida en que la abundancia de divisas cesó y se comenzaron a imponer medidas de control de cambio para racionalizar el uso de las mismas, la vulnerabilidad del abastecimiento alimentario se convirtió en objeto de debate e impulsó a diversas instituciones a convocar foros de especialistas para discutir la vulnerabilidad externa del abastecimiento alimentario de Venezuela<sup>3</sup> o para promover el desarrollo de planes y propuestas orientadas a incrementar el autoabastecimiento. En la medida en que estos planes se instrumentaron incentivaron la inflación y las dificultades de acceso de la población a los alimentos (Gutiérrez, 1995; Rodríguez, R., 1997). A partir de ese momento el gobierno se vio obligado a instrumentar medidas que permitieran a los circuitos importadores divisas con precios preferenciales con el propósito de mitigar las presiones inflacionarias y facilitar el acceso de la población a los alimentos. De este modo la presencia de los circuitos importadores, como el de derivados del trigo y de aves-balanceados se consolida y prolonga en el tiempo representando para la segunda mitad de la década de los 80 niveles de dependencia externa que en promedio se ubicaban por encima de 40% del consumo total de proteínas (Abreu y Ablán, 1996, 186).

### **Estructura del trabajo**

El trabajo abarca tres secciones, previas a las conclusiones del mismo. En la primera sección se presentan los aspectos teóricos y metodológicos, en la

---

<sup>2</sup> La Disponibilidad para el Consumo Humano es un indicador utilizado para medir el consumo per cápita y se refiere a la cantidad de energía, de un nutriente específico o de un particular alimento, que está disponible para el consumo humano a nivel de ventas al menor (Ablán y Abreu, 1999, 444).

<sup>3</sup> Una de estas instituciones fue la Universidad Central de Venezuela (Universidad Central de Venezuela, 1983).

segunda se aborda el análisis de dos subperíodos, el de las reformas económicas auspiciadas por el FMI (1989-1993), y en segundo lugar un subperíodo que se caracteriza por la instrumentación de políticas macroeconómicas de orientación radicalmente opuestas a las auspiciadas por el FMI y que calificamos como el inicio de la contrarreforma<sup>4</sup> (1994-1998). En la tercera sección se analiza la coyuntura más reciente y que denominamos el segundo momento de la contrarreforma (1999-2004).

## 1. Aspectos teóricos y metodológicos

### *Definición de dependencia externa o autonomía*

Estos términos se utilizan con la connotación que le confiere la FAO (1994), que define la autonomía del SAV como el grado de vulnerabilidad externa del sistema alimentario, en términos de su mayor o menor dependencia del componente importado para el logro de aceptables condiciones de suficiencia.

### *Enfoque sistémico*

Se asume el enfoque de sistema agroalimentario, pero no con la perspectiva de algunos autores que, como bien lo señalan Rodríguez Z. y Soria (1992,15), conciben el sistema agroalimentario como un conjunto excesivamente cerrado prestando escasa atención a las relaciones que se establecen entre los diferentes elementos de la cadena alimentaria y los restantes sectores económicos. En esta perspectiva el sistema alimentario es analizado como un ente aislado de la economía nacional. La perspectiva adoptada en este trabajo, por el contrario, enfatiza las relaciones del sistema alimentario con el entorno y las políticas macroeconómicas, en particular con las que tienen que ver con el tipo de cambio. Esta perspectiva reviste una particular importancia en las economías petroleras, donde diversos autores han encontrado que tiende a desarrollarse un proceso de desindustrialización que va acompañado de una tendencia hacia la apreciación cambiaria que lesiona la competitividad de los sectores de producción interna (Corden y Neary, 1982, Gómez, 1991; Rivera-Batiz F.L. y Rivera-Batiz L.A., 1994). En el caso de Nigeria, Salehi-Isfahani (1989) analiza cómo el *boom* de los precios petroleros de la década de los 70 estimuló un fuerte crecimiento de la apreciación cambiaria y de las importaciones agroalimentarias en detrimento de la producción interna. En el caso Venezolano diversos autores han documentado y presentado evidencias sobre el

---

<sup>4</sup> En el marco de lo que denominamos contrarreforma se instrumentan políticas fundamentalmente populistas de orientación contraria a las reformas promovidas por el FMI. El término "política populista" se asume como un enfoque de la economía que privilegia la intervención estatal y medidas orientadas al mejoramiento de la distribución del ingreso. El paradigma populista menosprecia los riesgos de inflación que provoca la expansión del gasto público y la reacción de los agentes económicos ante las políticas ajenas al mercado (Dornbusch y Edwards, 1992, 17).

agudo deterioro de la autonomía del SAV en la década de los 70 e inicios de los 80 (Abreu *et al.*, 1993; Morales, 2002; Rodríguez, R., 1997; Universidad Central de Venezuela, 1983 ) y el rol que la apreciación de la moneda nacional ha jugado en el estímulo al crecimiento de las importaciones agroalimentarias en diversos momentos (Gutiérrez, 2002; Kim *et al.*, 1987; Machado Allison y Ponte, 2002; Rodríguez, R. 2005).

### *Circuitos agroalimentarios analizados*

En el enfoque sistémico usualmente se utiliza el término circuito agroalimentario para referirse a subsistemas dentro del mismo. En este trabajo nos centraremos en el análisis de los circuitos agroalimentarios más relacionados con la dependencia externa a fin de analizar su rol en la misma. En la medida en que los cereales, como lo hemos visto en los antecedentes, han desempeñado un rol singular en el fenómeno citado, analizaremos el rol del circuito de cereales para el consumo humano donde destacan los circuitos de los derivados del trigo y del maíz. Por otro lado analizaremos el rol del circuito de Cereales para el consumo animal donde destaca el circuito de aves balanceados.

### *Indicadores utilizados*

En la medida en que la definición de la FAO de la autonomía o dependencia externa involucra la suficiencia alimentaria, se procedió a la construcción de series cronológicas para dimensionar tanto la evolución de la dependencia externa proteica como la evolución de la adecuación proteica. A tal fin se construyeron series cronológicas del componente importado de la DCH proteica expresado en porcentajes y de la adecuación proteica expresada como porcentaje del requerimiento básico<sup>5</sup>. A partir de esta información se construyeron series de promedios móviles trienales para el período analizado que se muestran en el cuadro A-1 incluido como anexo. A partir de esta información se elaboró el gráfico 1 que sirve de soporte al análisis realizado en las siguientes secciones. Los datos referentes a la DCH fueron tomados fundamentalmente de las Hojas de Balance de Alimentos editadas por el Instituto Nacional de Nutrición (INN) en un convenio que mantuvo con la Universidad de Los Andes (ULA) para tales efectos. La información más reciente se tomó de fuentes que se indican en el cuadro A-1 y de las Hojas de Balance de Alimentos editadas por el INN en fecha posterior a la finalización de su convenio con la ULA.

---

<sup>5</sup> La adecuación proteica de la dieta, del habitante promedio del país, para un año dado, es un indicador del grado de satisfacción de las necesidades de proteínas de la población considerada. Permite evaluar el grado relativo (%) en que los aportes de proteínas de las disponibilidades alimentarias para el consumo humano satisfacen los requerimientos proteicos del habitante de Venezuela, expresados como promedios per cápita diarios, a nivel de venta al detal. El requerimiento básico de proteínas se estima en 66,5 gramos por persona por día (Ablán y Abreu, 2007).

### *Periodización*

El trabajo se centra en el período 1989-2006. Al inicio de este período se instrumenta una reforma económica impulsada por el FMI (1989-1993) que genera una reacción contraria a la misma por parte de amplios sectores de la sociedad venezolana, lo que conllevó al desmantelamiento de la misma. Una primera alianza representativa de este movimiento, que hemos denominado de contrarreforma, se instaura en el período 1994-1998; una segunda alianza llega al gobierno en 1999, en lo que constituye un segundo momento de este proceso. En consecuencia procedemos a considerar tres periodos: El de la reforma propiamente tal (1989-1993), el primer momento de la contrarreforma (1994-1998) y el segundo momento de la misma (1999-2006). El último año es seleccionado debido a la disponibilidad de información.

## **2. La reforma económica y el inicio de la contrarreforma**

### *El período de la reforma económica (1989-1993)*

#### La política macroeconómica

A partir de 1989 se lleva a cabo un programa de ajuste macroeconómico "ortodoxo" con el asesoramiento del Fondo Monetario Internacional orientado a corregir los desequilibrios que enfrenta el país: creciente déficit de la balanza comercial incentivada por una apreciación cambiara acumulada en los años previos; creciente déficit público y por último una inflación que en los últimos años oscilaba entre 35% y 40% anual (Rodríguez, 1997). Las políticas económicas del ajuste "Ortodoxo" se orientaron hacia una liberación de los diversos mercados, una reforma comercial que contempló la apertura y liberación del comercio exterior, medidas de estímulo a las inversiones extranjeras, reforma fiscal, reforma financiera y privatización de las empresas del sector público en el marco de un esfuerzo generalizado para redefinir el rol del Estado en la economía (Gutiérrez, 1999).

#### La reforma agrícola

En el marco del ajuste "ortodoxo" se llevó a cabo una reforma agrícola que tenía como objetivo "desarrollar una mayor competitividad en la producción y distribución de alimentos de tal manera que los productos agrícolas tuvieran un mayor acceso a los mercados nacionales y de exportación sin depender para ello del apoyo del Estado" (Coles, s/f, 45). El logro de este objetivo suponía, en primer lugar, eliminar la intervención del Estado que desestimulaba la competencia y limitaba las inversiones privadas y en segundo lugar desplazar la intervención del Estado hacia la inversión en investigación, extensión e infraestructura de salud y productiva (Coles, s/f).

## Repercusiones del ajuste sobre el sector agroalimentario

En líneas generales el sector agroalimentario fue afectado tanto por las decisiones de política económica que se instrumentaron en el marco del ajuste en general, como por las decisiones de política sectorial. El ajuste tuvo un efecto recesivo sobre la agricultura que se reflejó en una contracción del PIB agrícola per cápita. Ello fue debido a la caída y/o eliminación de los subsidios a los intereses y los insumos, la contracción del gasto público agrícola que dieron al traste con el modelo asistencialista que había sustentado la expansión agrícola hasta 1988 (Rodríguez, 1997; Gutiérrez, 1999). El cambio en el precio de los factores productivos, en especial el fuerte incremento en el precio de los bienes de capital como las maquinarias que se dio como consecuencia de la devaluación, también jugó un rol importante (Rodríguez, R., 2003). El ajuste tuvo un efecto diferencial dada la heterogeneidad de la agricultura. Los rubros con ventajas comparativas, como el arroz y las frutas tropicales, incrementaron su producción como consecuencia de la apertura de nuevos mercados a la exportación de estos rubros (Rodríguez, 1997). Sin embargo el grueso de la producción agrícola fuertemente dependiente de los subsidios estatales fue afectada negativamente (Gutiérrez, 1999). Durante los primeros años del ajuste "ortodoxo" las actividades dependientes de la importación de materias primas, como el circuito de aves-balanceados, fueron fuertemente impactadas por la devaluación y la eliminación de subsidios que se dio como parte del plan de ajuste, lo que implicó una drástica elevación del precio de los alimentos generados por esta industria y una fuerte contracción en el consumo de los mismos, lo cual generó efectos traumáticos sobre la industria.

## Las repercusiones sobre la autonomía del SAV

Se produce una fuerte contracción en el consumo de los productos generados por los circuitos importadores<sup>6</sup>. E igualmente un incremento del consumo de sus sustitutos de mayor valor agregado nacional, lo que se refleja en una sustantiva caída de las importaciones y del componente importado. En el gráfico 1 podemos observar cómo el componente importado de la DCH proteica desciende en los años 1989 y 1990 reforzando una tendencia que ya se venía desarrollando en la segunda mitad de la década de los 80. En ese sentido se produce una recuperación del autoabastecimiento entre 1988 y 1990. El nivel de autoabastecimiento aumenta de un poco más de 40% en 1988 a cerca de 60% en 1990 (Abreu *et al.*, 1993). Paradójicamente la fuerte reducción del componente importado se traduce en una igualmente fuerte contracción de la adecuación proteica durante los años 1989 y 1990 como podemos observar en el gráfico 1.

---

<sup>6</sup> El consumo de trigo desciende en 1989 a cifras cercanas a 40 kilogramos por habitante (kg/h), igual sucede con la carne de aves cuyo consumo se contrae, pasando de 21,3 a 14,4 kg/h. entre 1988 y 1989 (Machado-Allison, 2007, 100).

**Gráfico 1**  
**Cuadro A-1. DCH proteica y adecuación proteínica durante los años 1986-2006 (Datos anuales y promedios móviles)**

Años	%DCH Proteica importada		Adecuación proteínica	
	% anuales (1)	Promedios móviles (%)	% anuales (2)	Promedios móviles
1986	38,8		97,1	
1987	42,35(e)	42,3	100,2	101,57
1988	45,9	40,95	107,4	99,27
1989	34,6	38,7	90,2	95,17
1990	35,8	37,17	87,9	90,52
1991	41,1	39,43	93,45 (e)	93,45
1992	41,4	42,2	99	95,52
1993	44,1	42,97	94,1	95,23
1994	43,4	44,17	92,6	94,07
1995	45	43,27	95,5	94
1996	41,4	42,6	93,9	95,02
1997	41,4	42,6	95,65 (e)	95,65
1998	45	44,13	97,4	95,38
1999	46	45,5	93,1	96,6
2000	45,5 (e)	45,5	99,3	98,13
2001	45	43,5	102,0	98,76
2002	40	42,83	95,0	98,8
2003	43,5 (e)	43,5	99,4 (e)	99,4
2004	47	45,7	103,8	102,56
2005	45 (e)	45	104,5	
2006	43			

Fuentes: a) Abreu y Ablán, 1996;b) Ablán y Abreu, 2007; c)INN-ULA. Hojas de Balance de Alimentos. Caracas (Ven) (Varios años); d) Hojas de Balances de Alimentos. Caracas (Ven) (Años 2002-2006);e) Cálculos propios.

1. Los años 1987, 2000, 2003 y 2005 han sido estimados como el promedio del año previo y del posterior.
2. Los años 1991,1997 y 2003 han sido estimados como el promedio del año previo y del posterior.

Sin embargo los circuitos importadores comienzan un progresivo proceso de recuperación a lo cual contribuyen varios factores: se produce un redimensionamiento de los circuitos y un incremento en su eficiencia que les permite ajustarse a la nueva situación, el descenso de los precios internacionales de los cereales contribuye al proceso de reajuste y finalmente se producen medidas de política comercial orientadas a liberar las importaciones que se orientan a estos circuitos. En consecuencia observamos cómo el consumo de trigo y de

carne de pollo se recuperan<sup>7</sup>. Progresivamente las importaciones de materias primas demandadas por estos circuitos aumentan reflejándose en el incremento del componente importado de la DCH proteica (gráfico 1) que sube desde niveles inferiores a 35% en 1989 hasta magnitudes cercanas a 44% en 1993, superando los niveles de dependencia externa predominantes en la segunda mitad de la década de los 80.

#### El desmontaje de la reforma económica iniciada en 1989

La instrumentación del ajuste bajo las directrices del FMI, si bien generó beneficios de diverso orden, también afectó o amenazó el bienestar de importantes grupos sociales que se consideraron amenazados por una estrategia que implicó recortes sustantivos en el gasto público. En Venezuela existe una burocracia que rondaba 1.200.000 personas para el momento de las reformas señaladas (Toro Hardy, 1992) y una parte importante del empresariado se ha desarrollado a la sombra de la ayuda estatal. En consecuencia una estrategia de apertura no fue vista con simpatía por sectores empresariales que prosperaron a la sombra de la protección estatal y temían no sobrevivir en un ambiente de competencia. Esto consolidó una elevada resistencia a las reformas planteadas y estuvo detrás del rechazo que una parte importante de la sociedad venezolana y de la clase política dio al proyecto reformista (Enright *et al.*, 1994). En consecuencia después de un fallido golpe de Estado en 1992 se desmontan progresivamente las medidas contempladas en el ajuste (Ortega, 2004, 545).

#### *El inicio de la contrarreforma (1994-1998)*

##### La política macroeconómica

Dentro del ambiente de rechazo a las medidas contempladas en el ajuste "ortodoxo" instrumentado en el período 1989-1990, se impone una nueva alianza política que controla el diseño de las políticas económicas a partir de 1994, reiterando su fe en la intervención del Estado y las políticas de controles. Se imponen de nuevo políticas de corte populista y proteccionista que surgen al país en graves desequilibrios macroeconómicos. En 1994 se produce una fuerte crisis del sistema financiero que se busca resolver inyectando dinero a los bancos en situación problemática. La expansión monetaria presiona un crecimiento explosivo de los precios. La crítica situación obliga al gobierno, en 1996, a dar un giro de 180 grados e instrumentar medidas muy similares a las llevadas a cabo en el marco del ajuste "ortodoxo" en lo que dio en llamarse "Agenda Venezuela" (Coles y Machado Allison, 2002; Gutiérrez,

---

<sup>7</sup> El consumo de trigo se incrementó desde 40 kg/h. en 1989, hasta rondar los 60 kg/h. en 1993 (Machado-Allison, 2007, 100). Igual sucedió con la carne de aves cuyo consumo se elevó de 14,4 kg/h en 1989, hasta alcanzar en 1993 los 18, 4 kg/h (Machado-Allison, 2007, 203).

1999, Ortega, 2004). En este contexto el fuerte incremento de las presiones inflacionarias obliga a implementar una política de anclaje del tipo de cambio<sup>8</sup> que logra mantenerse en el largo plazo a pesar de los cambios en la política macroeconómica; la política de anclaje unida a la caída de los precios de las materias primas agrícolas internacionales provoca una apreciación del tipo de cambio en términos reales<sup>9</sup> (Machado-Allison y Ponte, 2002; Gutiérrez, 2002). La cambiante orientación de la política macroeconómica generó un cuadro de inestabilidad que sumergió a la economía en una situación de estancamiento, lo que aunado a un incremento de las presiones inflacionarias acentuó el proceso de empobrecimiento de la población. La caída del salario real que se produce en consecuencia genera una reducción en la demanda de alimentos que se refleja en una tendencia al descenso del consumo per cápita (Abreu y Ablán, 2002).

### La política agroalimentaria y sus repercusiones

Durante estos años, bajo una fuerte presión por parte de los grupos agrarios, se retornó a la intervención gubernamental para fijar el nivel de precios al productor para varios rubros agrícolas y a una política proteccionista, a pesar de los acuerdos de libre comercio en que el país se involucraba, lo cual logró impulsar la producción en algunos rubros<sup>10</sup>. Sin embargo la contracción en el

---

<sup>8</sup> La política de anclaje del tipo de cambio ha sido utilizada por muchos gobiernos latinoamericanos. Esta política persigue aminorar el impacto de las devaluaciones en el nivel de inflación. A tal fin, una vez que se produce la devaluación se procede a retrasar los ajustes en el tipo de cambio en relación con la tasa de inflación (Tugores, 2002). Esta política se comienza a implementar con la "Agenda Venezuela" a partir de 1995 la cual privilegió como objetivo el control de la inflación (BCV, 1996). Si bien el informe económico del Banco Central de Venezuela (BCV) de 1996 hace alusión a la utilización de la política cambiaria con el fin de moderar las expectativas de inflación (BCV, 1997, 42), el informe de 1998 es más explícito al respecto: "durante 1998, las políticas monetarias y cambiarias continuaron orientadas a privilegiar los objetivos de estabilidad de precios. En este sentido, la política cambiaria mantuvo su objetivo antiinflacionario, para lo cual en el contexto del sistema de bandas, se propuso una tasa de ajuste mensual de la paridad central inferior (...) a la tasa de inflación esperada" (BCV, 1999, 51).

<sup>9</sup> "Si se trata de perpetuar este esquema de ancla nominal más allá de lo preciso puede derivar en problemas de sobrevaloración y deterioro de la competitividad." (Tugores, 2002, 121).

<sup>10</sup> Venezuela estaba obligada a mantener el cumplimiento de los compromisos asumidos en el marco de los acuerdos de integración económica regional (Grupo Andino). Desde 1993 se había constituido una unión aduanera entre los países miembros de la Comunidad Andina de Naciones. La unión aduanera implicaba una liberación del comercio entre los países miembros y un arancel externo común para las importaciones de terceros países. A pesar de estos acuerdos los retrocesos en materia de reforma comercial fueron evidentes, no sólo por la entrada en vigencia del control de cambio sino porque regularmente se recurría al retardo en los permisos fitosanitarios como un mecanismo para obstaculizar las importaciones de los socios de la unión aduanera (Gutiérrez, 1999).

gasto público agrícola se agudizó; en el período 1994-1997 la contracción del gasto público agrícola fue de 54,9% con respecto al período anterior (1989-1993). La dramática reducción del gasto público agrícola unido al descenso en la demanda de alimentos ocasionó una caída en el PIB agrícola per cápita de 1,7% (Gutiérrez, 1999, 44-45).

#### Incidencia de las políticas económicas y agroalimentarias en la autonomía del SAV

Como vimos en párrafos anteriores los circuitos importadores se recuperan del fuerte impacto que generó en los mismos el ajuste "ortodoxo". La apreciación cambiaria que se desarrolla como consecuencia de la política de anclaje cambiario, aunado al descenso de los precios de las materias primas internacionales potencian la importación de cereales de 1994 en adelante<sup>11</sup>. Los derivados del trigo ven lesionada su competitividad por las políticas proteccionistas y las mejoras de eficiencia logradas por el circuito del maíz lo que los obliga a compartir su hegemonía en el patrón de consumo con estos últimos. Sin embargo el consumo de trigo se mantiene a elevados niveles (Calvani, 2003). La competitividad del complejo de aves-balanceados se incrementa y se profundiza su importancia en el patrón de consumo de carnes<sup>12</sup> (Mori, 2004). En un contexto de deterioro del salario real la demanda de carnes se desplaza hacia la carne de pollo que tiene un menor precio relativo<sup>13</sup> (Bianco, 2002, 391). Los elevados niveles que muestra el consumo de trigo y en particular la expansión del consumo de derivados avícolas impulsan la dependencia externa de proteínas como podemos observar en el gráfico n° 1; el componente importado de la DCH proteica, si bien desciende en los años 1995-1997, luego se incrementa hasta superar, en 1999, los elevados niveles que mostraba en los años 1992-1993. Esta expansión de la dependencia externa se da en forma paralela al aumento progresivo de la adecuación proteica lo cual evidencia que el desplazamiento observado en el grupo carnes hacia el consumo de carnes más baratas mejora el acceso de la población a las proteínas de origen animal. Esta mejora es particularmente significativa pues se da en un contexto caracterizado por una reducción del poder de compra de la población y de la ingesta y adecuación calórica (Abreu y Ablán, 2002), lo cual evidencia la naturaleza socialmente progresiva del complejo aves balanceados. En consecuencia observamos que se perfila, en la curva construida con los promedios móviles, una clara tendencia al incremento de la dependencia externa durante este subperíodo (1994-1998). También se observa una

---

<sup>11</sup> Al evaluar la relación entre los volúmenes de cereales importados y la apreciación cambiaria Machado-Allison y Ponte (2002) encontraron un elevado nivel de correlación en los años 1994-2000.

<sup>12</sup> El consumo de carne de aves pasa de constituir 45,6% del consumo total de carnes en 1994 a representar 50% en 1998 (cálculos propios con base en cifras tomadas de Machado-Allison, 2007, 204).

<sup>13</sup> En estimaciones realizadas por Juan Luis Hernández (de la consultora Innova), donde se tomó como base 1998, encontró que el precio real de la carne de pollo descendió de 152% en 1996 a 100% en 1998 (citado por Hurtado, 2008, 26).

tendencia muy definida a un incremento de la dependencia externa durante todo el período que va desde la segunda mitad de la década de los 80 hasta el año 2000 (ver gráfico 1).

## **El segundo momento de la contrarreforma (1999-2006)**

### *El contexto y la política macroeconómica*

El tránsito del siglo xx al xxi continúa signado por la inestabilidad y la volatilidad de las políticas macroeconómicas. A partir de 1999 se inicia un nuevo gobierno dominado por una alianza política que ha enfatizado su discrepancia radical con respecto a las recomendaciones del FMI y la reforma agrícola del periodo 1989-1993. Si bien mantiene durante los años iniciales algunas de las medidas de la “Agenda Venezuela”, progresivamente se encamina a impulsar una segunda etapa de la contrarreforma. En consecuencia se orienta a promover una mayor intervención del Estado en la economía, dinamizando esta mediante la expansión del gasto público y recurriendo a los controles administrativos, como el del tipo de cambio y de precios, para el control de los desequilibrios macroeconómicos. Durante los años 2000 y 2001 se produce un crecimiento económico soportado sobre una recuperación de los precios del petróleo. Sin embargo en los años 2002 y 2003 se genera una fuerte contracción económica ocasionada por factores económicos y políticos entre los cuales destacan una caída en los precios petroleros y un paro incentivado por los sectores empresariales. Esta contracción revela ser coyuntural, pues, del 2003 en adelante, se produce un explosivo crecimiento de los precios e ingresos petroleros que generan un *boom* del crédito y del consumo. La expansión monetaria que se genera incrementa las presiones inflacionarias, lo que obliga a mantener la política de anclaje cambiario que se inició en el período anterior. Esta política provoca una revalorización de la moneda, impulsando el crecimiento de las importaciones, al igual que en el *boom* petrolero de la década de 70 (Santos y Villasmil, 2006, 356)<sup>14</sup>. El extraordinario incremento de los ingresos petroleros que se produce después de 2003 apuntala una estrategia de desarrollo asistencialista sustentada en una política de gasto social, programas públicos orientados hacia la generación de empleo y el apoyo a la economía informal y la pequeña empresa. El gobierno se orienta a estimular “un régimen social de producción con predominio estatal de la economía” (Malave Mata, 2003, 157). Ello se traduce en un sustantivo incremento de la presencia del Estado en la economía<sup>15</sup> (España, 2007). En este contexto se desarrolla,

<sup>14</sup> En declaraciones del economista Miguel Santos (del IESA) al periódico *Reporte diario de la economía*, señala que el gobierno “prefiere sobrevalorar la moneda, importar barato, mantener la inflación baja” (*Reporte*, 2005, 5)

<sup>15</sup> Según informaciones provenientes del Banco Central de Venezuela, el peso del sector público en la economía se incrementó, entre el primer semestre de 2007 y el mismo período de 2008, en 3,9% del PIB para ubicarse en 29,1%. Ello fue consecuencia de la compra de Cantv, las empresas eléctricas y el incremento en la participación en las empresas mixtas de la faja del Orinoco. Estas cifras no reflejan compras, que se dieron

después del 2003, una estrategia de transferencias o subsidios hacia los sectores de menores ingresos materializada en diversas "misiones", en áreas como salud y educación, que logran incrementar el poder de compra de estos sectores reduciendo los niveles de pobreza (España, 2006; D'Alvano, 2008; *The Economist*, 2006).

### *La política agroalimentaria*

#### La política alimentaria

A tono con la estrategia general se incrementa la presencia del Estado en el sector agroalimentario, tanto en la distribución de alimentos como en el procesamiento agroindustrial y en la actividad agrícola:

a) Se crean programas sociales alimentarios entre los que destacan Mercal, que es un sistema de distribución de alimentos subsidiados por el Estado orientado a compensar a los consumidores por los efectos de la inflación (Gutiérrez, 2005). En este programa se utilizan las importaciones para mejorar los problemas de acceso y compensar las presiones inflacionarias<sup>16</sup>.

b) Se incrementa la presencia del Estado en el sector agroindustrial mediante la compra de una importante firma agroindustrial en el sector de lácteos con la cual se aspira a satisfacer 40% de la demanda y de una segunda empresa que posee una elevada capacidad de almacenamiento en frío (*El Universal*, 2008b). Existen expectativas de compras adicionales de empresas del sector agroalimentario, las cuales estarían orientadas a reforzar la capacidad y logística de Mercal en la distribución de alimentos.

#### La política sectorial

a) *La política de precios*: se amplió el número de rubros en los cuales el Estado intervenía en la fijación de precios, aunado a una política de contingenciamiento de las importaciones. A partir de 2002 se decretó el control de pre-

---

posteriormente a este período, de empresas de cemento y productoras de alimento (*El Universal*, 2008c). Adicionalmente a ello cifras del INE revelan que la plantilla de trabajadores al servicio del Estado se ha incrementado desde 1,3 millones de personas a más de dos millones al cierre del primer semestre de 2008 (*El Nacional*, 2008).

<sup>16</sup> Para 2004, según la Memoria y cuenta del Ministerio de Agricultura y Tierras, 52% de las compras realizadas por la Corporación de Abastecimientos y Servicios agrícolas (abastecedora de Mercal) fueron importadas y el restante 48% fueron de origen nacional (*El Universal*, 2005). En la Memoria y Cuenta del Ministerio de la Alimentación de 2006 se señala que esta política intentó modificarse entre mediados de 2005 y fines de 2006, provocando una caída en la venta de alimentos. En 2007 se produce una recuperación de la distribución recurriendo de nuevo a la importación que representó más de 70% de las compras, según declaraciones del ex ministro de Alimentación Rafael Oropeza (*El Universal*, 2008a).

cios para los principales alimentos. Las presiones inflacionarias unidas a la política de control de precios han determinado que los precios reales de la mayoría de los productos agrícolas hayan declinado afectando negativamente el comportamiento de la producción. Sólo en algunos casos como maíz, sorgo, hortalizas, textiles, oleaginosas y carne de pollo se ha observado un crecimiento de los precios reales que impulsó la producción en esos rubros. La inflación de costos continúa, en el periodo más reciente, erosionando la rentabilidad, lo que obliga a la implementación de una política de subsidios en algunos rubros considerados prioritarios<sup>17</sup> (Gutiérrez, 2005).

b) *La política financiera y de gasto público*: el gasto público agrícola en términos reales disminuyó, así como su participación en el gasto público total. Se produjeron varias reformas de la Ley de Crédito Agrícola estableciéndose una tasa preferencial para la agricultura, lo que ha determinado que la tasa de interés agrícola se haya mantenido por debajo de las que pagan otras actividades. Las tasas de interés han sido negativas lo cual debe haber contribuido a reducir los costos de producción y compensar la disminución de los precios reales. El financiamiento de la banca comercial en términos reales ha disminuido. La política de financiamiento agrícola continúa orientada por los viejos paradigmas de canalizar recursos a través de instituciones gubernamentales especializadas. Sin embargo el porcentaje de la cartera que deben colocar los bancos en el sector se ha mantenido por debajo del mínimo establecido. El monto promedio mensual de financiamiento a precios constantes dirigido al sector disminuyó en relación con los años previos (Gutiérrez, 2005).

c) *La política de tierras*: se aprobó una nueva Ley de Tierras y Desarrollo Agrícola que ha aumentado la discrecionalidad de los funcionarios públicos, lo que aunado a las invasiones de fincas ha agravado la inseguridad jurídica (Gutiérrez, 2005). El deterioro en el clima institucional genera expectativas poco favorables a los procesos de inversión, que inciden negativamente en el comportamiento de la producción como lo veremos más adelante.

#### *Implicaciones de la política macroeconómica y agroalimentaria sobre la autonomía del SAV*

La política alimentaria orientada en forma prioritaria a resolver los problemas de acceso de la población (Rodríguez, R., 2008) demostró ser exitosa pues la disponibilidad de proteínas para el consumo humano per cápita mejoró en este subperíodo permitiendo que el porcentaje de adecuación alcanzara en 2005 la cifra de 104,5%, superando los requerimientos básicos (Ablán y Abreu, 2007, 16). El incremento en la disponibilidad de proteínas fue posible gracias al aporte del componente importado, lo que se revela en el gráfico 1 donde podemos observar el estrecho paralelismo que se da entre el incremento del

---

<sup>17</sup> A mediados de 2007 el ministro de Finanzas anunció que se destinarán 251.000 millones de bolívares para los subsidios al arroz, leche y sorgo (*El Universal*, 2007).

componente importado y el aumento de la adecuación proteica en los años 1999-2005. Este incremento se debió a los alimentos provenientes del complejo aves-balanceados que aumentaron su contribución al componente importado de 26% a 31%. Los derivados del trigo, si bien siguen desempeñando un rol relevante en el patrón de consumo, redujeron su participación en el componente importado de 52% a 41% en los años considerados (Ablán y Abreu, 2007, 28). Se mantiene así la tendencia a una mayor participación de la carne de pollo en el consumo, en detrimento de la carne de res, la cual es potenciada por el descenso en su precio real mejorando el acceso de la población a esta fuente proteica<sup>18</sup>.

El fuerte sesgo hacia la importación de los programas alimentarios gubernamentales y de la industria privada mantiene o mejora el posicionamiento relativo de los alimentos con fuerte componente importado. Ordenando los principales alimentos aportadores de proteínas en función de su contribución, Ablán y Abreu (2007) encontraron que, de los cinco primeros alimentos en orden de importancia, tres son alimentos con un fuerte componente importado: carne de pollo, harina de trigo-pan y harina de trigo-pastas.

El mejor posicionamiento relativo de los alimentos con fuerte componente importado se refleja en un sustantivo incremento de la dependencia externa del SAV. El componente importado de la DCH proteica, que había mostrado una tendencia a incrementarse en el subperíodo anterior, desciende en 2001 y 2002, para luego iniciar una escalada que le permite alcanzar niveles superiores a los del subperíodo previo. En consecuencia se conforma una clara tendencia en el largo plazo al incremento de la dependencia externa en el período analizado (1989-2006). Se produce en consecuencia un significativo incremento de las importaciones de trigo y de materias primas dirigidas al circuito avícola, que se refleja en el fuerte crecimiento experimentado por las importaciones agroalimentarias<sup>19</sup>.

Las transformaciones que se producen en la dependencia externa del SAV no son sólo de orden cuantitativo, sino también cualitativo. Las importaciones que realiza CASA, la empresa que abastece a Mercal, no son de materias primas como usualmente se hacía, sino de productos terminados. En este sentido son productos que carecen de un encadenamiento con las actividades productivas internas y por ende su capacidad de generar inversión y empleo es mucho menor que en el caso de las importaciones de materias primas. Hasta el presente el fuerte crecimiento experimentado por la demanda parece haber

---

<sup>18</sup>Según estimaciones hechas por Juan Luis Hernández, de la consultora Innova, el precio real de la carne de pollo descendió a 61% en 2004, tomado como base el año 1998, el cual se iguala a 100 (tomado de Hurtado, 2008, 26).

<sup>19</sup> Entre 1990 y 1999 las importaciones agroalimentarias promediaron los 1.036 millones de dólares anuales, entre 2000 y 2007 la cifra casi se duplicó: 2.185 millones de dólares (Machado-Allison, 2008, 57)

generado espacio suficiente para la producción interna y las importaciones de productos terminados; sin embargo esta situación parece estar cambiando<sup>20</sup>.

En la agricultura se revela un precario dinamismo, lo que se revela en la disminución mostrada por la producción agrícola per cápita entre 1998 y 2007 de 3,72% (Machado-Allison, 2008, 56). Sin embargo en cereales y particularmente en maíz se genera un incremento de la producción (Gutiérrez, 2005; Machado-Allison, 2008), el cual impulsa el aporte nacional de este rubro a la DCH proteica, manteniendo la competitividad del circuito.

## Conclusiones

Durante el período previo al analizado, la dinámica del entorno y las políticas macroeconómicas asociadas al *boom* petrolero de la década de los 70 incentivan la expansión de los circuitos más estrechamente ligados a la importación. Dentro de estos circuitos destaca el de cereales, cuya contribución se da en forma directa a través de la industria de derivados del trigo e indirecta como insumo del circuito de aves-balanceados. Si bien la dependencia externa del SAV se reduce durante la década de los 80, al final de la misma la presencia de esos circuitos se consolida debido al rol clave que han adquirido en la ingesta. Si bien la reforma económica instrumentada bajo las directrices del FMI, entre 1989 y 1993, generó efectos traumáticos sobre estos circuitos, sus efectos tendieron a diluirse en el tiempo, favorecidos por la capacidad de los circuitos importadores de adecuarse a las nuevas circunstancias, el descenso del precio de las materias primas agrícolas internacionales y decisiones de política comercial orientadas a liberar la importación de materias primas. Después de 1994 se desarrolló un proceso de contrarreforma en el marco del cual se instrumentan medidas de corte populista que agudizan los desequilibrios macroeconómicos, impulsan el crecimiento de la oferta monetaria y de las presiones inflacionarias. En el primer momento de ese proceso (1994-1998) la situación planteada obliga a la implementación de una política de anclaje del tipo de cambio orientada a mitigar los efectos de la inflación y facilitar el acceso de los consumidores a los alimentos básicos. La política de anclaje, unida al descenso de los precios internacionales de las materias primas, genera una apreciación cambiaria que incentiva la competitividad de los alimentos con fuerte componente importado. En este contexto el trigo, si bien mantiene un elevado nivel de consumo, tiende a compartir su hegemonía con el maíz. Los derivados de la industria avícola incrementan su participación en el consumo en detrimento de la carne bovina, lo cual se traduce a su vez en un incremento en los niveles de adecuación proteica, lo cual es particularmente significativo pues se da en un entorno caracterizado por el descenso del poder de compra

---

<sup>20</sup> La Federación de Avicultores de Venezuela (Fenavi) señaló, en octubre de 2008, que el sector avícola nacional enfrenta dificultades para colocar 20.000 toneladas de pollo congelado debido a que las importaciones han dejado sin mercado a los excedentes de la producción local (*El Universal*, 2008d).

y de la adecuación calórica; lo cual revela el rol socialmente progresivo adquirido por el complejo avícola.

En consecuencia la dependencia proteica evidencia una tendencia a agudizarse con respecto a la segunda mitad de la década de los 80 y los primeros años de la década de los 90. En un segundo momento de la contrarreforma (1999-2006) el anclaje cambiario tiende a mantenerse debido a que el gobierno que se inicia en 1999 utiliza el gasto público para dinamizar la economía alimentando el proceso inflacionario. Se genera un proceso de apreciación cambiaria que impulsa las importaciones en general, cuyo crecimiento es potenciado adicionalmente por un fuerte crecimiento de los ingresos petroleros. En el sector agroalimentario un factor adicional que incrementa la propensión a la importación es la política alimentaria, la cual se orienta a resolver los problemas de acceso recurriendo a la importación de alimentos. En este contexto la competitividad del trigo y sus derivados se ve limitada, pues, a pesar del menguado comportamiento de la agricultura, el incremento observado en la producción de maíz, debido al apoyo estatal, mantiene la competitividad de este circuito; sin embargo los derivados del trigo siguen desempeñando un rol relevante en el patrón de consumo. En el grupo carnes, la carne de pollo continúa incrementando su participación en el consumo en detrimento de la carne bovina, contribuyendo al mejoramiento de los niveles de adecuación proteica. En este contexto la dependencia externa proteica tiende a incrementarse superando los niveles predominantes a finales de la década de los 80 y durante toda la década de los 90, conformándose así una tendencia en el largo plazo al incremento de dicha dependencia durante el periodo analizado.

## Bibliografía

- Ablán, E. y E. Abreu (1999): "The cereal flour enrichment program in Venezuela. Some results during a decreasing food purchasing power stage". *Food Policy*, 24, 443-458.
- \_\_\_\_\_ (2007): "Venezuela: Efectos nutricionales de los cambios alimentarios, 1980-2005", *Agroalimentaria*, n° 24, Mérida (Ven.), ene-jun., pp. 11-31.
- Abreu, E.; A. Gutiérrez; H. Fontana; R. Cartay; L. Molina; A. Vankestern y M. Guillory. (1993): *La agricultura componente básico del sistema agroalimentario venezolano*, Caracas, Venezuela, Fundación Polar. 432.
- Abreu, E. y E. Ablan (1996): *25 años de cambios alimentarios*, Caracas, Venezuela, Fundación Polar.
- \_\_\_\_\_ (2002): "Dinámica alimentaria y nutricional de Venezuela: 1981-1997", En Machado-Allison, C. (ed.) (2002): *Agronegocios en Venezuela*, Caracas, Venezuela, Ediciones IESA, pp. 130-153.
- Banco Central de Venezuela (BCV) (1996): *Informe económico 1995*. Caracas, Venezuela, Colección política y gestión. 131 pp.
- \_\_\_\_\_ (1997): *Informe económico 1996*. Caracas, Venezuela, Colección política y gestión. 151 pp.
- \_\_\_\_\_ (1999): *Informe económico 1998*. Caracas, Venezuela. 139 pp.

- Bianco, E. (2002): "Producción intensiva de proteína animal". En Machado-Allison, C. (ed.) (2002): *Agronegocios en Venezuela*, Caracas, Venezuela, Ediciones IESA, pp. 130-153.
- Calvani, A., F.J. (2003): *51 años de trayectoria energética y nutricional en Venezuela*, Caracas, Venezuela, Fundación Polar, 495 pp.
- Coles, J. (s/f): "Reforming Agriculture", En Goodman, L.W.; Mendelson, J.; Naim, M.; Truichin, J. and Bland, G. (eds.) (s.f.): *Lessons of the Venezuelan Experience* (Chapter 7). Baltimores and London, The Johns Hopkins University Press.
- Coles, J. y C. Machado-Allison (2002): "Trayectoria de las políticas agrícolas venezolanas: aprendizaje y exigencias para el futuro", En Machado-Allison, C. (ed.) (2002): *Agronegocios en Venezuela*, Caracas, Venezuela, Ediciones IESA, pp. 49-79.
- Corden, M.W. y J.P. Neary. (1982): "Booming sector and deindustrialization in a small open economy". *The Economic Journal*, n° 92, pp. 825-848.
- D'Alvano, L. (2008): "Propuesta para mejorar la seguridad alimentaria: incremento de la producción agrícola", En Cavidea. (2008): *Foro 2008. La alimentación Venezolana. Una visión conjunta del futuro 2008-2018*. XV Asamblea de la Cámara Venezolana de Alimentos (Cavidea) (CD-ROM).
- Dornbusch, R. y S. Edwards (1992): "La macroeconomía del populismo", En Dornbusch, R. y Edwards, S. (comps.): (1992): *Macroeconomía del populismo en América Latina*. México. Fondo de Cultura Económica, pp. 15-23.
- El Nacional* (2008): "Chávez gasta 20 millardos de dólares para crear el hiperestado socialista", Caracas, (Ven.), *El Nacional*; Ago., 24:6.
- \_\_\_\_\_ (2005): "Crece el Estado agroindustrial", Caracas, (Ven.), *El Universal*; Jul., 6:2-1
- \_\_\_\_\_ (2007): "251 millardos en subsidios al agro", Caracas, (Ven.), *El Universal*; Jul.18: 1-14.
- \_\_\_\_\_ (2008a): "Pdval aspira a vender alimentos para 14 millones de personas", Caracas, (Ven.), *El Universal*; En., 23:1-13.
- \_\_\_\_\_ (2008b): "Enlandes prevé cubrir 40% del consumo", Caracas, (Ven.), *El Universal*; Marz., 30:1-12.
- \_\_\_\_\_ (2008c): "Peso del Estado en la economía se incrementa en 3,9% del PIB", Caracas, (Ven.), *El Universal*; Ago., 21:1-12.
- \_\_\_\_\_ (2008d): "Unas 20.000 toneladas de pollo no tienen colocación en el mercado", Caracas, (Ven.), *El Universal*; Oct., 10, 3-4.
- Enright, M.; Francés, A. y Scott S., E. (1994): *Venezuela el reto de la competitividad*. Caracas, Venezuela, Ediciones IESA. 733 p.
- España, P.L. (2006): "La política de inclusión social". En Equipo Acuerdo Social (2006): *Venezuela: Un acuerdo para alcanzar el desarrollo*. Caracas, Venezuela, Publicaciones UCAB, p. 77-138.
- FAO (1994): *La política agrícola en el nuevo estilo de desarrollo latinoamericano*. Santiago de Chile. 675 pp.
- Gómez, E. (1991): *Dilemas de una economía petrolera*, Caracas, Editorial Panapo.

- Gutiérrez, A.; E. Ablan; y E. Abreu (1994): *Políticas de ajuste y seguridad alimentaria en Venezuela (1983-1993)*. Mérida, Venezuela, Convenio ULA-Fundación Polar.
- Gutiérrez, A. (1995): *La agricultura venezolana durante el periodo de ajuste*, Caracas, Fundación Polar.
- \_\_\_\_\_ (1999): "Reformas económicas y mejoramiento de la competitividad: el caso de la producción de papas en el Estado Mérida. Venezuela". *Agroalimentaria*, Mérida, (Ven.), n° 9, pp. 43-54.
- \_\_\_\_\_ (2002): "El comercio agroalimentario de Venezuela en la década de los noventa", En Machado-Allison, C. (ed.) (2002): *Agronegocios en Venezuela*, Caracas, Venezuela, Ediciones IESA, p. 205-236.
- \_\_\_\_\_ (2005): "Políticas macroeconómicas y sectoriales: impactos sobre el sistema agroalimentario nacional (1999-2003)". *Agroalimentaria*, n° 20, Mérida (Ven.), pp. 69-87.
- Hernández, J.L. y G. Merz, (1988): *La reorientación de la estructura de la producción y consumo*. Caracas, Venezuela, Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (Lidis).
- Hurtado P., J. (2008): Efectos de las políticas macroeconómicas en la cadena agroalimentaria avícola de carne de pollo en Venezuela (período 1999-2007). Problema Especial, Maracay, Venezuela, Doctorado en Ciencias Agrícolas. Facultad de Agronomía, Universidad Central de Venezuela. 34 pp. (mimeo).
- Kim, C.S.; C. Bolling y J. Wainio (1987): "Import demand for feed grains in Venezuela". *The Journal of Agricultural Economic Research*, vol. 39, n°3, pp. 12-18.
- Machado, Allison, C.; V. Ponte. (2002): "Cereales", En Machado-Allison, C. (ed.) (2002): *Agronegocios en Venezuela*, Caracas, Ediciones IESA. 552 pp.
- \_\_\_\_\_ (2007): *Consumo de alimentos en Venezuela*. Caracas, Venezuela, Ediciones IESA. 267 pp.
- \_\_\_\_\_ (2008): "La inseguridad alimentaria de Venezuela". Debates IESA, Vol. XIII, n° 3, Caracas, (Ven.), pp. 54-59.
- Malavé Mata, H. (2006): *La trama estéril del petróleo. Petróleo y economía en el septenio perdido de Hugo Chávez*. Caracas, Venezuela, Rayuela Taller de Ediciones, 257 p.
- Morales, A. (2002): "El sector agroalimentario y el abastecimiento alimentario en los países exportadores de petróleo: el caso venezolano", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 8, n° 2, Caracas, (Ven.), pp. 103-128.
- Mori K., C. A. (2004): La economía de la producción porcina en el municipio Santiago Mariño del estado Aragua. Año 2003. Trabajo de grado, Maracay, Venezuela Facultad de Agronomía, Universidad Central de Venezuela.
- Ortega, D.E. (2004): "Venezuela: intentando el crecimiento liderado por las exportaciones", En E. Ganuza; S. Morley; S Robinson y R. Vos (2004): *¿Quién se beneficia de del libre comercio? Promoción de exportaciones y pobreza en América Latina y el Caribe en los 90*, Nueva York, PNUD-Alfaomega Colombiana S.A.

- Reporte, (2005): "Chávez prefiere sobrevalorar la moneda, importar barato, mantener la inflación baja y cubrir el gigantesco déficit comercial no petrolero con los ingresos provenientes del petróleo", Caracas, (Ven.), *Reporte diario de la economía*, Dic., 5:5.
- Rivera-Batiz, F.L. y Rivera-Batiz, L.A., (1994): *Internacional finance and open macroeconomics* (second edition). New York, Mac Millan Publishing Company.
- Rodríguez R., J. (1997): Procesos de ajuste y seguridad alimentaria en América Latina: el caso venezolano 1972-1993. Tesis de Doctor, Barcelona, España, Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales. Universidad de Barcelona, 533 p.
- Rodríguez, J. (2003): "Entorno macroeconómico, productividad del trabajo y cambio tecnológico en la agricultura venezolana", *Agroalimentaria*, n° 17, Mérida, Venezuela, pp. 83-92.
- Rodríguez R., J. (2005): "Tipo de cambio real, precios relativos y autonomía del Sistema Agroalimentario Venezolano 1973-2000", *Agroalimentaria*, n° 20, Mérida, Venezuela, pp. 105-116.
- Rodríguez R., J.E. (2008): "Implicaciones de la norma constitucional de 1999 sobre la seguridad alimentaria de Venezuela (1999-2005)", *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, Vol. XIV, n° 1, Caracas, Venezuela, pp. 133-150.
- Rodríguez, Z.M. y R. Soria (1992): "La articulación de las diferentes etapas del sistema agroalimentario: situación y perspectivas", En Rodríguez, Z.M. (comp.) (1992): *El sistema agroalimentario ante el mercado único europeo*, Madrid, Ministerio de Agricultura Pesca y Alimentación. Editorial Nerea S.A., 244 p.
- Salehi-Isfahani, Djavad. (1989): "Oil exports, real exchange appreciation and demand for imports in Nigeria", *Economic Development and Cultural Change*, vol 37, n°3, pp. 495-512.
- Santos, M.; B.R. Villasmil. (2006): "La economía venezolana durante el último cuarto de siglo: análisis y propuestas para alcanzar el desarrollo", En Equipo Acuerdo Social. (2006): *Venezuela: Un acuerdo para alcanzar el desarrollo*. Caracas, Venezuela, Publicaciones UCAB, p. 341-367.
- The Economist* (2006): "Venezuela: Misión Impossible". *The Economist*, Feb., 18th, p.36.
- Toro Hardy, J. (1992): *Venezuela 55 años de política económica 1936-1991: una visión keynesiana*, Caracas, Venezuela, Editorial Panapo, 230 p.
- Tugores Q. J. (2002): *Economía internacional, globalización e integración regional*. Quinta edición, Madrid, McGraw-Hill/Interamericana de España, S.A.U., 273 p.
- Universidad Central de Venezuela-Rectorado. Comisión de Estudios Interdisciplinarios. (1983): *Seguridad Alimentaria en Venezuela: "Hacia un Plan Alimentario y Agrícola para el país Maracay*, Venezuela, 346 pp.



# EL SINDICALISMO BRASILEÑO EN DISPUTA EN LOS AÑOS 90: ORIGEN, RAÍCES SOCIALES Y ADHESIÓN ACTIVA DE LA FUERZA SINDICAL AL NEOLIBERALISMO

Patricia Vieira Trópia

## Introducción

Cuando Fuerza Sindical surgió en el escenario brasileño, en marzo de 1991, combatiendo a la Central Única de los Trabajadores (CUT), oponiéndose a la Central General de los Trabajadores (CGT) y defendiendo en el plano político la adopción de políticas de cuño neoliberal, algunos estudiosos evaluaron con atención en aquella ocasión cuál era la posibilidad de que en el futuro existiera una central, enraizada en el sector privado, justamente en una coyuntura de avance del sindicalismo del sector público y de los trabajadores rurales (Martins Rodrigues e Cardoso, 1993). Esta evaluación era pertinente ya que, en su congreso fundacional, Fuerza Sindical reunió, básicamente, delegados de sindicatos de trabajadores urbanos manuales —en contraste con la reducida presencia de empleados públicos y de trabajadores rurales. Considerando inclusive la victoria de Collor y del proyecto neoliberal a fines de 1989, la importancia brindada por los medios de comunicación al “sindicalismo de resultados” en la segunda mitad de los años 80, así como los recursos financieros recibidos y las estrategias de *marketing* adoptadas<sup>1</sup>, era, de hecho, difícil prever que, en apenas una década, Fuerza Sindical se tornaría “la central sindical que más crece en el Brasil”<sup>2</sup>.

El proyecto de Fuerza Sindical era, originalmente, ambicioso: pretendía convertirse en la principal central sindical del país, disputarle la hegemonía del sindicalismo a la CUT, derrotar las iniciativas progresistas y populares, bloquear la lucha de resistencia del movimiento sindical al modelo neoliberal y cambiar las relaciones de trabajo y la “mentalidad” del trabajador. Para alcanzar estos objetivos, la central defendía la modernización de la economía y de las relaciones del trabajo, el acuerdo entre el capital y el trabajo y el combate

---

<sup>1</sup> Ver “Sindicalismo com marketing” [“Sindicalismo con marketing”]. *Jornal del Brasil*, 01 de marzo de 1991.

<sup>2</sup> De acuerdo con los datos del IBGE (2003), Fuerza Sindical habría crecido, en el período 1992-2001, 187%; la CUT 70% y la CGT 133%.

al "sindicalismo de confrontación". Un análisis retrospectivo nos muestra que no todos estos objetivos fueron alcanzados. La CUT se mantuvo como la mayor y la más importante central sindical brasileña y la CGT sobrevivió<sup>3</sup>. Sin embargo, Fuerza Sindical fortaleció su proyecto conservador, conquistó importantes sindicatos en la base cutista –entre los cuales debe destacarse el Sindicato de los Metalúrgicos de Volta Redonda–, se constituyó como una fuerza social activa de los gobiernos neoliberales en la década de los 90 y construyó una "máquina" sindical, cuya importancia puede ser dimensionada a través de su crecimiento político y financiero<sup>4</sup>.

Nuestro objetivo en este trabajo es analizar el origen, las raíces sociales y la actuación de Fuerza Sindical frente a las políticas neoliberales implementadas en los años 90.

### **El origen de Fuerza Sindical proceso de constitución de un frente conservador en el sindicalismo brasileño**

En la segunda mitad de los 80, el escenario sindical brasileño se presentaba política e ideológicamente polarizado entre dos campos. Por un lado, se encontraba el sindicalismo combativo y reivindicativo de la CUT, nacido de la corriente denominada "nuevo sindicalismo", la corriente que fue responsable por retomar las huelgas como metodología central de lucha. Por otra parte, estaba el sindicalismo de derecha, compuesto por dos corrientes: el "sindicalismo de resultados" y el "peleguismo" tradicional –aglutinado alrededor de la CGT y de la Unión Sindical Independiente (USI), o disperso en numerosos sindicatos, en realidad "sellos de goma" sin ninguna afiliación.

El sindicalismo combativo, después de la creación de la CUT, se convirtió en la principal fuerza política del movimiento popular reivindicativo<sup>5</sup>. La actuación de la CUT fue marcada por la participación de sus líderes en la organización de acciones de masas contra el modelo económico implantado en el país, a través de la conquista de muchos sindicatos "pelegos" y por una práctica sindical reivindicativa, agresiva y huelguista. La central se organizó en la década de los 80 y dirigió las cuatro huelgas generales de protesta contra la política económica, buscó ampliar la participación de los segmentos de los trabajadores menos activos y reivindicativos como los empleados de comercio, los trabajadores de la industria textil, los ferroviarios, los electricistas, entre otras

---

<sup>3</sup> La CUT es la mayor central sindical brasileña. Ella representaba, en 2002, 21 millones de trabajadores, afiliados a 3.187 sindicatos –casi el doble que Fuerza Sindical (IBGE, 2003).

<sup>4</sup> Fuerza Sindical representaría, según datos divulgados por la central, 14 millones de trabajadores. "Crescemos em todo o país" (Crecemos en todo el país). *Fuerza SP - revista de la Fuerza Sindical*, n. 3, octubre de 2001.

<sup>5</sup> Según datos del IBGE (2003), en 1988, apenas 19% de los sindicatos brasileños estaban afiliados a alguna central (CUT, CGT e USI). De estos, 65% se declararon afiliados a la CUT.

categorías, y expandir las huelgas para regiones con menos tradición sindical (Sandoval, 1994; Noronha, 1991)<sup>6</sup>.

Además de protestar contra el modelo económico implantado en el país —a través de las huelgas y del rechazo a negociar el “pacto social” (Moraes, 1986)—, la CUT formuló un conjunto de reivindicaciones “positivas” sobre la Constituyente. Eligió diputados, organizó la recolección de firmas para las propuestas de enmiendas constitucionales populares y presionó a los constituyentes para que voten las propuestas más democráticas y surgidas del campo popular. En el plano sindical, la CUT defendía la formación de comisiones de fábrica, la democratización de los locales de trabajo y la “libertad de autonomía sindical”. Los líderes cutistas criticaban la estructura sindical tradicional por su carácter corporativo, lo que debilitaba las luchas y la posibilidad de una acción de masas en el movimiento sindical. Entonces, en una coyuntura de politización creciente del movimiento sindical y de redemocratización de la política nacional, bajo la bandera de la “libertad y de la autonomía sindical” y en el marco de una estrategia política de la CUT hacia los sindicatos “pelegos”, apoyando e impulsando las oposiciones sindicales, contribuyó también para que los sectores conservadores salieran de su tradicional posición de retaguardia y decidieran reorganizarse.

Aunque fuese mayoritario en la estructura sindical tradicional, el sindicalismo de derecha perdió la hegemonía a manos de la CUT. Las tendencias y los líderes que componían este campo sindical tradicional se esforzaron en bloquear o intentar diluir el avance del “nuevo sindicalismo” y del movimiento para la creación de la CUT —primeramente, dificultando para después boicotear la realización del I Congreso de la Clase Trabajadora (Conclat-83), aunque fueron derrotados en este *front*. Es más, la Unidad Sindical y las otras tendencias conservadoras se rearticulaban, organizaron su propio Conclat y crearon, en 1986, la CGT. Las fuerzas que conformaron la CGT rechazaban la Convención 87 de la OIT y defendían la manutención de la estructura sindical oficial, el

---

<sup>6</sup> Los términos “pelego” y “peleguismo” son palabras bresileñas, usadas para definir en la “jerga” política. “Pelego” es una expresión a través de la cual los sindicalistas combativos se refieren a aquellos líderes que tenían como meta armonizar los conflictos entre capital y trabalho. La expresión peleguismo se refiere, sin embargo, a un fenómeno sociológico de fundamental importancia para comprender el sindicalismo en el Brasil. Desde su origen, surgió la posibilidad de formar sindicatos sin ninguna o con poca representación de los trabajadores, los cuales sobrevivían gracias al impuesto sindical, éstos hacían no una práctica reivindicativa sino una práctica orientada, como máximo, a brindar servicios asistenciales. La característica de estos sindicatos es el hecho de estar siempre dispuestos a apoyar a los gobiernos, ya sean populistas, dictatoriais o neo-liberales. Este apoyo tiene como contrapartida, la expectativa que los gobiernos garantizarán la existencia del sindicato oficial e impedirán el avance de las corrientes reformistas o revolucionarias al interior del sindicalismo. Expresiones semejantes también son usadas, en la “jerga” política de otros países latinoamericanos con términos: “carneros”, “burocráticos” o “entreguistas”.

principio de la unidad y la organización de una central compuesta exclusivamente por sindicatos oficiales. En el plano político, defendían la propuesta de pacto social, una alianza con la burguesía y la defensa de la Asamblea Constituyente. A pesar de estar "unidos" en la defensa de la estructura sindical oficial y en el combate a la CUT, los sindicatos aglutinados alrededor de la CGT eran heterogéneos y la central padeció las disputas entre las corrientes internas, desde su congreso fundacional. En un campo, se situaban los sindicatos tradicionalmente "pelegos", de medio y pequeño tamaño, con poca o ninguna tradición huelguística, cuyo principal interés era la manutención de la estructura sindical y el rechazo al "nuevo sindicalismo". También amalgamados por la tesis de la unidad se encontraban los sindicatos vinculados al Partido Comunista del Brasil (PCdoB), Partido Comunista Brasileño (PCB) y el Movimiento Revolucionario 8 de Agosto (MR-8), que, a pesar de ser críticos a las posiciones políticas de los sectores más conservadores, habían rechazado formar parte de una coalición pro-CUT. En otro campo, todavía, se encontraban los sindicatos más grandes, que defendían el legalismo, pero "sufrían" con la embestida de las oposiciones sindicales sobre sus bases. De estos sindicatos saldrían los exponentes del "sindicalismo de resultados", una corriente que supo combinar, en aquella y en la coyuntura posterior, el tradicional conservadurismo político y el apego a la estructura sindical oficial, con el activismo en el plano reivindicativo. El dirigente de la CGT provincial (São Paulo), entonces presidente de la Confederación Nacional de los Trabajadores Metalúrgicos (CNTM) y del SMSP, Luiz Antônio de Medeiros, provenía de un sindicato que, desde mediados de los años 70, resistía el avance de la oposición sindical sobre su base. Presionado por el Movimiento de Oposición Metalúrgica de São Paulo (Momsp), internamente, y por el avance de la CUT, en el plano nacional, Medeiros comandaría, al lado de Antônio Rogério Magri, la conducción de la corriente del "sindicalismo de resultados", cuya actuación fue decisiva en la formación, pocos años después, de Fuerza Sindical.

La corriente del "sindicalismo de resultados" comienza a tener expresión cuando Medeiros asume la presidencia del Sindicato de los Metalúrgicos de São Paulo (SMSP), en 1986, al sustituir a Joaquim dos Santos Andrade (Joaquinzão) —que toma licencia para presidir la CGT. En la presidencia del SMSP, Medeiros incrementó las luchas junto a su base; pasó a realizar cursos de formación, en una quinta en Mogi das Cruzes, para lo que él mismo denominó "nuestra tropa", es decir, los delegados sindicales en sintonía con la dirección del sindicato; además cerró numerosos acuerdos por empresa, acercando así las reivindicaciones inmediatas de los trabajadores en sus locales de trabajo. Tales estrategias reflejaban dos objetivos: mejorar las condiciones salariales de los metalúrgicos y minar, en algunas empresas, el ímpetu y la legitimidad de las oposiciones sindicales. Ellas le dieron un nuevo aliento a la dirección del SMSP que, aunque dividido, ganaría las elecciones en 1987.

La victoria de Medeiros, derrotando tanto a la lista compuesta por disidentes de la antigua conducción (PCB, PCdoB, Partido Democrático Laborista

[PDT] - y un ala del Partido dos Trabalhadores [PDT], como también a la lista compuesta por representantes del Movimiento de Oposición Metalúrgica de São Paulo MOMEPE, afiliados al PT y la CUT) posibilitó una doble tentativa. El primer intento fue ser elegido el presidente del mayor sindicato de América Latina<sup>7</sup> –victoria que, nos parece, haber sido decisiva para el campo “carnero”, que estaba avalado por las derrotas a manos del “nuevo sindicalismo” y con la reforma del modelo dictatorial de tutela de los sindicatos implementado por el ministro Pazzianotto, a partir de 1985. El segundo intento fue atraer el apoyo de la burguesía, de la prensa y del gobierno de Sarney con sus discursos (de defensa del capitalismo, de negociación, de alianzas entre capital y trabajo, la adopción de criterios de mercado en la ubicación de la fuerza de trabajo), así como de su proyecto (el combate a la CUT).

Inmediatamente después de la victoria en las elecciones para la presidencia del SMSP, Medeiros evaluaba su éxito atribuyendo la victoria a la “sinceridad brindada a la categoría”, así como a la maniobra para “despartidizar” el sindicato. En sus discursos durante la campaña le mostrará a los metalúrgicos “los excelentes acuerdos patronales conseguidos”, en los meses anteriores se vanagloriaba de haber conformado una lista oficialista de la conducción con miembros de la base sindical “sin injerencias político partidarias”<sup>8</sup>.

Aunque eficaz para su base, este discurso se mostró como meramente ideológico, en la medida en que, a partir de la victoria electoral, Medeiros se convertiría en un activo sindicalista, con expresión política nacional. Al lado de Magri, se convirtió en el interlocutor oficial del gobierno de Sarney y en un interlocutor preferencial en las negociaciones con la burguesía. Medeiros había demostrado capacidad para derrotar a la CUT internamente, justamente en una coyuntura en que el movimiento sindical combativo avanzaba y los trabajadores comenzaban a reaccionar frente al fracaso de los planes de estabilización, minando así las bases del gobierno de Sarney. Siendo esto así, ¿por qué no conseguiría, entonces también, vencer a la CUT en el plano nacional?

Para intentar alcanzar este objetivo, los representantes del “sindicalismo de resultados” fueron apoyados por los medios de comunicación y por el gobierno de Sarney. En la prensa escrita, Medeiros ganó un espacio privilegiado para un líder sindical: tenía una columna semanal en el diario *Notícias Populares* y concedió, en la época, muchas entrevistas a los principales periódicos de gran circulación<sup>9</sup>. Medeiros y Magri pudieron así difundir la concepción del “sindica-

---

<sup>7</sup> Según los datos de RAIS, en 1985, el SMSP tendría 316.573 metalúrgicos en la base, divididos en 7.131 establecimientos.

<sup>8</sup> “Situação vence duas chapas da CUT no Sindicato de São Paulo” (El oficialismo vence a dos listas de la CUT en Sindicato de São Paulo). *Gazeta Mercantil*, 29 de junio de 1987.

<sup>9</sup> La columna “Recado aos metalúrgicos” (Mensaje a los metalúrgicos), publicada semanalmente en el diario *Notícias Populares*, duró tres años: de 1987 a 1990.

lismo de resultados” –un sindicalismo sin confrontación, conciliador, de acuerdo entre el capital y el trabajo, abiertamente a favor de los capitalistas y volcado, tan sólo, a la conquista de mejoras económicas. Del gobierno de Sarney, Medeiros recibió un apoyo político decisivo, ya que fue elevado a la condición de negociador oficial de los metalúrgicos en el pacto social y a la de presidente de la recién creada Confederación Nacional de los Trabajadores Metalúrgicos (CNTM) (Giannotti, 1994). Medeiros llegó, incluso, a ser mentado como ministro de Trabajo en aquel año en reemplazo de Almir Pazzianotto. Fue, sin embargo, en la condición de presidente de la CNTM –por lo tanto, formalmente representante de 108 sindicatos y cinco federaciones de metalúrgicos–, que Medeiros pudo hacer más por su proyecto y articular un conjunto de alianzas políticas que conformaron, pocos años después, Fuerza Sindical.

Los sindicatos deberían abandonar la lucha político-ideológica contra la explotación capitalista y constituirse sólo en negociadores del valor de la mercancía fuerza de trabajo. Medeiros afirmaba que “todo sindicato que se precie forma parte de la reproducción capitalista. ¿Por qué, cual es el objetivo del sindicato? Es luchar para vender la mano de obra por el precio más alto posible” (*apud* Duarte, 1988, 30). En el sindicalismo “moderno” lo que interesa es conquistar mejores salarios y disminuir la jornada de trabajo, a través de la negociación directa entre patrones y empleados; es, por lo tanto, sin interferencia de los gobiernos.

Uno de los presupuestos del “sindicalismo de resultados” es que la actuación de los sindicatos debe crecer en la misma dirección y proporción de la economía capitalista. Por eso, su perspectiva es la de la negociación, la del acuerdo entre capital y trabajo y no la lógica de la confrontación. Para esto, la relación entre sindicalismo y capitalismo resulta en beneficio de todos sólo si ambos son fuertes. Cuanto más fuerte es el capitalismo, mejores serán las condiciones para la negociación. Medeiros entendía que los bajos salarios debían ser combatidos sólo en ciertas circunstancias, ya que en un escenario de crisis económica, de bajo crecimiento, sería un “suicidio” hacer huelgas y presionar a la patronal, sobre todo en el marco de una “legislación inflexible”. Otro presupuesto es que la economía (reducida a las relaciones mercantiles) sería gobernada por la ley de la oferta y la demanda (Cf. Giannotti, 1994). Cuanto mayor el crecimiento económico, mayores serían, para el capital, las ganancias y la productividad y, para los trabajadores, los resultados.

Al contrario del discurso apolítico que difundía para su base y de la perspectiva burguesa que ocultaba, Medeiros polarizó el campo político sindical, se fortaleció como líder de derecha y pasó a actuar en la Constituyente, junto al centro, criticando las propuestas que garantizaban la estabilidad para los trabajadores del sector privado, la reducción de jornada de trabajo a 40 horas semanales y la reforma agraria. Defendió la apertura al capital internacional, la privatización de las empresas de servicios públicos y la idea de “cuanto menos

Estado mejor" (apud Giannotti, 1994, 44). Propuso, inclusive, la supresión del derecho a la estabilidad del empleo en el servicio público.

El discurso de la "modernidad" representó el intento más consecuente para la introducción del *tradeunionismo* de tipo norteamericano, en el escenario sindical brasileño. En el período anterior al 64, algunas iniciativas de implantación de esta corriente ya habían sido tomadas cuando fueron creados, en los años 60, el Movimiento de Renovación Sindical (MRS) –que obtuvo el apoyo del SMSP a través de su presidente, Remo Forli (Costa Neto, 1960; Martins, 1989)–, y del Instituto Cultural del Trabajo (Giannotti, 1994). Mientras tanto, fue en la coyuntura de ascenso del nuevo sindicalismo" en la lucha reivindicativa, en un momento en que los sectores conservadores resistían la reforma del modelo dictatorial de gestión del sindicalismo, que el SMSP introdujo las orientaciones y las formas de lucha típicas del *tradeunionismo* de tipo norteamericano.

El *tradeunionismo* de tipo norteamericano es una corriente sindical cuya ideología y práctica dominantes son semejantes a las del "sindicalismo de resultados". Los líderes de la American Federation of Labor (AFL) defendían que el sindicalismo debería restringirse a la lucha económica, la negociación directa con la patronal. En la base de la AFL se encontraban los obreros calificados, los norteamericanos y los blancos, ya que estaban excluidos de sus filas los trabajadores no calificados, los negros y los extranjeros (Cf. Askoldova, 1981). La estrategia de conquista salarial dominante en la AFL era la negociación, lo que hizo que la federación se tornase activa y reivindicativa, muchas veces violenta, a pesar de las huelgas ser cortas, por empresa y deflagradas en la forma de boicot a la patronal<sup>10</sup>. La procedencia de la lucha económica, defendida por su principal líder, Samuel Gompers, no impedía la participación política de sus miembros, pero rechazaba la actuación político-partidaria. El "gomperismo" o voluntarismo, como fue conocida la ideología dominante de la AFL, identificaba la lucha sindical con la lucha salarial. En el plano político, todavía, la Federación asumió una posición política conservadora, al combatir la constitución de un sindicalismo de masas, el avance del movimiento socialista y la creación de un partido de trabajadores en Estados Unidos –sin tener en cuenta las iniciativas tomadas, en esa dirección, por el movimiento obrero y socialista a fines del siglo XIX en ese país (Askoldova, 1981; Guerin, 1977).

La práctica y las orientaciones del SMSP, y después de Fuerza Sindical, se acercan a las de la AFL. La convergencia entre el *tradeunionismo* de tipo norteamericano y el "sindicalismo de resultados" es coherente en el campo ideológico, ya que Samuel Gompers, el primer líder de la AFL, y, un siglo después, Medeiros defendían la idea de que la única función de los sindicatos debía ser la de vender a la patronal la mano de obra por el precio más alto posible. El

---

<sup>10</sup> En el período 1890-1935, el número de huelgas de trabajadores urbanos fue más alto en Estados Unidos que en Inglaterra (Cf Hattam, 1993).

pragmatismo del SMSP convergía, de esta forma, con el voluntarismo de la AFL. Defendidas por la AFL, las concepciones acerca de los acuerdos entre capital y trabajo, pragmatismo, apoliticismo y apartidismo se fundamentaban en la teoría de J.R. Commons, para quien la contradicción entre capital y trabajo era un aspecto secundario de la sociedad capitalista (Askoldova, 1981). Commons veía en la rivalidad entre los propios capitalistas o entre los propios obreros (en el caso de la AFL, entre obreros calificados y no calificados) el factor principal de las contradicciones sociales. Los líderes de la AFL encontraron en aquella teoría la justificación científica para una concepción pragmática, neutra y voluntarista, para el sindicalismo que practicaban y, según el análisis de Askoldova, era la ideología sindical más cercana al liberalismo.

Forjada como una alternativa en el campo político de la derecha, la corriente del "sindicalismo de resultados" encontró en el SMSP el terreno ideal para diseminarse. Victoriosa en las elecciones sindicales de 1987 y consagrada en 1990, aquella corriente fue conciliadora con las ideas neoliberales que emergieron durante los debates de la Constituyente<sup>11</sup>. Cuando Collor llegó al poder, encontró —a diferencia del caso inglés— un frente conservador, enraizado en la clase obrera paulistana, ideológicamente pro capitalista y atraída por el discurso neoliberal de sus líderes. Veamos ahora en qué contexto y con qué bases de apoyo fue creada Fuerza Sindical.

En septiembre de 1988, inmediatamente después de la actuación de Medeiros en la Constituyente, surgieron en la prensa los primeros rumores sobre sus proyectos para el sindicalismo: ¿la creación de una nueva central o la transformación de la CGT "en una gran potencia"?<sup>12</sup>. A comienzos de 1990, Medeiros fue reelecto en la presidencia del SMSP con 80% de los votos en el primer escrutinio, en una contienda histórica en donde arrasó. El no consiguió reunificar a la CGT, como manifestara en una entrevista, ni conducir a todas las corrientes de derecha para el "sindicalismo de conquistas" —una nueva denominación para el "sindicalismo de resultados". Sin embargo, bajo los auspicios del primer gobierno neoliberal del país, en condición de presidente de la Confederación Nacional de los Trabajadores Metalúrgicos (CNTM) (lo que le permitió crear muchos sindicatos oficiales), con el apoyo financiero del empresario y después con la amplia victoria sobre la oposición metalúrgica en São Paulo, en 1990, Medeiros pudo conformar un frente conservador y crear, meses después, Fuerza Sindical.

---

<sup>11</sup> Desde 1986, este modelo sindical ha sido dominante en el SMSP. En las elecciones de 1987, en gran medida, la victoria de Medeiros se debió a las disputas internas de la CUT, así como a fraudes en las elecciones (Cf. Moraes, 1986). Pero, si bien hubo disputa en 1987, posteriormente la hegemonía del "sindicalismo de resultados" en el "mayor sindicato de América Latina" ha sido incuestionable.

<sup>12</sup> "Serei o grande interlocutor do país" (Seré el gran interlocutor del país). *O Globo*, 18 de septiembre de 1988.

Para constituirse como una nueva central, Fuerza Sindical contó con el apoyo político brindado por Collor, con recursos financieros recibidos de varios empresarios<sup>13</sup> y con el decisivo apoyo de la burocracia estatal, tanto para su composición –cuando Medeiros presidió la CNTM–, cuanto en los meses posteriores a la creación de la central<sup>14</sup>. Después de esto, dos corrientes conservadoras dentro del campo sindical apoyaron la creación de la central: el “peleguismo” –que fortaleció sus filas– y el “sindicalismo de resultados” –que le dio, bajo la égida del SMSP, la dirección político-ideológica. Estas dos corrientes, aunque motivadas por intereses específicos, convergieron políticamente de la siguiente manera.

El SMSP tenía en su haber algunos triunfos y credenciales para dirigir el frente conservador que creó Fuerza Sindical. Además del poder financiero del “mayor sindicato de América Latina”, de la expresión nacional de su principal líder y de la proximidad con los gobiernos, el SMSP contó con un importante triunfo sobre la CUT, en la elección de 1990. Con estas credenciales fue posible atraer y aglutinar una masa de sindicatos “pelegos” –desde grandes sindicatos, con poder de influencia en la dirección nacional, hasta los denominados “sindicatos sellos de goma”<sup>15</sup>. ¿Qué intereses tendría este campo “carnero” en la Fuerza Sindical?

La masa de sindicatos tradicionalmente conservadores y vinculados a los gobiernos fue atraída hacia Fuerza Sindical, por un lado, por la victoria del proyecto conservador de Collor y el apoyo político y financiero dado por él y, por otro, por la protección contra las amenazas y las presiones de la CUT sobre sus bases.

Menos convergente, sin embargo, fue el apoyo de esa masa de sindicatos al proyecto neoliberal, defendido por un segmento de los sindicalistas de la

---

<sup>13</sup> Ver: “A farsa sindical” (La farsa sindical). *Veja*, 10 de octubre de 2001.

<sup>14</sup> En sus primeros meses de existencia, Fuerza Sindical obtuvo permiso para crear 132 cartas para sus sindicatos, en tanto que en el mismo período fueron concedidas apenas trece para la CUT (Cf. Giannotti, 1994). En 1992, Fuerza Sindical recibió del gobierno de Collor la cantidad de NC\$221.024.758,00; en 1997, R\$6.000.208,00; en 1998, R\$12.747.000,00; en 1999, R\$19.548.700,00; en 2000, R\$29.510.000,00 y en 2001 R\$48.731.044,00. Los dineros dados fueron tomados del Sistema Integrado de Administración Financiera de la Secretaría del Tesoro Nacional (Siasi).

<sup>15</sup> De los tradicionales reductos del “peleguismo” vinieron los presidentes del Sindicato de los Empleados de Comercio de São Paulo, Rubens Romano, y de la Federação de los Trabajadores de la Alimentación del Estado de São Paulo, Melquíades de Araújo. La central atrajo también algunos líderes que abandonaron la CGT como Francisco Cardoso Filho, presidente del sindicato de los metalúrgicos de Guarulhos, Enilson Simões de Moura, presidente del sindicato de los empleados en centrales de abastecimiento de São Paulo, y Arnaldo Gonçalves, ex presidente del sindicato de los metalúrgicos de Santos. Para completar el arco de alianzas, un ex militante de la CUT, José Ibrahim también conformó la dirección de la central.

central. Si para el SMSP y para el campo "carnero", el apoyo al gobierno de Collor y a las propuestas de "modernización" formaban parte de las estrategias de combate a la CUT —lo que nos permite hablar de conciliación con el primer gobierno neoliberal—, la adhesión de la central al neoliberalismo no era un proyecto predefinido ni definitivo. Lo que sí es cierto afirmar es que hubo un impacto de aspectos de la ideología neoliberal entre los metalúrgicos paulistas, se trató en un comienzo de un apoyo localizado y todavía algo encubierto.

Sin embargo, después de algunas importantes victorias sobre la CUT<sup>16</sup> y el éxito alcanzado con los primeros procesos de privatización, puede afirmarse que los líderes de Fuerza Sindical condujeron el proyecto de la central rumbo al neoliberalismo. La activa participación de los líderes en el pliego de privatización de Usiminas, la participación de los trabajadores en el Club de Inversiones y la Conquista del Sindicato de los Metalúrgicos de Volta Redonda —abriendo camino para la privatización de la empresa— tuvieron un efecto sorprendente y amplificador, ya que a fin de cuentas, en Volta Redonda, la Fuerza Sindical conseguirá su primera gran victoria sobre la CUT. En suma, las privatizaciones de la Usiminas y de la Compañía Siderúrgica Nacional (CSN) pusieron en evidencia que el apoyo popular al neoliberalismo no podría dejar de ser considerado. Frente a esto la adhesión de la central al neoliberalismo va consolidándose hasta convertirse en activa y programática.

### **Fuerza Sindical: perfil socio-económico y comportamiento político**

Cuando Fuerza Sindical fue creada en 1991, la mayoría de los sindicatos que aglutinó tenían un origen urbano, del sector privado, con predominio de los industriales (IBGE, 1991). La investigación, realizada por Martins Rodrigues y Cardoso (1993) con los delegados que participaron del congreso fundacional, muestra que 96,5% de ellos representaban sindicatos de trabajadores urbanos y sólo 3,5% de rurales. Del total de sindicatos de trabajadores urbanos, apenas 2,7% pertenecían al sector público, mientras que 97,3% de ellos venían del sector privado. Del total de los congresistas, 60,3% provenían del ramo industrial, 28,5% del ramo del comercio y de servicios, 2,9% del sector público, 3,5% del sector rural y 4,8% de otros sectores. De entre los sindicatos del ramo industrial, predominaban los metalúrgicos y trabajadores de la industria alimentaria que, juntos, conformaban un tercio del total.

Fuerza Sindical estaba enraizada también en sindicatos de las provincias de las regiones sureste y sur del país, especialmente de la provincia de São Paulo. La mayoría de estos sindicatos era de pequeño porte y del interior de estas provincias (61%). Otra característica importante señalada es que Fuerza

---

<sup>16</sup> Además del sindicato de Volta Redonda, Fuerza Sindical venció en las elecciones del Sindicato de los Empleados de Comercio de Recife —uno de los raros sindicatos de este sector, hasta entonces afiliado a la CUT— y el de los Aeronáuticos de São Paulo. En 1993, la Federación de los Metalúrgicos de São Paulo se afilió a Fuerza Sindical.

Sindical se enraizará en sindicatos "viejos", o sea, en sindicatos cuyos líderes tenían un "mayor tiempo de actividad" y un "mayor vínculo con el sindicalismo", si se los compara con los líderes de la CUT. Al relevar el tiempo de militancia y la edad de los delegados presentes en el congreso fundacional de la central, se concluye que: el tiempo de militancia de la mayoría pasaba los siete años y 43% del total tenía más de 40 años. Además de esto, la mitad de los sindicatos afiliados habían sido creados antes de 1968.

En su origen, Fuerza Sindical obtuvo, finalmente, el apoyo mayoritario de sindicatos pequeños, del sector privado, oriundos de la industria, ubicados en el interior de São Paulo, Paraná y Minas Gerais, con poca o sin capacidad de movilización, sin tradición de afiliación a otras centrales, pero con un considerable tiempo de "militancia" sindical.

Después de una década de existencia, el perfil de Fuerza Sindical se mantuvo prácticamente sin alteraciones. Continuó siendo una central predominantemente urbana, representante de sindicatos industriales (45%), del comercio (25%), con un tamaño medio y situados en el sureste (concentrados en São Paulo) y en el sur del país (Cf. IBGE, 2003). Fuerza Sindical dirigió una política, a lo largo de la década hacia algunos sindicatos de trabajadores rurales y de empleados públicos. Sin embargo, esas iniciativas no tuvieron el éxito esperado. Por el contrario, por haber adherido la central a la plataforma neoliberal, ocurrieron algunas divergencias –lo que puede comprobarse por la caída en el porcentaje de sindicatos de empleados públicos afiliados: que cae de 5,8% (1995) para 4,1% (1998), independientemente de la central haber crecido 90,1% en el periodo en cuestión.

A pesar de esas disidencias y de otros reveses, es incuestionable el crecimiento de Fuerza Sindical en su primera década de existencia<sup>17</sup>. Es, también, sintomático que tal crecimiento haya ocurrido durante la "era neoliberal" en el país. Consolidada como una central compuesta mayoritariamente por sindicatos de trabajadores del sector privado e industrial, cuya dirección nacional también estaba concentrada en esos sectores, Fuerza Sindical actuará en la coyuntura de los años 90 mediada por los intereses, aspiraciones, conflictos y orientaciones de su base social. Por estar, en síntesis, fundamentalmente compuesta por sindicatos del sector privado industrial, la central encontró representatividad cuando la ideología neoliberal –contra los privilegios de los empleados públicos– se rearticuló sobre su base.

---

<sup>17</sup> En 1995, un grupo de sindicalistas, liderado por Enilson Simões, sale de Fuerza Sindical y funda la central Social Democracia Sindical. En 2002, la Federación de los Gráficos del Estado de São Paulo se desafilia, retirando de la base de Fuerza Sindical cerca de 28 entidades sindicales.

### La actuación de Fuerza Sindical en los años 90: adhesión activa al neoliberalismo

En marzo de 1991, 1.793 delegados sindicales, representando 783 sindicatos y federaciones, reunidos en el Memorial de América Latina, en São Paulo, aprobaron el estatuto y eligieron a Medeiros como el primer presidente de la central. Los discursos de Medeiros fueron divulgados en la *Revista de la Fuerza* y buscaron demarcar a Fuerza Sindical de las demás centrales existentes: ni como la CUT, "central ligada a un partido político", ni como la CGT, "entidad apática y desvinculada de los reales intereses de la clase trabajadora". Fuerza Sindical se lanzaba como expresión "de la modernidad" en el movimiento sindical. Las características que buscaba imponer eran las de una central que aceptaba el capitalismo, la economía de mercado y el predominio de la negociación sobre el sindicalismo de confrontación. Sostenía la mayor eficacia del diálogo para la conquista de los beneficios, puesto que, como afirmaba Medeiros, "la derrota no organiza a los trabajadores, lo que los organiza es la victoria y la victoria se conquista con el diálogo"<sup>18</sup>. Con este discurso conciliador, Medeiros buscaba fortalecer el poder sindical de la central, contando para esto con el apoyo de la burguesía y del gobierno. Tanto prestigio y publicidad tenían una motivación: Fuerza Sindical se construía para, en el plano inmediato, combatir a la CUT y apoyar la modernización de la economía y de las relaciones de trabajo en el Brasil.

Con una práctica que combinó un sindicalismo moderadamente activo y reivindicativo en el plano económico con una actuación conservadora, en el plano político e ideológico, la central construyó un modelo de sindicalismo hasta cierto punto innovador para la realidad brasileña. Evidentemente, Fuerza Sindical no se privó de los recursos políticos provenientes de la estructura sindical oficial, ni tampoco rechazó el apoyo de una masa de sindicatos "pelegos" y "sellos de goma". Pero, Fuerza Sindical sumó a los apoyos al gobierno dominante en su base, lo que sus exponentes denominaban pragmatismo, o sea, la inclusión de huelgas como forma de presión en la negociación salarial y de acciones de masas a favor de la adopción de medidas compensatorias contra el desempleo. La intensa movilización de la central en apoyo a las reivindicaciones de su principal base, los metalúrgicos de São Paulo, las campañas contra el desempleo, a favor de los intereses de los jubilados, de la recuperación de las pérdidas en el FGTS, entre otras, comprueban lo que estamos afirmando (Trópia, 2004). La participación de la central en la huelga general de 1996 y la realización de acciones comunes con la CUT a finales de la década son ejemplos del perfil reivindicativo de la central. Es verdad también que no todas las categorías de la base de la central tuvieron el mismo tratamiento por parte de su dirección nacional, ni demostraron el mismo ímpetu reivindicativo, pero

---

<sup>18</sup> Medeiros afirmaba: "en el sindicalismo queremos ser aquel que no realiza huelga contra, sino que realiza huelga a favor de alguna cosa". "Pacto social é a única saída". (Pacto social es la única salida). *O Globo*, 03 de agosto de 1991.

algunos episodios puntuales muestran que la disposición para la negociación y la estrategia de movilización son aspectos importantes para entender el crecimiento de la central en los años 90.

El activismo en el plano reivindicativo no minimiza, sin embargo, el hecho de la central tener una actuación político-ideológica conservadora, al defender la implementación de la política neoliberal en el país y difundir aspectos de la ideología neoliberal entre los trabajadores. En nombre de una pretendida "modernización económica", el neoliberalismo restringió y suprimió derechos de los trabajadores, agravando el tan precario sistema de protección social conquistado por ellos a partir de la década de los 30. La política estatal neoliberal también contribuyó para concentrar la renta y desnacionalizar la economía, aumentando así la subordinación de los Estados periféricos a las economías centrales del imperialismo. Acentuó la formación de monopolios y la centralización en beneficio del gran capital (Chesnais, 1996; Amim, 2001). Al difundir los aspectos de la ideología neoliberal al interior de las clases dominadas, Fuerza Sindical contribuyó con el ocultamiento de la naturaleza antisocial, monopolista, imperialista, y por lo tanto conservadora de la política estatal. Si bien es, como mínimo, sugestivo que una central reivindicativa apoye medidas conservadoras; sin embargo, es esto lo que pretendemos demostrar a continuación.

El apoyo de Fuerza Sindical al neoliberalismo se desarrolló en dos frentes. El primero fue el de oposición a la CUT y al Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST). A lo largo de los años 90, la central hizo propaganda y agitación en contra de la línea política de la CUT y, en el caso del MST, creó la Fuerza de la Tierra, un programa que, en acuerdo con el gobierno, buscó debilitar la lucha popular por la reforma agraria. El segundo frente fue, en términos "positivos", neoliberal. La central se articuló, ofensivamente, en el proceso de implementación de la política estatal neoliberal, contribuyendo, al mismo tiempo, con la diseminación ideológica del neoliberalismo. Dejaremos de lado el primer frente para indicar las principales acciones que convirtieron a Fuerza Sindical en una fuerza social activa de la política neoliberal en Brasil.

La central sustentó activamente algunos ejes de la política estatal neoliberal en Brasil. Aunque, como veremos, no fue un apoyo incondicional y doctrinario, la central tuvo un papel decisivo en las privatizaciones, la desregulación de las relaciones del trabajo en el país y la reducción de gastos sociales.

### **La Fuerza Sindical y las privatizaciones**

Parte de la plataforma neoliberal, relativa a las privatizaciones, fue cumplida a rajatabla por Collor en su corto tiempo de gobierno. La ley 8.031, del 12 de abril de 1990, que instituyó el Programa Nacional de Desestatización, abrió camino para la licitación de las empresas estatales. Fuerza Sindical participó activamente en los primeros procesos de privatización, en especial, los de la

Usiminas y de la CSN, los cuales, sin el apoyo militante de la central, tendrían un menor o ni siquiera ningún éxito.

Usiminas fue la primera empresa estatal privatizada. A comienzos de 1991, Collor oficializó la propuesta de venta de la estatal. Sindicato de los Trabajadores Metalúrgicos de Ipatinga (SINDIPA), en la época afiliado a la CGT, vehiculaba los eslóganes "Usiminas es nuestra" y "Diga no a la privatización" en sus boletines y en el periódico *Olho Vivo*<sup>19</sup>. Sin embargo, Luiz Carlos de Faria, por entonces presidente del Sindipa, era miembro de la ejecutiva nacional de Fuerza Sindical y se había aliado a la dirección de Usiminas y al gobierno de Collor. Inicialmente con ciertos reparos, el sindicato acabó entrando de forma activa en la campaña a favor de la privatización de la empresa, justamente en el momento en que crecían las críticas, la movilización y la "guerra jurídica" por la suspensión de la licitación. En esa ocasión, la estrategia utilizada fue descalificar cualquier posibilidad de resistencia y presentar la privatización como un hecho consumado. Otra estrategia fue intentar viabilizar la participación de los trabajadores en los Clubes de Inversión –posible en función del aumento de un 5% en los salarios concedidos por la dirección de la Usiminas– y ampliar de 10% para 20% las acciones reservadas a los trabajadores.

Las mismas estrategias utilizadas en Ipatinga fueron llevadas adelante en momentos de la privatización de la CSN, aunque, debido a la resistencia de los metalúrgicos de Volta Redonda, ese embate haya sido mucho más difícil. Graciolli (1999) analizó detalladamente el proceso de privatización de esta siderúrgica y mostró que la resistencia obrera y la de la CUT fue quebrada después de un largo y difícil proceso de lucha ideológica y represión, liderado por la dirección de la estatal y con el apoyo activo de Fuerza Sindical. La oposición metalúrgica a la CUT, aglutinada por un grupo vinculado a Fuerza sindical, bautizado como "hormiguero", inició un trabajo paralelo al sindicato oficial. Ese grupo pasó a negociar con la dirección de la empresa y a incentivar la realización de cursos y viajes de metalúrgicos a Ipatinga, con la expectativa de convencerlos sobre los supuestos beneficios de la privatización. Además de las presiones, amenazas y dimisiones, salta a los ojos la estrategia de involucrar a los trabajadores en la compra de las acciones, llevada adelante por el Sindicato, a partir de la victoria de la lista de Fuerza Sindical, en 1992. La acción del presidente del sindicato, Luiz de Oliveira Rodrigues, fue tan consistente que un director de la empresa afirmaría: "los empleados de la estatal están bajo el comando de Fuerza Sindical y, por esto, no hay motivo para grandes preocupaciones en relación a manifestaciones contrarias a las privatizaciones (*sic*)" (*apud* Graciolli, 1999, 276).

---

<sup>19</sup> La CGT-Minas impulsaba una acción popular contra la privatización de la Usiminas, cuya cuestión de fondo era el valor inicial de la licitación, considerado irrisorio y perjudicial al patrimonio público. Ver: "Guerra jurídica" (Guerra jurídica), *Jornal Diário del Aço*, 3 de agosto de 1991.

Con la misma determinación y utilizando las mismas estrategias, los líderes de Fuerza Sindical se encajaron en los procesos de privatización de la Cosipa<sup>20</sup> y de la Açominas. En el caso de la privatización de la Açominas, ocurrida en septiembre de 1993, el Sindicato de los Metalúrgicos de Ouro Branco, vinculado a Fuerza Sindical, se empeñó en el impulso de una propuesta de privatización entre los trabajadores. Continuando con la tendencia de las demás empresas estatales, casi 100% de los metalúrgicos habrían aprobado la privatización de la siderúrgica<sup>21</sup>.

Entre todas las empresas privatizadas, una en especial llamó nuestra atención. La licitación de Mafersa, realizada en 1995, movilizó a una gran parte de los trabajadores, quienes realizaron una huelga de protesta convocada por Fuerza Sindical contra la postergación de la licitación de la empresa. Esta paralización fue el único episodio de una manifestación activa de los empleados a favor de la privatización de la propia empresa y es relevante para mostrar que la incorporación de ellos no ocurría sólo por coerción u oportunismo, sino también por la asimilación de la ideología neoliberal<sup>22</sup>. A diferencia de la mayoría de los casos de privatización en que los trabajadores eran presionados por sus jefes para ingresar en los clubes de inversiones —a través de amenazas de despidos, por la eficacia del discurso del “mito del trabajador inversor” que ganaría al participar de la administración de las acciones de las empresas—, en el caso de Mafersa fueron los propios trabajadores quienes tomaron la delantera del proceso, en 1991, cuando buscaron el control accionario de la empresa, y en 1995 cuando realizaron una huelga a favor de la licitación.

En el período 1995-1997 la política de privatización presentó otros contornos y encontró, dada la inflexión de la CUT en la gestión de Vicentinho, menor resistencia. La cuestión más polémica fue el quiebre de los monopolios, aprobada por el gobierno de Fernando Henrique Cardoso (FHC), en agosto de

---

<sup>20</sup> Aunque no hubiese consenso entre los trabajadores de la Cosipa, Fuerza Sindical juega papel importante al difundir que la privatización era irreversible y los trabajadores podrían volverse socios de la empresa. En agosto de 1993, la Cosipa fue privatizada. Ver: "Funcionários apóiam privatização da Cosipa e planejam sua participação" ["Empleados apoyan la privatización de la Cosipa y planifican su participación"]. *Gazeta Mercantil*, 19 de mayo de 1992.

<sup>21</sup> "Metalúrgicos discutem a privatização da Açominas" (Metalúrgicos discuten la privatización de Açominas). *Diário del Comércio*, 21 de febr. de 1992.

<sup>22</sup> "Um raro apoio à privatização" (Un raro apoyo a la privatización). *Jornal del Brasil*, 23 de mayo de 1995. La incorporación de los trabajadores en la formación de Clubes de Inversión fue una estrategia recurrente en los procesos de privatización en el Brasil. Ella ocurrió en las siguientes empresas privatizadas: Usiminas (9,6% de las acciones fueron adquiridas por los empleados), Celma (3%), Mafersa (9,5%), Piratini (9,5%), Petroflex (10%), Copesul (10%), CS Tubarão (8,8%), Fosfertil (10%), Goiafertil (10%), Acesita (12,4%), CSN (11,9%), Ultrafertil (10%), Cosipa - Siderúrgica Paulista (20%), Açominas (20%), PQU - Petroquisa (9,8%), Caraiba (20%), Embraer (10%), Escelsa (7,7%), Light (10%), Vale del Rio Doce (5%) (Cf. Biondi, 1999).

1995, porque sin la aprobación de la enmienda no habría sido posible colocar en venta las compañías de electricidad y telefónicas. ¿Cómo se posicionó la central frente a esta nueva ofensiva privatista?

En 1991, en el I Congreso de Fuerza Sindical, la discusión sobre el monopolio del petróleo y de las telecomunicaciones ya había causado insatisfacción en algunos sindicatos afiliados, molestos con la posición favorable de la dirección nacional. La estrategia inicial de la conducción era la conciliación alrededor de la propuesta de "flexibilización" de los monopolios. Sin embargo, en 1995, la coyuntura político-ideológica endureció el debate interno y la central, que se oponía a la huelga de los petroleros y apoyaba las Reformas de las Jubilaciones y Administrativa del Estado, pasó a defender, oficialmente, el fin de los monopolios estatales; lo que provocó la desafiliación de algunos sindicatos, entre ellos los sindicatos de los telefónicos de São Paulo y de los empleados públicos de Osasco<sup>23</sup>. A partir de 1996, a la inclusión directa de la central en las licitaciones, se le sumó una nueva estrategia mucho más ambiciosa. Fuerza Sindical le propuso al gobierno de FHC la utilización del Fondo de Garantía por Tiempo de Servicio (FGTS) en la compra de las acciones de las empresas a privatizar, buscando de esta forma popularizar la concepción del trabajador inversor entre los brasileños<sup>24</sup>. ¿Qué conclusiones podemos sacar de la actuación de Fuerza Sindical en los mencionados procesos?

El apoyo de Fuerza Sindical a las privatizaciones fue consistente. Por un lado, Fuerza Sindical enfrentó a la CUT, tanto en la disputa por la conducción de los sindicatos como en la lucha ideológica, al hacer propaganda en contra de la línea defendida por aquella. Por otro lado, la central negoció junto a las empresas y al gobierno la cantidad de las acciones reservadas a los funcionarios, incentivándolos a participar en los clubes de inversiones. Para alcanzar el éxito en estas dos empresas, la central supo explotar dos aspectos de la ideología neoliberal: la necesidad de privatizar entre los trabajadores de las empresas públicas a privatizar –fomentando la ideología del "trabajador inversor"– y la crítica al modelo vigente de intervención del Estado en la economía entre los trabajadores del sector privado –diseminando la concepción según la cual las estatales servían como una "caja de empleo" para los "apadrinados" por los políticos profesionales y una fuente de "privilegios" para sus empleados.

---

<sup>23</sup> El sindicato de los empleados públicos de Osasco se desafilió en 1997 después de un período de insatisfacción con la orientación de Fuerza Sindical. De acuerdo con la entrevista a uno de los miembros de su dirección la ruptura con la central se debió a que "éramos chamados chupa-sangres". Entrevista realizada en Osasco, marzo de 1999.

<sup>24</sup> "Força debate uso de FGTS em privatização" ("Fuerza debate el uso de FGTS en la privatización), *Folha de S. Paulo*, 18 de oct. de 1996.

## **La Fuerza Sindical y la desregulación de las relaciones laborales**

El segundo eje de la plataforma neoliberal defendido por Fuerza Sindical fue la desregulación de los derechos laborales. En esta dirección, la Participación en las Ganancias y los Resultados (PLR), la flexibilización de la Consolidación de las Leyes del Trabajo (CLT) y de los contratos de trabajo. En coherencia con la propuesta de libre negociación entre el capital y el trabajo, Fuerza Sindical priorizó la lucha por la PLR. Aunque haya sido reglamentada en 1994, desde 1991, los sindicatos de base de Fuerza Sindical (empleados de comercio de São Paulo, metalúrgicos de Osasco, Guarulhos y São Paulo) venían realizando acuerdos colectivos que instituían, en la práctica, la PLR en algunas empresas. Defendida como una forma de mejora de las condiciones salariales del trabajador, esta forma de remuneración del trabajo pulveriza las negociaciones y favorece el avance de la remuneración variable, es decir, dependiente del desempeño de la empresa. A pesar de haberse constituido como una de las reivindicaciones principales en las campanas salariales y en las huelgas del SMSP, suponemos que la eficacia de la PLR haya sido reducida frente al grado de dispersión de las empresas metalúrgicas de São Paulo. La PLR, así como los contratos colectivos firmados por el sindicato, beneficiaba a los sectores más organizados, lo que significa, en la práctica, las mayores empresas.

La dirección nacional de la central defendía la sustitución de la CLT por un "código de trabajo" (Fuerza Sindical, 1993). Sabiendo de antemano que la defensa doctrinaria de los cambios en la CLT provocaría divergencias, la central optó, inicialmente, por la desregulación en "pequeñas cantidades". En las coyunturas en que quedó más presionada por el aumento de la desocupación, la central defendió la implantación de la desregulación en la práctica, al "flexibilizar" la jornada de trabajo y el contrato de trabajo en empresas metalúrgicas de São Paulo. A comienzos de 1992, en medio de una oleada de despidos en masa, el SMSP propuso la "jornada flexible" a cambio de la estabilidad laboral. De acuerdo con esta propuesta, durante seis meses, las empresas podrían aumentar hasta en 20% la jornada de trabajo, compensándola en otro momento con la reducción del mismo porcentual. En 1996, la central volvió a la carga con una nueva propuesta, esta vez acordada entre la Federación de las Industrias del Estado de São Paulo (Fiesp) y el SMSP, con la intención de "legalizar" los contratos temporarios. El "Contrato Especial" de trabajo fue rechazado por el Tribunal Superior del Trabajo, lo que fomentó el enojo de la central, que llegó a movilizar alguna fuerza en una campaña a favor de la extinción del tribunal. "No nos interesa que los jueces laborales estén en contra del acuerdo. No queremos discutir si el acuerdo es legal o no, queremos que él cree empleos", afirmó Paulinho en la época<sup>25</sup>. Aunque fuese ilegal, los metalúrgicos cerraron un acuerdo que incluía: reducción de los impuestos patronales con el FGTS (exceptuando la multa de 40%, aumento del depósito de 8% para 10% –posibilidad de cobro en

---

<sup>25</sup> O metalúrgico (*El metalúrgico*), nº 415, febrero de 1996.

el caso que el empleado fuese despedido); la garantía de las vacaciones, aguinaldo y abono de las vacaciones; "flexibilización" de la jornada (entre 24 y 44 horas); y el límite de contratación a través de este "Contrato Especial" según la característica de las empresas<sup>26</sup>. Enviada al gobierno, la propuesta acabó convirtiéndose en el embrión de la Ley nº 9.601/98 que instituyó el Contrato de Trabajo por Tiempo Determinado<sup>27</sup>. Este contrato fue festejado por Fuerza Sindical y por el gobierno como una medida que generaría nuevos puestos de trabajo. En 1997, el SMSP firmó una carta de intenciones con la FIESP, que preveía la disminución de la jornada de trabajo de 44 para 30 horas y la reducción de impuestos. El inédito acuerdo colectivo de trabajo dependía, sin embargo, de la reglamentación gubernamental. Como la propuesta de la central implicaba una renuncia fiscal, del orden de 37% en el valor de los impuestos, fue rechazada por el gobierno.

A fines de 1998, el gobierno de FHC instituyó, a través de la Medida Provisoria (MP) 1.726/98, el despido temporal o *lay-off*<sup>28</sup>. Este instrumento creaba una nueva reglamentación para el momento del despido, al suspender el aviso previo y postergar el pago de las obligaciones laborales. Fuerza Sindical validó el despido temporal, alegando que tal medida podría mejorar la situación de las empresas y minimizar la situación del trabajador despedido temporariamente —ya que él podría realizar cursos de formación y recibir una canasta de alimentos básica durante el período. El gobierno, por su parte, respondía a la presión de los empresarios por la reducción de los costos laborales.

---

<sup>26</sup> El primer acuerdo fue cerrado entre el SMSP y la Metalúrgica Aliança en febrero de 1996. Ver "Metalúrgica é 1ª. a aderir contrato que reduz encargos" (Metalúrgica es la 1ª. en adherir al contrato que reduce costos). *Folha de S. Paulo*, 13 de febrero de 1996. El "contrato especial" fue invalidado, posteriormente, por la Justicia Laboral. Fue, ciertamente, el fracaso de la vía ilegal lo que impulsó al gobierno a elaborar el proyecto de ley que instituiría, dos años después, el Contrato de Trabajo por Tiempo Determinado.

<sup>27</sup> La ley 9.601/98 amplió la incumbencia del Contrato por Plazo Determinado para actividades permanentes e instituyó las siguientes modificaciones: redujo la parcela del FGTS (25% del total), extinguió el aviso previo y la multa por rescisión contractual, disminuyó en 50% las contribuciones patronales relativas a las cargas y simplificó la aplicación del banco de horas. Recordemos que hasta entonces el artículo 443 de la CLT limitaba este tipo de contrato a las actividades transitorias. Tomemos nota también que, hasta entonces, el gobierno venía realizando la "reforma laboral" por medio de Medidas Provisorias (MP), como por ejemplo, la MP 1.709/98 que instituyó la jornada parcial de trabajo con duración de 1 a 5 horas, con su correspondiente reducción de salarios. Esta última MP exigía sólo el acuerdo individual, sin la participación del sindicato.

<sup>28</sup> La MP 1.726/98 estableció la suspensión del contrato de trabajo por plazo indeterminado de acuerdo con la voluntad de la empresa, postergando el momento del despido efectivo. El trabajador, durante el período de suspensión, recibiría el seguro de desempleo y una beca para participar de cursos de formación profesional. Además de esto, este período de suspensión no sería contabilizado en la jubilación, el FGTS, el aguinaldo ni en las vacaciones.

Como política compensatoria al desempleo, el contrato de trabajo por tiempo determinado y la *lay-off* fueron un fracaso. La expectativa de la central de generación de 20% de empleos en la ciudad de São Paulo no se concretó, como muestran los índices *records* de desempleos en la ciudad de São Paulo: en mayo de 1998, 19%, y en abril de 1999, 20% de la PEA paulista. Estos contratos servían, en realidad, a los intereses de la burguesía, puesto que reducían los costos, legalizaban los contratos irregulares y estimulaban la subcontratación.

Sin embargo, la mayor ofensiva de Fuerza Sindical en el sentido de desregular los derechos laborales ocurrió en 2001, durante la aprobación del PL 5.483/01, elaborado por el Poder Ejecutivo, que proponía la alteración de la CLT<sup>29</sup>. Este proyecto generó protestas por parte de representantes de la CUT, de la CGT y del MST, puesto que buscaba instituir la supremacía de la negociación sobre la legislación. Posibilitaba también la eliminación de derechos<sup>30</sup>.

Vulgarizada como una propuesta que “flexibilizaba derechos” que desregulaba –término que en la lucha ideológica no es inconsecuente–, tenía como objetivo en realidad crear nuevas reglamentaciones, es decir, implementar un cuadro legal que disminuyese la interferencia de los poderes públicos sobre los emprendimientos privados, al mismo tiempo que disminuía las actividades de regulación estatal, a través de la Justicia Laboral. Lo que el gobierno pretendía era disminuir derechos y, de esta forma, responder a las metas establecidas en acuerdo con el Fondo Monetario Internacional (FMI), en 1998, y las presiones de la burguesía nacional.

La actuación de Fuerza Sindical fue transparente en este episodio. En cuanto era debatida la inclusión del proyecto en un régimen de urgencia urgentísima, el gobierno, a través del Ministerio de Trabajo, publicó anuncios en 54 diarios e hizo difusión televisiva y radial, contando para esto con el apoyo personal de Paulo Pereira da Silva (Cf. Borges, 2002). En marzo de 2002, días antes de la votación del proyecto que acabó siendo suspendida, la central y el SMSMP organizaron una asamblea general de la categoría para aprobar los ar-

---

<sup>29</sup> Este proyecto, aprobado por la Cámara de Diputados el 4 de diciembre de 2001, permitiría la flexibilización de todos los derechos laborales mediante convenciones (entre sindicatos patronales y de trabajadores) o acuerdos colectivos (entre sindicato y empresa) previos. Por presión de integrantes de la CUT, el proyecto fue retirado del Senado en el año 2002. Si fuese aprobado podrían ser negociadas las vacaciones, horas extras, el descanso semanal remunerado, la reducción de salarios, los adicionales nocturnos, entre otros derechos.

<sup>30</sup> La Constitución establece el derecho a las vacaciones, pero no define su duración; establece que la remuneración del trabajo nocturno debe ser superior a la del diurno, pero no define su proporción; consagra el FGTS, sin embargo no define el valor de la contribución entre otras medidas. Bajo pretexto de fortalecer los sindicatos en las negociaciones, el proyecto tenía como objetivo, en los hechos, quebrar la CLT y liquidar la Justicia Laboral, cuya función ha sido la de fiscalizar el cumplimiento de las leyes laborales celetistas y constitucionales.

títulos de la CLT que “querían flexibilizar”. Los metalúrgicos aprobaron, en la ocasión, alteración en el pago del aguinaldo, en la licencia paternidad, vacaciones, y horario de almuerzo<sup>31</sup>. De esta forma, la principal base de Fuerza Sindical comenzaba a cumplir uno de los objetivos de su libro-programa: sustituir a la CLT.

El gobierno de FHC también contó con el apoyo de Fuerza Sindical en las discusiones sobre la reforma del sistema de jubilaciones y la reforma administrativa del Estado. Cuando se iniciaron los debates sobre las jubilaciones, la central avaló al gobierno, en la expectativa de acabar con las jubilaciones especiales de los poderes legislativo y judicial. El núcleo duro de la central (los líderes del SMSP) generalizaba esta propuesta para todos los servidores públicos. A comienzos de 1996, cuando la propuesta del gobierno no fue aprobada por el Congreso Nacional, la central criticó a la CUT por “defender su casta de privilegiados, como la jubilación especial del profesor universitario y otros empleados del sector público”<sup>32</sup>. Cuando, entonces, avanzó la votación en el Congreso, desmontando también la jubilación del sector privado (aumento del tiempo de contribución, fin de la jubilación por edad, por tiempo de trabajo y de las jubilaciones especiales del sector privado), la central reaccionó en febrero de 1998, llegando a movilizar a los trabajadores en manifestaciones contra el establecimiento de una edad mínima para jubilarse, pero apoyó la propuesta final del gobierno de extinción de algunas jubilaciones especiales y de la jubilación proporcional, así como aceptó un nuevo criterio que combinaba el tiempo de contribución y la edad<sup>33</sup>.

Durante el trámite de la Reforma Administrativa del Estado, que duró desde agosto de 1995 a julio de 1998, la central también defendió el desmonte de los derechos de los empleados públicos (particularmente la estabilidad en el empleo). No fue diferente la presión de la central cuando lo que estuvo en juego fue la aprobación, en la segunda fase de la Reforma de la Jubilación, de la enmienda que creó la contribución jubilatoria de 11% sobre los rendimientos de los empleados jubilados, en noviembre de 1999.

### **Fuerza Sindical frente a reducción de los gastos sociales**

La política neoliberal busca adecuar los principios doctrinarios del liberalismo económico a las situaciones históricas concretas. Frente a la imposibilidad de poner en práctica el presupuesto del Estado mínimo, es decir, la acción del

<sup>31</sup> “Justiça anula acordo que permitia flexibilização da CLT”. (Justicia anula acuerdo que permitía la flexibilización de la CLT). *Folha de S. Paulo*, 19 de abril de 2002.

<sup>32</sup> *O metalúrgico [El metalúrgico]*, n. 416, marzo de 1996.

<sup>33</sup> La Enmienda Constitucional (EC) n° 20/1998 cambió las reglas de las jubilaciones: transformó la antigüedad en tiempo de contribución, determinó el fin de la jubilación proporcional y el fin de las jubilaciones especiales, salvo para los profesores de Enseñanza primaria y secundaria y trabajadores expuestos a condiciones de insalubridad.

Estado restringida a la seguridad pública y a las externalidades (Moraes, 1994), la política neoliberal busca privatizar los servicios sociales, tornando a las actividades, hasta entonces públicas, aptas para la acumulación y remuneración del capital. Otro recurso de los gobiernos neoliberales es reducir los gastos en políticas sociales.

Fuerza Sindical, en su congreso fundacional, centró su atención en las cuestiones sociales e, inclusive, impulsó a sus afiliados a realizar una “campaña de luchas teniendo como objetivo las conquistas sociales, como forma de enfrentar y disminuir las desigualdades existentes” (Fuerza Sindical, 1991, 45). A su vez, cuando sus líderes defendían la reducción de la esfera de intervención del Estado y, en consecuencia, las privatizaciones, impulsaban la redefinición de su función social, en la medida en que, con el dinero recaudado en las licitaciones, el Estado podría invertir más en educación, salud, empleo y renta. Sin embargo, su discurso era ambiguo.

En su libro-programa, se afirma que, en el área social, el Estado ha “creado un terreno fértil para el desperdicio, la corrupción, el desvío de los beneficios de la clientela albo, la mala distribución del gasto entre inversión y costos (como en la educación), la tecnificación excesiva y la utilización desproporcionada de equipos” (Fuerza Sindical, 1993, 69). Para solucionar estos problemas crónicos —corrupción y desperdicio—, la gestión de los recursos públicos debería ser modificada y adaptada a los criterios empresariales y del mercado. De esta forma, la central defiende la descentralización de las políticas sociales y la introducción de nuevas formas de gestión y de participación de la sociedad civil: una especie de privatización “blanca”. Si esta privatización no puede ser total, cabría tomarse las siguientes iniciativas: 1) crear asociaciones; 2) sustituir el Estado por ONG, sindicatos, etc., en la oferta de los servicios públicos, creando una especie de “servicios públicos no estatales” (Fuerza Sindical, 1993).

Si el discurso de Fuerza Sindical es ambiguo, su práctica no deja lugar a dudas, en cuanto a la defensa de la privatización de los servicios sociales. Además de haber omitido denunciar la reducción de gastos, la central creció, en gran parte, al asumir funciones sociales relegadas por el Estado como educación y salud, especialmente. Fuerza Sindical negocia seguros de vida, seguros salud y actúa crecientemente en la oferta de calificación de mano de obra.

### **Fuerza Sindical y la política de apertura económica**

Hasta aquí observamos que, para implantar el “neoliberalismo posible”, los gobiernos de Collor y de FHC contaron con la adhesión de Fuerza Sindical. Esta adhesión no es, sin embargo, incondicional. La central se mostró contraria a la implementación de políticas de apertura y altos intereses. Pero, cuando las consecuencias perversas del Plan Real recaían sobre los trabajadores de su base, Fuerza Sindical se posicionó en contra de ella.

Cuando el gobierno de Collor inició la apertura económica, contó con el acuerdo de la central. En el libro-programa de Fuerza Sindical esa política era entendida como la garantía de la modernización económica, en general, y de la modernización de las relaciones de trabajo, en particular –condiciones fundamentales, suponían, para 1a inserción del país en la economía mundial (Fuerza Sindical, 1993). Esta posición, digamos formal, iba a volverse inviable en los años siguientes. En 1994, en vísperas del Plan Real, “el gobierno liberó por decreto la importación de miles de productos, llevando a la apertura gradual del mercado interno, comenzada por Collor, hacia un nuevo nivel” (Singer, 1999, 31). La radicalización de la apertura inundó el país de productos importados, en particular de los asiáticos, liberados de tarifas y barateados por el valor rebajado del dólar en reales. Cuando el gobierno de FHC elevó los intereses y cortó el crédito, buscando frenar una fuga de capitales a mediados de 1995, las empresas comenzaron a cerrar. Las políticas de apertura y de altos intereses repercutieron negativamente sobre la principal base de la central. Medeiros y Paulinho pasaron a cuestionar “la forma brutal” como se implantó tal política. Los metalúrgicos, que se perjudicaban con la reducción del 26% en el número de establecimientos en los años 80, fueron especialmente afectados con la apertura. De la misma forma que las pequeñas y medianas empresas fueron las más perjudicadas por la competencia con los productos importados, el SMSP salió en defensa de un modelo de apertura gradual y restricta<sup>34</sup>.

El apoyo de Fuerza Sindical al neoliberalismo fue, por lo tanto, selectivo. En relación con los ejes de la política neoliberal que incidieron sobre el sector público y sólo, indirectamente, sobre el sector privado, la central la aceptó. Aun cuando las consecuencias afectaran su principal base, la central reaccionó con moderación –presentando propuestas de políticas compensatorias (calificación profesional, contrato temporal y una jornada flexible) y paliativas (PLR)–, aunque con protestas, movilizándolo su base obrera por medio de paros y huelgas, participando de la huelga general de 1996 y en algunos frentes impulsando la implementación de políticas de empleo, al lado de la CUT.

### Consideraciones finales

Nuestro objetivo en este artículo fue analizar el origen, las raíces sociales y la actuación de Fuerza Sindical ante las políticas neoliberales implementadas en los años 90. Observamos en un principio cómo ocurrió el proceso de convergencia entre un frente conservador creado en el sindicalismo brasileño en los años ‘90 y el primer gobierno neoliberal en el Brasil. Dirigido por el SMSP, ese frente –creado para oponerse a la CUT, defender los intereses de las dos corrientes que la compusieron (el “peleguismo” y el “sindicalismo de resultados”)– convergieron en el neoliberalismo, primero al conciliar y, después, al

<sup>34</sup> Ver “Importação é assunto sério” [“Importación es un asunto serio”], *Folha de S. Paulo*, 11/04/94.

adherir a la política de privatizaciones, de desregulación de las relaciones de trabajo y de reducción de los gastos sociales.

Consolidada como una central compuesta mayoritariamente por sindicatos de trabajadores del sector privado e industrial, Fuerza Sindical actuará en la coyuntura de los 90 mediada por los intereses de su base social. Por haber sido constituida por sindicatos del sector privado industrial, la central encontró representatividad para el modelo de sindicalismo "de resultados" practicado y defendido por sus líderes.

Fuerza Sindical se articuló, de forma ofensiva e interesada, en el proceso de implementación de la política estatal neoliberal, convirtiéndose en una fuerza social activa de apoyo a los gobiernos neoliberales, cerrando, de esta forma un cuadro de dominación ideológica burguesa en el seno de un importante sector de la clase obrera brasileña.

## Bibliografía

- Amin, Samir "Capitalismo, imperialismo e mundialização". In: Seone, José e Taddei Emílio. (orgs.) *Resistências Mundiais - de Seattle a Porto Alegre*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- Askoldova, Svétlana. *Le trade-unionisme américain - formation d'une idéologie (fin du XIXème siècle)*. Moscou: Editions du progrès, 1981.
- Boito Jr. Armando. *Política neoliberal e sindicalismo no Brasil*. São Paulo: Xamã, 1999.
- Borges, Altamiro, "A guerra de la CLT", *Debate Sindical*, ano 15, no. 41, dez. a fev. dd 2002, p. 4-6.
- Cardoso, Adalberto. "O pragmatismo impossível - as origens de la Fuerza Sindical". *Novos Estudos*, n. 32, março de 1992, p. 165-182.
- Chesnais, François. *A mundialização del capital*. São Paulo: Xamã, 1996.
- Costa Neto, Carlos Roberto. "O que é movimento de Renovação Sindical", *Revista Brasiliense*, no. 32, São Paulo, nov./dez. 1960, p. 59-87.
- Duarte, Ozéas. *Os mercados de ilusões - análise crítica del "sindicalismo de resultado"*. São Paulo: Brasil debates, 1988.
- Figueiredo, Argelina Maria Cheibub. "Sindicalismo e política social nos Estados Unidos". *Dados*, vol 24, no.2, 1981, p. 213-236.
- Giannotti, Vito. *Fuerza Sindical a central neoliberal - de Medeiros a Paulinho*. Rio de Janeiro: Mauad, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Medeiros visto de perto*. São Paulo: Brasil Urgente, 1994.
- Graciolli, Edilson José. "Um laboratório chamado CSN: greves, privatização e sindicalismo de parceria (a trajetória del Sindicato dos metalúrgicos de Volta Redonta -1989/1993)". Campinas, tese de doutorado, [s.n.], 1999.
- Guérin, Daniel. *Le mouvement ouvrier aux États-Unis de 1866 à nos jours*. Paris: François Maspero, 1977.

- Hattam, Victoria C., *Labour visions and state power - the origins of business unionism in the United States*. New Jersey: Princeton University Press, 1993.
- Ibge – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. “Sindicato - indicadores sociais, 2001”. Brasília, Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, 2003.
- Martins Rodrigues, Leôncio e Cardoso, Adalberto Moreira. *Fuerza Sindical - uma análise sócio-política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- Martins, Heloíza Helena Teixeira de Souza. *O Estado e a burocratização do sindicato no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1989.
- Força Sindical. *Um projeto para o Brasil - a proposta de la Fuerza Sindical*. São Paulo, Geração Editorial, 1993.
- \_\_\_\_\_. “Congresso Nacional de Fundação”. Ano I, no. 1, jun. de 1991.
- Moraes, Reginaldo Carmelo de. *Pacto Social - de la negociação ao pacote*. São Paulo: L&PM editores, 1986.
- \_\_\_\_\_. “Exterminadores del futuro - a lógica dos neoliberais”. *Universidade e Sociedade*, Ano IV, no. 6, julho de 1994, p. 6-11.
- Noronha, Eduardo. “A explosão das greves nos anos 80”. In: BOITO JR., Armando. (org.) *O sindicalismo brasileiro nos anos 80*. São Paulo: Paz e Terra, 1991, p. 93-136.
- Sandoval, Salvador. *Os trabalhadores param - greves e mudança social no Brasil (1945-1990)*. São Paulo: Ática, 1994.
- Singer, Paul. “A raiz del desastre social: a política econômica de FHC”. In: Lesbaupin, Ivo. (org.) *O desmonte de la nação - balanço del governo FHC*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 25-44.
- Trópia, Patrícia Vieira. “A adesão de la Fuerza Sindical ao neoliberalismo”. *Idéias*, vol. 9, nº 1. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas/Unicamp, 2002, p. 155-202.
- \_\_\_\_\_. *O impacto de la ideologia neoliberal no meio operário: um estudo sobre os metalúrgicos de São Paulo e a Fuerza Sindical*. Campinas, tese de doutorado, (s/n.), 2004.

**TEMA CENTRAL  
LA REINVENCIÓN DE LA  
TRADICIÓN EN VENEZUELA**



# PRESENTACIÓN

**Rodrigo Navarrete**

Una aproximación ontológica, histórica y fenomenológica al estudio de la reinención de las tradiciones populares por parte de las comunidades construidas a partir del surgimiento de los Estados nacionales modernos no puede desarrollarse sin tomar en consideración los trabajos fundacionales de Hobsbawn (1983) y Anderson (1993). El primero analiza en la Europa contemporánea un cuerpo de prácticas culturales ritualizadas, denominadas como tradiciones que, aun cuando alegan ancestralidad, son realmente de origen muy reciente y, hasta cierto punto, realmente inventadas, construidas o formalmente instituidas y legitimadas. Se concentra en la genealogía, desde su aparición y establecimiento, su transformación y desarrollo, hasta su permanencia y continuidad. Para Hobsbawn, una "tradicción inventada" supone "un conjunto de prácticas, normalmente gobernadas por unas reglas abiertas o tácitamente aceptadas y de una naturaleza ritual o simbólica, el cual busca inculcar ciertos valores y normas de conducta por repetición, que automáticamente implica continuidad con el pasado".

El pasado histórico que legitima la nueva tradición conforma un marco de referencia que no requiere necesariamente de una profundidad cronológica ya que su construcción depende de parámetros temporo-espaciales y culturales arbitrarios que responden a necesidades contextuales presentes que reifican un supuesto pasado constante y repetitivo. Así, lo construido como inalterable e invariante paradójicamente sirve, a nombre de la llamada sociedad tradicional y sus costumbres, para incidir y modificar las pautas presentes. El pasado producido y reproducido se formaliza mediante prácticas fijas repetitivas. La costumbre como tradición, sin excluir innovaciones y cambios, debe limitarse al molde de su precedente como garantía de continuidad social y ley histórica natural expresada en la narración histórica construida.

La costumbre como tecnología cotidiana de un modo de vida se encuentra reforzada por el sentido ritualizado y simbólico de la tradición. De hecho, para Hobsbawn, tradiciones y convenciones pragmáticas o costumbres están inversamente relacionadas ya que, mientras la invención de una tradición supone una referencia al pasado formalizada y ritualizada por imposición repetitiva, un cambio social articula nuevas estrategias más adaptables y flexibles. Estas formaciones, paradójicamente, tienden a caracterizar a las sociedades modernas y no a las tradicionales, ya que precisamente forman parte medular de su identidad, de su legitimación y de su sistema de poder relacional.

La idea de que lo tradicional no se ajusta o adapta a las necesidades de los procesos de modernización es precisamente la matriz para la definición y redefinición de la tradición. Al fin y al cabo, la modernidad no se puede reconocer sin la definición de otro no moderno, que lo precede, se le antepone y lo infiltra. La utilización de viejos modelos adaptados para nuevos propósitos plantea precisamente el uso de materiales antiguos –autóctonos, alóctonos o neóctonos– para construir nuevas tradiciones recreadas a partir de una cuidadosa selección de elementos en la vasta y diversa herencia cultural y en la compleja y ambigua interacción entre discursos y prácticas simbólicas y comunicativas disponibles. De hecho, el nacionalismo requirió del rescate romántico o generación ideal de nuevos símbolos y mecanismos que dieron sentido a los movimientos e instituciones de los nuevos Estados nacionales, tales como los símbolos patrios y la imagen de la nación, por parte de una elite política e intelectual que se apoya en esta noción de ancestralidad.

Sin embargo, como plantea Hobsbawn, donde las viejas formas están vivas, las tradiciones no necesitan ser ni resucitadas ni inventadas; sin embargo, allí donde el liberalismo decimonónico no pudo evitar la formación de tradiciones desde la revolución industrial, estructuró tres tipos que se solapan: a) símbolos de cohesión o pertenencia sociogrupal real o artificial, b) legitimación de instituciones, rango o autoridad, y c) socialización y aprendizaje de creencias, sistemas de valores y hábitos. No obstante, el sentido clasista de la economía capitalista, la hegemonía cultural de las clases gobernantes y un sistema de contratos legales discriminante por encima de la supuesta igualdad de derechos ilustrada, otorgó una forma particular desigualdad jerárquica a estas tradiciones, lo que dificultaba sus pretensiones universalistas mientras fomentaba la dominación de las elites sobre aquellos inferiores a quienes se imponía una homogeneidad artificial bajo el signo de la tradición.

Una visión antropológica podría distinguir entre tradiciones viejas y nuevas ya que mientras los ritos de paso tradicionales en general marcan etapas (iniciación, muerte), las otras emanan un poder fundacional eterno e inmutable sobre vastas comunidades (naciones, países), aun cuando la innovación puede generar ritos religiosos de paso equivalentes (matrimonio civil, funerales). Al igual, las prácticas ancestrales son específicas y comprometedoras, las nuevas tienden a ser más imprecisas debido al carácter difuso de valores, derechos y obligaciones como "patriotismo", "lealtad", "deber", "honorabilidad", que poseen una universalidad indefinida. Según este autor, las nuevas tradiciones, ya que el pasado se hace cada vez menos relevante como modelo precedente, ocupan un lugar mucho más pequeño que las viejas tradiciones en las viejas sociedades agrarias. Sin embargo, en la vida pública del ciudadano las prácticas neotradicionales parecen cobrar cada vez más fuerza institucional y estructurante (burocracias, milicias).

Símbolos y prácticas de invención históricamente recientes como las elecciones se abarrotan y entrecruzan con otros referentes como banderas, imá-

genes, ceremonias y música. Estas tradiciones inventadas indican y evidencian problemas y tópicos particulares que amplían el registro de discursos y prácticas que caracterizan la historia social, así como patentizan el uso político del pasado ya que todas las tradiciones inventadas utilizan la historia como legitimador del presente social, tanto como discurso estabilizador o como símbolo de lucha. La historia oficial que define la ideología nacional del Estado no es precisamente lo resguardado en la memoria popular sino aquello seleccionado, popularizado e institucionalizado por una academia hegemónica, en la que todos los profesionales que trabajan la tradición (historiadores, antropólogos, sociólogos, etc.) contribuyen, conscientemente o no, a la creación y reestructuración de estas imágenes y versiones, inevitablemente teñidas simbólica y políticamente.

Para Amodio (2004), en la construcción de una tradición nacional “los grupos hegemónicos de cada época han elaborado justificaciones ideológicas y teorías pretendidamente científicas para explicar la superposición de razas y etnias. Desde los procesos de ‘limpieza de sangre’, hasta la imagen de América como ‘crisol de razas’ y ‘democracia racial’ ha privado un intento ideológico de negar y escamotear la diferencia real de los grupos sociales y étnicos en pro de una homogeneidad imaginaria destinada a impedir la toma de conciencia de la diferencia y de sus raíces” (p. 58). Ya que, parafraseando a Marx, las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época, es obvio que tal control no puede ser omnicompreensivo ya que los sectores subalternos, espontánea u organizadamente, actúan en espacios y tiempos culturales usurpados, negociados o clandestinos. De hecho, la identidad dominante depende de la subalterna en el sentido de que se desarrolla frente a los otros presentes o en la misma sociedad.

La identidad histórica nacional tiende a ser homogeneizada para responder a los intereses hegemónicos del presente, pero no puede evitar la formación de historias identitarias subalternas relacionadas con intereses actuales desde la diferencia física y cultural. Usualmente, esta desigualdad es ignorada mediante la negación de la violencia colonial pretérita y la proclamación de procesos de fusión armónica culturales y biológicos de los grupos en el pasado y dándole un sentido pivotal a esta integración, como es el caso de la ideología del mestizaje en Venezuela.

Según Rodríguez (1998), la cultura popular es un concepto ideológico generado desde ciertos sectores dominantes en el desarrollo capitalista que intentan, a través de un inventario selectivo de rasgos y significaciones de identidad colectiva, mecanismos del ser moderno con una historia primigenia, mientras paradójicamente se subordina a aquel sector denominado primitivo por ser testigo puro de etapas y nociones humanas superadas y contrarias a la modernidad. Por otro lado, más allá del purismo romántico, la inserción de lo popular en la lógica de mercado capitalista convierte al artefacto, es decir, las

expresiones tangibles de este sistema, en mercancía transformando su valor de uso en valor de cambio.

Si lo popular constituye ahora el otro nombre de lo primitivo, esos productos culturales –artesanías, rituales y fiestas, o sistemas de creencias– en tanto residuos de las sociedades ya superadas por la historia, deben ser uniformados mediante la incorporación de otras lógicas y procesos, con nuevos motivos estéticos, y con significados y usos también nuevos, digeribles para la voracidad mercantil que los resemantiza por la vía del consumo más o menos generalizado en la sociedad nacional (Rodríguez, 1998).

La imposición de la lógica de mercado al campo de la cultura popular supone la creación de novedosas estrategias para controlar y obtener ganancia de la mercancía tradicional, ya sea mediante políticas de Estado que permitan una reestructuración global del orden de su producción y consumo tanto rural urbano o a través de la integración de las clases y sectores populares al modelo capitalista al desestructurar las culturas e identidades étnicas e incorporarlas al mercado de trabajo como mano de obra, o también unificando y uniformando los sistemas simbólicos autóctonos y así alterar funcional e ideológicamente el valor del hecho cultural tanto en sus discursos como en sus prácticas. De hecho, para Rodríguez, lo que conocemos como cultura popular no es más que el resultado de esas apropiaciones desiguales socialmente determinadas que han pasado a ser reelaboraciones colectivas para expresar fenoménicamente sus modos de vida y condiciones de existencia, junto a expectativas y aspiraciones individuales y colectivas; también, permanentes conflictos y transgresiones a los órdenes acordados por los sectores dominantes de la sociedad. Reelaboraciones que renuevan ciertos contenidos esenciales, especialmente simbólicos, mediante la síntesis de carácter cultural que sigue expresando, en la modernidad, muchos de los elementos que actúan como marcadores decisivos de la identidad de los grupos (Rodríguez, 1998, 131).

Sin embargo, los grupos y sectores que conforman los sistemas étnicos expresan cotidianamente los contenidos diferenciales de sus manifestaciones culturales frente al resto de la sociedad, por lo que esta acción permite su participación política si se toma conciencia de su carácter emancipador para la apropiación de espacios sociales que permitan el reconocimiento, respeto, mantenimiento y consolidación de sus tradiciones, usos y costumbres de su modo de vida en un contexto global. La etnicidad, como identidad interesada y negociada no sólo es aprehensible, sino también negociable y utilizable para los intereses de los colectivos particulares, especialmente de los subalternos sujetos al modelo de la tradición nacional inventada y de la comunidad imaginada.

“Para el antropólogo, el reto ha sido descubrir nuevas estrategias con las cuales presentar esta colisión que se acrecienta entre lo global y lo nacional entre las múltiples formas de diferencia cultural que ahora parecieran convergir en

cualquier lugar” (Guss, 2005, 7-9). La noción de las formas festivas como expresiones uniformes de conciencia y cohesión social que debían ser reportadas, rescatadas o preservadas en un museo por estar en peligro de desaparición frente a la modernidad o distorsionadas en su forma vestigial por la economía de mercado ha ignorado con frecuencia su pluralidad para centrarse en su subvención estatal y así reforzar la solidaridad nacional nueva. Otras visiones alternativas como el hibridismo (García Canclini, 1990, 1992), la creolización (Hannerz, 1992), la de la cultura pública (Appadurai y Breckenridge, 1998, 1992) o la transmodernidad (Dussel) trascienden la dramática y superficial evaluación de su desaparición y distorsión y, partir de una crítica de las nociones de pureza y continuidad, liberan las tradiciones de su anclaje primitivista y las dinamizan y complejizan como causas y efectos actuales.

Las nuevas formas reconfiguran sus campos semánticos adecuándose al paisaje cultural global de mercado y las nociones de autenticidad se difuminan en la creativa e híbrida recreación presente del pasado en futuro en la actuación cotidiana local, donde las historias se sobreponen y contraponen a la historia en una nueva rearticulación relacional y estructural de la tradición. Desde los inicios del colonialismo europeo, mecanismos de reconversión, resignificación y resemantización de lo cultural lucharon entre una herencia popular negada a su absorción hegemónica total en el espacio contestatario entre local y global. No se opusieron a la modernidad sino gestaron nuevos enclaves económico-sociales de comunicación al colocarse tanto el sistema histórico de producción cultural, de carácter étnico-identitario como en el estructural, marcado por la economía capitalista bajo complejos flujos de producción, distribución y consumo semióticos.

Más allá de las nociones de autenticidad y tradición, la tensión entre fuerzas políticas, económicas e históricas que subordinan lo popular no siempre coartan su expresión total debido a que el Estado y la empresa privada pueden transformar lo popular en un fenómeno cultural más significativo en ciertos ámbitos mediante la apropiación y la fetichización que anulan su potencial resistencia y protesta. Aunque en un principio pareciera que la tradición es digerida por una economía de mercado amoral y un Estado ávido de inventar símbolos unificadores, son frecuentes las formas populares disonantes que se cuelan por los intersticios del sistema dentro de un dinámico sistema relacional en dos direcciones entre un centro y una periferia frecuentemente decentrada y móvil.

La posicionalidad y la rearticulación de los significados, entre productores, distribuidores y consumidores, dependen de las constantes reconfiguraciones histórico-contextuales entre popular y elite a partir de la misma actuación de las fiestas. La actuación relocalizada en un contexto sociopolítico integra formas convencionales locales indígenas –llamadas Pequeñas Tradiciones por Singer (1959, 1972)– y otras nacionales generales –Gran Tradición–. Por ejemplo, el Carnaval de Notting Hill, Londres, captó el mutante drama performativo multivocal, irreducible a una única interpretación polar como evasión

hegemónica o contracultura de resistencia. Más bien, escenario de lucha ideológica, creación histórica representada por actores con diversos y encontrados intereses superando la visión de valores trascendentales a través de una visión que privilegia la producción de significado mediante la performatividad colectiva o individual.

Para Guss (2005), los elementos clave de una representación cultural consisten en que: 1) son eventos diáfananamente separados de la dinámica normativa cotidiana (ritual y drama social), con un relativo margen de porosidad que permite mediaciones y transformaciones mutuas entre lo excepcional y lo rutinario; 2) son dramatizaciones significativas que permiten a los participantes comprender, cuestionar y transformar su mundo dentro ambiguas y cambiantes arenas de debate y reflexión sobre la realidad abiertas a la interpretación y apropiación desde la devoción religiosa, resistencia política, identidad nacional o espectáculo comercial; 3) se han convertido en reflejo y acción de los antagonismos y contradicciones de la historia local ya que, incluso en casos de colonización masiva, su carácter discursivo permite la argumentación y el debate, la tensión y la negociación, la lectura y la reinterpretación, el diálogo y la polifonía, la dominación y la resistencia, el reclamo y la competencia, lo local y lo global, por lo que exigen una cierta binocularidad en doble vida entre la comunidad y sus extralímites; y 4) su actuación y performatividad permite producir nuevos significados y relaciones a partir de su expresividad y creatividad, como poesis o producción en proceso.

Como una primera contribución a esta compilación tenemos el trabajo de Enrique Alí Ordosgoitti, quien desde una perspectiva étnica e histórica ofrece un *panorama* del sistema étnico latinoamericano; entendido éste tanto en su condición totalizante como en su funcionamiento dialéctico. Desde estas premisas, el autor explora las implicaciones que revisten las relaciones entre conceptos como identidad y etnia, para finalmente acercarnos a la complejidad de los procesos identitarios de Venezuela, desde la perspectiva de las comunidades étnicas biculturales. Sobra decir que este aporte de Ordosgoitti, es muy significativo no sólo por sus aportes *per se*, sino que se presenta especialmente atractivo y pertinente en virtud de adentrarnos en las siguientes contribuciones presentes en esta muestra.

En un segundo artículo, la antropóloga Jeyni González establece sus reflexiones en torno a los procesos de revitalización de la identidad étnica y reivindicación territorial de los yabarana. De acuerdo con la autora, la construcción de un discurso identitario por parte de este pueblo indígena, se fundamenta en el derecho a la tierra, pero además se expresa y consolida en estrategias de autodemarkación territorial, en los que se conjugan las definiciones e interpretaciones del paisaje que forman parte de su herencia cultural y las bondades que ofrece la cartografía occidental.

Erika Perera es la autora de la tercera contribución de esta compilación. El "Alma llanera", icono del patrimonio cultural venezolano, es el argumento utilizado por Perera para establecer sus propias impresiones en cuanto a los alcances de los poderes e intereses políticos para convertir un fragmento de nuestra historia cultural en discurso manipulador y de comprobada utilidad en la construcción de una "identidad nacional".

El cuarto artículo que presentamos corresponde a Emanuele Amodio. En este trabajo y a partir del análisis de la consideración de las cortes históricas presentes en el culto a María Lionza, se explora la importancia del cruce que resulta de las variables espacio y tiempo para la definición de significantes que contribuyen en la producción de las identidades nacionales. En este orden de ideas, señala Amodio no debe desmerecerse por una parte, la influencia que ejercen en estos procesos identitarios las relaciones de poder existentes en las sociedades, así como tampoco el rol de la memoria, en este caso específico, la consideración de los héroes de la nación, así como la ritualidad para alcanzar la articulación identitaria.

En un quinto artículo, Rodrigo Navarrete nos adentra en los procesos de construcción de algunas manifestaciones populares venezolanas, específicamente en aquellas donde el travestismo o la inversión sexual son parte y expresión de la tradición. A partir de estas consideraciones, el autor interpreta los procesos que se desprenden de dichas manifestaciones, a la par que pone su atención en las relaciones de género que en este contexto se desarrollan en las comunidades.

El sexto y último de los artículos recoge los esfuerzos que el Centro de la Diversidad Cultural ha realizado desde su creación, en términos de consolidar el reconocimiento y valoración de las diversas expresiones culturales del país. Para esto, se nos muestra el marco metodológico y las estrategias de actuación que le han permitido a esta institución sintetizar las impresiones, necesidades y expectativas de las comunidades concernidas en materia de culturas populares y diversidad cultural.

Para culminar, no podemos dejar de agradecer a las autoridades de la *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, el haber depositado en nosotros, la confianza para desarrollar esta compilación, que sin duda podemos afirmar ya se vislumbra como un referente obligado para los estudios que sobre identidad, etnicidad y tradiciones se realicen en Venezuela.



# **LEER LA IDENTIDAD VENEZOLANA A LA LUZ DE LAS COMUNIDADES ÉTNICAS BICULTURALES DE AMÉRICA LATINA**

**Enrique Alí González Ordosgoitti**

El propósito de este artículo es realizar un pequeño ejercicio de reflexión acerca de la Identidad del venezolano iluminado desde una perspectiva étnica, especialmente la de las comunidades étnicas biculturales-binacionales<sup>1</sup>. Con ese propósito hemos dividido esta disertación en tres partes. En la primera hacemos una breve presentación del sistema étnico latinoamericano, comentando sobre siete gráficos que intentan condensar esta compleja problemática. En los mismos aparecen una serie de conceptos sobre la diversidad étnica que están definidos en el Apéndice al final del trabajo, por lo cual remitimos al lector a su consulta, si a bien quisiera. En la segunda, procedemos a realizar una reflexión teórica acerca de las relaciones posibles entre Identidad y Etnia. Y en la tercera y última parte de este artículo, formulo algunas preguntas acerca de cómo leer los procesos identitarios del venezolano a través del prisma que dan las comunidades étnicas biculturales (indígenas/criollas, criollas/indígenas, biculturales-birregionales, biculturales-binacionales y biculturales-binacionales-birregionales), sobre todo del siglo XIX hasta nuestros días. Por supuesto no llegamos a ninguna respuesta definitiva, pues no las tenemos y ésta es precisamente la utilidad –si es que tiene alguna– de este ensayo para mí: exponer mis dudas en público.

## **1.- El sistema étnico en América Latina.**

Mantenemos la premisa de que es necesario, cuando pensamos sobre lo étnico en América Latina, recordar que el mismo se comporta como un sistema. Es decir, que sus diversos componentes funcionan como una totalidad y tienden al doble comportamiento de dialéctico y como un todo. Es decir, algunos de sus componentes se definen recíprocamente, por lo que la demarcación de uno lleva a la demarcación del otro. Pero su carácter sistémico se expresa también en su comportamiento como un todo, en el cual a todo cambio

---

<sup>1</sup> Venimos trabajando las etnias biculturales-binacionales en diversos lugares del mundo desde 1988 (ver González Ordosgoitti, 1989, 1991 y 2005). En la actualidad continuamos la investigación tanto dirigiendo un Proyecto de Grupo financiado por el CDCH de la UCV (PG 07-00-6683-2007), como participando en calidad de investigador en el Proyecto de Grupo dirigido por la Profesora Carmen Dina Guitián, financiado igualmente por el CDCH (PG 02-00-6551-2006).

de alguno de sus elementos componentes concurre un cambio posicional de todos sus componentes. No está demás decir que el sistema étnico en América Latina es situacional, radicalmente histórico, por lo que los factores tiempo/espaciales, además de estar irreductiblemente presentes para el análisis, se expresan en forma de campo, a la manera como Bourdieu lo entendía al aplicar a lo social el concepto de Einstein.

En el estado actual de las investigaciones que venimos desarrollando desde mediados de la década de los 80, sólo podemos afirmar que hemos logrado precisar un conjunto de categorías que expresan –aún insuficientemente– la mayoría de los componentes macro del sistema, pero muchísimo menos de los componentes meso y casi nada de los componentes micro de la totalidad teórica. Asunto que atribuyo, en primer lugar, a la complejidad del sistema étnico latinoamericano cuyo comportamiento pudiera ser asimilado a un fractal y, en segundo lugar, a mis evidentes limitaciones intelectuales para comprenderlo.

Comencemos con el análisis del gráfico 1 (Comunidades Étnicas Latinoamericanas)<sup>2</sup>, en el mismo se señala que el sistema étnico Latinoamericano está compuesto por cuatro Macroetnias: Indígenas, Criollas, Biculturales y Geográficas (Geo-Americanas). Es decir, el análisis del sistema comienza con la constatación de cuatro grandes unidades que lo conforman y que actúan dialécticamente y como un todo y, por ser situacionales, las estamos ubicando en una América Latina que incluye procesos desde antes de 1492 (*grosso modo*) y posteriores a 1492 (nuestro énfasis será desde el siglo XIX hasta lo actual).

La Macrocomunidad Étnica Indígena puede aceptar una primera descomposición para su análisis en dos partes, tal como se expresa en el gráfico 2: aquellas comunidades indígenas cuya configuración actual remite fundamentalmente a procesos vividos antes de 1492, que no fueron alterados ni modificados sustancialmente por estos quinientos años. Y otras comunidades indígenas que han sido reconfiguradas sustancialmente (como los wayüu, los apaches) hasta incluso dar origen a nuevas etnias indígenas (quizás serían los casos de los mískitos y garífunas). De estas nuevas etnias indígenas, queremos llamar la atención acerca de los llamados indígenas negros, pues expresa la fusión de sectores étnicos dominados que a través del uso de una importante creatividad histórica, expresan testimonio de grandes logros humanos.

Pasemos ahora a la segunda macroetnia del sistema Étnico latinoamericano, representada en el gráfico 3: la Comunidad Étnica Criolla, la cual se nos presenta en forma de siete conjuntos, los cuales mantienen entre sí dos tipos de relaciones: de exclusión y de complementación, las cuales señalaremos más luego. Para la definición de Comunidad Étnica Criolla (ver el Apéndice

---

<sup>2</sup> En los gráficos el lector se encontrará con algunos números colocados entre paréntesis, se refieren a los conceptos sobre lo étnico incorporados en el Apéndice, los cuales pueden ser consultados en el número concreto al cual se remite.

para mayor detalle), partimos de lo consagrado en Venezuela (no así en la mayoría de los países de América Latina) de hablar de una fusión de elementos provenientes de los aborígenes, los españoles (o ibéricos) y los africanos negros. Pero esos procesos de fusión fueron múltiples y complejos, por lo que consideramos útil señalar la existencia de siete Tipos de Comunidades Étnicas Criollas organizadas en tres grupos. El primero, en donde se toma en cuenta la etnicidad producto de la fusión, tendríamos: la Genérica (en la que no parece predominar ningún elemento étnico, "la fusión perfecta"); la Ibérica (predominio de elementos españoles o portugueses, incluyendo el aporte insular de las Canarias, las Azores y Madeira); la Francesa (predominio de elementos franceses como en Dominica o Martinica); la Ladina (predominio de elementos indígenas) y la Afro-Negra (hegemonía de ciertos rasgos sociorraciales de origen africano negro).

El segundo grupo es el de las Comunidades Étnicas Criollas según la Región Geográfica<sup>3</sup> y el tercer grupo sería el de las Comunidades Étnicas Criollas según la Región Política.

Las relaciones dentro de los componentes de cada grupo son de mutua exclusión, mientras la relación entre los grupos es de complementación o adición; así por ejemplo una comunidad étnica criolla como la existente en Barlovento, puede ser Criolla Negra, Criolla Costera y Criolla Mirandina o si se prefiere expresarlo de otra manera: Comunidad Étnica Criolla Negra, Costera, Mirandina.

La tercera macroetnia del Sistema Étnico de América Latina, y sobre la cual versará nuestra posterior disertación, es la representada en el Gráfico 4: las Comunidades Biculturales. Hasta lo que arroja nuestra investigación es posible encontrar cuatro Tipos de Comunidades Biculturales: las que se organizan a partir de los elementos culturales/étnicos; las que se configuran alrededor de las regiones políticas nacionales; las que lo hacen siguiendo los límites de las regiones políticas regionales y aquellas que adicionan la doble pertenencia a regiones políticas nacionales y regionales.

El primer Tipo se encuentra reflejado en el Gráfico 5, el cual nos señala tres subtipos: aquel conformado por comunidades étnicas biculturales resultado de la conculteración entre dos comunidades indígenas; el grupo constituido

---

<sup>3</sup> El cual se comporta igual tanto como fenómeno geográfico nacional dentro de una Comunidad Étnica Criolla, como fenómeno geográfico internacional dentro de la visión más abstracta aún que nos da en la categoría de Comunidad Étnica Latinoamericana, expresada en el Gráfico 1. La caracterización de lo étnico geográfico a este nivel, se expresa más detalladamente en el Gráfico 7, pero quería dejar asentado de una vez la correspondencia entre la influencia de lo geográfico para la conformación de la Comunidad Criolla, al igual que lo geográfico para la constitución de la Comunidad Étnica Latinoamericana, la variación es el alcance nacional en un caso e internacional en el otro.

por las comunidades indígenas-criollas, en las que los aspectos criollos necesarios para el intercambio pasan a ocupar fundamentalmente la periferia de sentido de la comunidad y las comunidades criollas-indígenas, en la que el proceso es exactamente el inverso.

El segundo Tipo de Comunidades Biculturales expresado en el gráfico 6 es el constituido alrededor de las Regiones Políticas Nacionales, entendida cada una como un Estado-Nación, uno de los cuales siempre es perteneciente a un país americano, mientras el otro nos remite a un país distinto ubicado en otro continente o también en el continente americano. Este Tipo se descompone en cinco subtipos: el que alude a un país europeo; el que remite a un país africano sahariano y/o insular; el que refiere a un país subsahariano negro; el que indica un país asiático y el último subtipo es el que menciona a otro país americano.

Luego tendríamos el tercer Tipo de Comunidades Étnicas Biculturales configurado en torno de las Regiones Políticas Regionales, entendida cada una como una totalidad geohistórica perteneciente a un Estado-Nación, bien de un país americano o de otro continente. Las variedades con que se expresa este Tipo son múltiples ya que obedecen a las particularidades de cada país, cualquier intento de generalización rozaría la relación clave de sociedad humana/paisaje, sobre la cual han intentado descubrir sus constantes (si es que las hay) subdisciplinas como la Geografía Humana y la Antropología del Territorio entre otras, sin haber llegado a conclusiones que puedan aceptarse fácilmente como generalizables.

Y finalmente llegamos al cuarto y último Tipo de Comunidades Étnicas Biculturales configurado en torno tanto de las Regiones Políticas Nacionales, como de las Regiones Políticas Regionales, entendida cada una como totalidades geohistóricas pertenecientes a un Estado-Nación, bien de un país americano o de otro continente. Este Tipo de Comunidades Étnicas Biculturales-Binacionales-Birregionales, contiene una hipercomplejidad que salta a simple vista y que nos demuestra empíricamente cómo es posible la convivencia con diversas capas de identidad superpuestas y complementarias una de otra. Veamos el caso de un Hispano-Gallego-Venezolano, quien identitariamente sabe que es Español, Gallego, Venezolano, Europeo y Americano y en algunos casos cuando es creada una Asociación más específica como la "Casa de los Viguenses" (de Vigo), aumenta la visibilidad de su pertenencia más local y así, cuando ha sido posible, puede llegarse hasta la identidad de la comunidad residencial o pequeño pueblo donde nació. El hecho de que existan elementos empíricos que visibilizan esos niveles de pertenencia nos demuestra que efectivamente esas identidades están vigentes, activas y dinámicas, mientras que la no existencia de tales elementos empíricos pudieran significar dos cosas: los elementos identitarios siguen existiendo y exigiendo lealtades pero aún no poseen la suficiente energía social para hacerlos visibles (limitaciones económicas, presiones políticas, discriminaciones culturales entre otros factores) o que ya tales elementos no concitan adhesiones identitarias.

Luego de haber presentado tres de los componentes Macroétnicos del Sistema Étnico Latinoamericano –Indígenas, Criollas y Biculturales– pasamos a concluir con la cuarta y última Macroetnia representada en el gráfico 7: la Geo-Americana. Aquí se alude (puede verse el Apéndice anexo en los acápites 25 y 26) a la configuración de etnias a partir de etnicidades provenientes de su pertenencia a fenómenos geográficos internacionales, consolidados en la memoria histórica de los americanos como nucleamientos identitarios que existieron, existen, existirán y/o deberán de existir, que nos remiten a cuatro conjugaciones del tiempo histórico: el pasado, el presente, el futuro inevitable y el futuro deseable utópico, los cuales nos hablan de la gran capacidad de convocatoria identitaria de estas regiones geográficas y sus resultantes étnicas Geo-Americanas. Pensamos que esas Comunidades Étnicas Geo-Americanas son al menos las siguientes: Norteamericanos, Centroamericanos, Caribeños, West Indians, Suramericanos, Andinos, Sureños, Amazónicos y Chaquenses (del Chaco). Compartiendo parte de esta cualidad pensamos que estaría la noción de América Latina, pero, como posee complejidades adicionales que hemos ya demostrado desde el principio de este escrito, no consideramos correcto ubicarla del todo como una Comunidad Étnica Geo-Americana.

### **Sobre la relación Identidad-Etnia**

En esta segunda parte del artículo nos queremos referir a las relaciones posibles entre Identidad-Etnia, a la manera como se han dado en Venezuela y cuáles podrían ser los resultados de la relación Identidad del Venezolano/Etnias Biculturales.

El tema de la Identidad social ha sido, es y será recurrente, porque siempre ha sido –y es posible asumir que siempre será– una manera de responder a la pregunta quién soy yo o quiénes somos nosotros y además quién es él y quiénes son los otros, que se formulan los diversos colectivos presentes en una sociedad dada, tanto intersociedad como en la relación entre sociedades.

Una de las maneras como va a fraguarse la Identidad es condensando culturalmente aquellos elementos que, producto de la práctica colectiva, devienen en constructores de la imagen que de sí mismos adquieren los grupos sociales. Esos elementos convergen en la creación de la etnicidad de un grupo, que como reflexión interna y externa al grupo se traduce en imágenes síntesis que expresan simultáneamente el ser y el deber ser del mismo, sin más parámetro “objetivo” que la cantidad de certeza consensual que sean capaces de convocar esas imágenes. Esas imágenes-síntesis producen una idea de afecto, una idea de conocimiento, una idea de bondad, una idea de la historia del propio grupo y de los demás cercanos-necesarios, que se convierten todas ellas en las constructoras de un nicho específico en el imaginario grupal y societal, constituyendo ese nicho su Lugar (en el sentido aristotélico), su referencia, su percepción del sentido de estar: su Identidad. La identidad es un nicho del

Imaginario Colectivo transformado en Lugar y convertido finalmente en el hito que marca la presencia de una individualidad-cultural-colectiva que, como efecto final de la sedimentación del proceso, adquiere un nombre: el etnónimo. Y el grupo es convertido en Etnia.

Por eso es que la relación Identidad-Etnia es consustancial en todos los procesos de semejanza y diferenciación sociocultural con ambición de totalidad social. Así ha sucedido en la Venezuela republicana<sup>4</sup> a partir de 1830, cuyo principal antecedente muy citado es la afirmación de Bolívar en la Carta de Jamaica, acerca de no ser ya aborigen, europeo ni africano, sino una especie de compendio de los tres. Ya esta afirmación de Bolívar tiene dos elementos que se convertirán en claves para efectuar la relación Identidad-Etnia desde el siglo XIX.

El primer elemento es que Bolívar se refiere sólo a aquel grupo humano producto de la síntesis de las tres matrices étnicas –como es él– lo que luego va a llamarse la Etnia Criolla<sup>5</sup>. Pero el segundo elemento es que Bolívar, está excluyendo a quienes no son como él, es decir muy claramente está excluyendo a los Indígenas, que seguían existiendo en el siglo XIX y siguen existiendo en la actualidad. Como esta concepción de Criollo, basada en Bolívar se convertirá tanto en la definición dominante de Criollo en Venezuela, como en la Idea Étnica de lo que es el Venezolano (aún vigente), es lógico concluir que la definición de la Identidad del Venezolano sólo como Etnia Criolla, está dejando de lado a los Indígenas por exclusión y pensando que es suficiente con indicar que están subsumidos en la criollidad. Si bien es cierto que la criollidad no puede entenderse sin el componente indígena, no menos verdad es que el Indígena sigue teniendo existencia étnica propia, la cual aún sigue sin ser adecuadamente reivindicada.

Pensamos que el convertir el término Criollo en la síntesis de los tres componentes étnicos constituyó un gran avance para el siglo XIX, pues hasta ese momento el término Criollo se reservaba sólo para los Blancos hijos de peninsulares (ni siquiera se extendía a los insulares nacidos en las Canarias)<sup>6</sup>. Pensamos igualmente que puede afirmarse justamente que en el mismo concepto de Criollo están subsumidos los diversos aportes españoles (Comunidad Étni-

---

<sup>4</sup> Como comentario al margen –pues lo estoy escribiendo en detalle para otro trabajo– desde que se creó la República de Venezuela en 1830, dirigida por Páez la ruptura con Colombia, nunca hemos regresado a la Monarquía (como México o Brasil), por lo que siempre hemos sido una sola República. Por tal razón es que me parece una absoluta falsificación de los procesos históricos realmente vividos el que los historiadores del siglo XIX hablaran de tres Repúblicas y que luego profundizando en el error y en la falsificación decimonónica, haya sido planteada –primero propuesta por Kléber Ramírez en el seno del PRV, continuada en Tendencia Revolucionaria y luego asumida por el presidente Chávez– la existencia de una IV y una V República, una manera burda de tratar de imitar la historia de Francia.

<sup>5</sup> Diserto con mayor detalle sobre este proceso en González Ordosgoitti, 2005.

<sup>6</sup> Ver González Ordosgoitti, 2005.

ca Criolla Ibérica) y los distintos componentes africanos negros (Comunidad Criolla Afro-Negra)<sup>7</sup>, pero es evidente que no es extensible al elemento Indígena, el cual sigue siendo lo suficientemente vigoroso como para seguir organizado en Etnia.

Esta Identidad del venezolano como criollo sigue siendo dominante en el imaginario del país y en los diversos discursos oficiales del siglo XIX al XXI.

### **Las Etnias Biculturales y sus preguntas a la Identidad venezolana**

En correspondencia con lo expuesto hasta ahora acerca de la diversidad étnica en Venezuela y en América Latina, es dable suponer que, si como venezolanos nuestra Identidad Étnica ha estado representada sólo por la Comunidad Criolla, estamos en presencia de una injusticia histórica que es necesario solventar.

El ejercicio que queremos hacer tomará en cuenta sólo a los Biculturales, especialmente a los Biculturales-Binacionales, no para repetir el error pero en el sentido contrario, sino por cuestiones de espacio de este artículo. Lo primero sobre lo que quiero llamar la atención es el hecho de que las Comunidades Étnicas Biculturales-Binacionales, según nuestros cálculos realizados en 1990<sup>8</sup>, constituyen entre 40% y 44% de la población venezolana, por lo que no estamos hablando de exiguas minorías, sino de al menos 2/5 de la población del país.

Habiendo realizado este llamado de atención procedamos en orden a revisar la diversidad de Macro Etnias Biculturales existentes, ya que sus cualidades constitutivas nos dicen mucho sobre la Identidad latinoamericana y venezolana. Si al 40% y 44% de Biculturales-Binacionales, le sumamos las Comunidades Biculturales-Indígenas, Biculturales-Indígenas-Criollas, Biculturales-Criollas-Indígenas, las Biculturales-Birregionales y las Biculturales-Binacionales-Birregionales, es posible fácilmente afirmar que las Comunidades Biculturales pueden incluir 3/5 o 2/3 de la población venezolana.

Por supuesto que debemos distinguir varios grupos dentro de las Comunidades Biculturales en lo que atañe a las mismas como productoras de Identidad: un grupo es el conformado por las relaciones entre Comunidades Indígenas y Comunidades Criollas; otro es el conformado por Comunidades Biculturales-Binacionales, en las que los universos étnicos en relación son Venezuela-Otro País. Un tercer grupo es el constituido por las Comunidades Biculturales-Birregionales cuyos universos interrelacionados son tres: Venezuela-Región 1-Región 2. Y un cuarto grupo, el conformado por las Comunidades Biculturales-Binacionales-Birregionales, cuyos universos interrelacionados pueden ser cinco

---

<sup>7</sup> Asunto que con el aporte africano-negro no ocurre en los países de más tardía abolición de la esclavitud, como lo son, para nuestra región, Cuba y Brasil.

<sup>8</sup> Ver González Ordoño, 1991.

(las Nacional-Americanas) o seis (las demás): Venezuela-Otro País-Región/Otro País-América-Otro Continente (Europa, África y Asia).

Cada Tipo de Comunidad Bicultural da origen a un esfuerzo de imaginación sobre los universos étnicos involucrados, el cual es una acción simbólica cotidiana realizada por los diferentes grupos involucrados que intentan responder así a la pregunta sobre su Identidad. Asistimos a una permanente creación y recreación de los elementos etnicitarios involucrados, que van actualizando —a veces de manera imperceptible— las visiones del prójimo y del extraño. Las tres Comunidades Biculturales, que se conforman a partir de una relación que hace énfasis en lo cultural, construyen ideas de lo que es ser Indígena; de lo que el Indígena puede asimilar del Criollo y de lo que el Criollo debe aceptar del Indígena.

En las otras tres Comunidades Biculturales estamos en presencia de configuraciones geográficas del Imaginario Étnico, en las cuales once veces es repensada Venezuela, diez en comparación con otro país (en las Comunidades Biculturales-Binacionales) y una en confrontación con dos regiones venezolanas (en las Comunidades Biculturales-Birregionales). En dos ocasiones la idea de una Etnia Americana se confronta a partir de la relación entre dos países (Bicultural Nacional-Americana) y en ocho momentos la idea de América se confronta con otros continentes (África, Asia y Europa). Y en una ocasión la creación de Imaginarios se complejiza en demasía (Bicultural-Binacional-Birregional), cuando el grupo étnico se define como Región ante el Otro País y como Otro País ante Venezuela y de manera excluyente como habitante de un país americano ante América o como habitante de un país americano ante otros continentes (África, Asia y Europa), relaciones todas que pueden visualizarse en el cuadro 1.

Apenas bosquejado el panorama de la creación de identidades a partir de las Comunidades Étnicas Biculturales, es posible afirmar la gran energía sociosimbólica presente en los procesos identitarios en la Venezuela actual. Procesos que, al tener como eje la comunidad residencial, acceden y controlan totalmente el rumbo de la socialidad, haciendo que cualquier campo cultural esté al servicio de este proceso y no viceversa. ¿Dónde se acumula este Imaginario creciente? En las construcciones diarias de etnicidad e identidad visibles sólo en la más íntima vida cotidiana. Invisibles ante los grandes dispositivos oficiales y públicos de creación de imágenes afectivas y cognitivas.

Ante tal diversidad, podríamos concluir con algunas preguntas:

¿Qué les dice a las Comunidades Étnicas Biculturales la asimilación de la Identidad del Venezolano a la Comunidad Étnica Criolla del siglo XIX?

Si la Comunidad Étnica Criolla del XIX pudo ser definida como la fusión de los componentes indígenas, españoles y africanos negros: ¿la Comunidad Étnica Criolla del siglo XXI a la fusión de cuáles elementos se debe?, ¿la Co-

munidad Étnica Criolla cuyo esencia primera es la fusión, continuó haciéndola en los siglos xx y xxi?

¿Qué piensan los indígenas acerca de identificar venezolano sólo con criollo, tal como viene ocurriendo desde el xix?

¿Cómo se ven a sí mismos los biculturales-indígenas?

¿Qué opinan de los criollos los biculturales indígenas-criollos y cómo influye en sus ideas de Identidad Indígena e Identidad Venezolana?

¿Qué opinan de los indígenas, los biculturales criollos-indígenas y cómo influye, tanto en su idea de Identidad Criolla como en la de pensar que sólo el criollo es el venezolano por antonomasia?

¿Cuáles ideas acerca de la Identidad de Venezuela se construyen entre los biculturales-birregionales, al confrontar entre sí dos regiones venezolanas y luego ambas con el resto del país?

¿Qué pueden pensar los biculturales-binacionales de una Identidad Venezolana basada en el criollo, que los excluye absolutamente, pues ni siquiera están subsumidos en lo criollo, como si lo están en parte los indígenas, canarios y africanos-negros?

¿Cómo puede ser la Venezuela imaginada por los biculturales-binacionales que les exige la renuncia a ser ellos mismos para poder ser parte de la identidad Venezolana?

### **A manera de conclusión**

Son preguntas abiertas para futuras investigaciones y sólo queríamos concluir con las siguientes condensaciones teóricas:

-lo Bicultural relaciona permanentemente varios universos étnicos,

-lo Bicultural-Birregional aumenta el sentido de pertenencia a un Estado-Nación en la medida en que no sólo acepta su diferenciación interna, sino que la misma es vista como una cualidad,

-lo Bicultural-Binacional aumenta el sentido de pertenencia a todo un continente, o a dos continentes y en definitiva a la ecúmene, la comunidad universal, cabalgando directamente en la tendencia estructural de la globalización, creando mentalidades mejor preparadas para salir airoso en los nuevos escenarios, siendo ejemplo de la aparente paradoja de que lo global desarrolla lo local, siendo las Comunidades Étnicas Biculturales-Binacionales, ejemplos perfectos de la Glocalización.

### **Bibliografía**

*Africamérica*, Revista de la Fundación Afroamérica, (Venezuela) 4(7), julio 1997-junio 1998.

BID (1996): "Documento antecedente: Foro sobre Alivio de la pobreza para comunidades minoritarias en América Latina. Comunidades de ancestría (sic) Africana en Costa Rica, Honduras, Nicaragua, Argentina, Colombia, Ecuador, Perú, Uruguay y Venezuela", mimeo. Washington, EEUU, pp. 235.

- González Ordosgoitti, Enrique Alf (1989): "Caracas: un caso de Aculturación Urbana" *Revista Nueva Sociedad*, 99, Venezuela, enero-febrero, pp 128-136. Ganador del IV Certamen Latinoamericano de Ensayo Político "Lo Propio y lo Ajeno 500 Años Después".
- \_\_\_\_\_ (1991): "En Venezuela Todos somos Minoría" *Revista Nueva Sociedad*, 111, Venezuela, enero-febrero, pp 128-140. Ganador del VI Certamen Latinoamericano de Ensayo Político "Minorías en América Latina".
- \_\_\_\_\_ (1991): *Diez Ensayos de Cultura Venezolana*. Caracas. Fondo Editorial Tropykos. Asociación de Profesores de la UCV. pp. 174.
- \_\_\_\_\_ (1999): "¿Cuánto queda de América Latina a la luz de las nuevas etnicidades? Apuntes étnicos para una filosofía de la historia" *Tierra Firme*, Vol. 17, n° 67, Venezuela, julio-septiembre, pp. 511-531.
- \_\_\_\_\_ (2005): "La dificultad para sentirse parte de una etnia. Problemas del multiculturalismo en Venezuela"; en: *Café con Leche, cultura, migración e identidad. Proyecto Cultural Multidisciplinario, Febrero 2005-marzo 2006*, Caracas, Goethe-Institut, Ministerio de la Cultura, Conac, Pdvsa, pp. 196 pp. 97-103
- Gutián, Carmen Dyna (1995): "Redes Sociales Residenciales de la producción cultural popular. Resumen"; en: CNU, Núcleo de Directores de Cultura, UPEL, Centro de Investigaciones Socioculturales de Venezuela (Ciscuve), Gobernación del Estado Aragua, Secretaría de Cultura: *III Congreso Nacional Universitario sobre Tradición y Cultura Popular. Memorias*, Pedagógico de Maracay, del 25 al 28 de Octubre de 1995, Maracay, Estado Aragua. Caracas abril 1998, pp. 201-204.
- Marzal, Manuel M (1993): *Historia de la Antropología indigenista: México y Perú*. España/México. Editorial Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, "Autores, Textos y Temas Antropología", n° 29, pp. 512.
- Norberg-Shulz, C. (1975): *Nuevos Caminos de la Arquitectura. Existencia, Espacio y Arquitectura*. Barcelona, España. Editorial Blume.

## Apéndice<sup>9</sup>.

### Las Macroetnias de la Gran América Latina.

Una de las Mega-Estructuras Informales que contribuyen a conformar el tejido de la Socialidad desde la Vida Pública y a su vez es parte de las Redes Sociales Residenciales (Resores) (Gutián, 1995), es la relacionada con los tipos de comunidades humanas desde el punto de vista antropológico. En el discurso acerca de la realidad social de América Latina se ha privilegiado el papel de los sectores humanos desde su ubicación económica y política. Se ha analizado el impacto de los cambios económicos en la estructura de clases

<sup>9</sup> Una primera versión de este Apéndice fue publicado en González Ordosgoitti, 1999. Pero la actual versión ha sido sometida a revisión, habiendo agregado, suprimido re-dactado nuevamente algunos apartes y además fue reconfigurado totalmente el orden lógico, para que obedeciera más al orden teórico.

de cada sociedad nacional. Las variaciones de la estructura política con su repercusión en la organización de los bloques sociales y su posición dentro del bloque histórico nacional y/o internacional; la lucha por la hegemonía y los sujetos sociales dominantes y dominados. Desde estos enfoques se han explicado aristas importantes de lo cultural; tales como la transnacionalización del capital y su papel en el dominio de las conciencias colectivas a través – fundamentalmente– de las poderosas industrias culturales audiovisuales e informáticas, potenciadas por los actuales fenómenos de la globalización. La función de lo cultural en la conformación de la hegemonía por consenso; lo ideológico y sus mecanismos de reforzamiento de la dominación. Puntos de vista que ayudan a desentrañar la madeja de lo cultural en la realización social. Pero, aun conociendo de la importancia de esas contribuciones, pensamos que es posible la inclusión de otros elementos que enriquezcan el análisis, como es el caso del estudio de la dinámica sociocultural tomando en cuenta la constitución antropológica de las comunidades, es decir su etnicidad. Definiremos Etnicidad como el complejo resultante de las diversas maneras como se estructura y desestructura la personalidad colectiva sociocultural de un determinado grupo humano en una sociedad históricamente dada. A partir del papel que juega la etnicidad en la conformación de los grupos humanos de América Latina podremos hablar de dos tipos: las comunidades criollas y las comunidades étnicas.

### **01. Comunidades Étnicas**

Definiremos a la Comunidad Étnica como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad en una sociedad históricamente dada.

### **02. Comunidad Étnica Latinoamericana**

Definiremos a la Comunidad Étnica Latinoamericana como: aquella comunidad resultante de intensos procesos económicos, políticos y culturales– expresados en la Conquista, Colonización, Tráfico de Esclavos, Luchas Independentistas, Creación de las Repúblicas y Posguerras Mundiales– entre grupos humanos europeos, aborígenes americanos, africanos y asiáticos, que condujeron a la creación de Estados-Nación totalmente originales, cuya personalidad colectiva se afianza en elementos de su etnicidad. Tales sucesos ocurrieron en el espacio geográfico de América Latina (continental e insular), desde antes del siglo xv y hasta el siglo xx. La etnicidad se conformó a través de procesos de Lucha Cultural (mayoritario), en los que predominó la Resistencia y la Alternativa, a través de la Deculturación y la Induculturación, antes que la Aceptación a través de la Reculturación, y procesos de Encuentro Cultural (minoritarios), en los que predominó la Inculculturación y en menor grado el Préstamo Cultural y la Interculturación entre los cuatro grupos humanos relacionados asimétricamente. Es posible afirmar que prevaleció la Hibridación y en menor medida el Mestizaje por sobre la Resemantización.

Las Comunidades Étnicas Latinoamericanas estarán conformadas por cuatro Tipos:

1) las pertenecientes a matrices previas al contacto extra americano: Indígenas;

2) las resultantes del intenso proceso de mestizaje entre las etnicidades indígenas, europeas y africanas, que dieron origen a configuraciones étnicas absolutamente americanas: Criollas; 3) las resultantes de la convivencia visible de dos componentes/complejos etnicitarios existentes sólo después de 1492 (al menos uno de ellos), en su conformación como etnia y que se expresarán claramente en su etnónimo: Biculturales.

Estas Comunidades Étnicas Biculturales, de acuerdo a la experiencia histórica, pueden organizarse a su vez en seis Tipos:

3.1) aquellas Comunidades Étnicas Indígenas que, debido a la presión del medio societal en el siglo XX (las situaciones parecidas ocurridas hasta el siglo XIX dieron origen a las Comunidades Étnicas Criollas Ladinias), están obligadas a realizar transacciones permanentes e intensivas con otras Comunidades Étnicas Indígenas, por lo que terminan haciendo suyos elementos etnicitarios de estas, incorporándolos a su grupo, pero manteniendo su núcleo central de sentido etnicitario de Indígena. A estas Comunidades Étnicas las llamaremos: Biculturales Indígenas;

3.2) aquellas Comunidades Étnicas Indígenas que, debido a la presión del medio societal en el siglo XX (las situaciones parecidas ocurridas hasta el siglo XIX dieron origen a las Comunidades Étnicas Criollas Ladinias), están obligadas a realizar transacciones permanentes e intensivas con las Comunidades Étnicas Criollas (entendida a veces como Comunidad Nacional), por lo que terminan haciendo suyos elementos etnicitarios de éstas, incorporándolos a su grupo, pero manteniendo su núcleo central de sentido etnicitario de Indígena. A estas Comunidades Étnicas las llamaremos: Biculturales Indígenas-Criollas;

3.3) aquellas Comunidades Étnicas Criollas que, debido a la presión del medio societal en el siglo XX (las situaciones parecidas ocurridas hasta el siglo XIX dieron origen a las Comunidades Étnicas Criollas Ladinias), están obligadas a realizar transacciones permanentes e intensivas con las Comunidades Étnicas Indígenas, por lo que terminan haciendo suyos elementos etnicitarios de éstas, incorporándolos a su grupo, pero manteniendo su núcleo central de sentido etnicitario de Criolla. A estas Comunidades Étnicas las llamaremos: Biculturales Criollas-Indígenas;

3.4) aquellas Comunidades Étnicas Biculturales que se organizan alrededor de lo Pensado Región Política a escala Nacional, Biculturales-Binacionales: Afro Americanas, Asiático Americanas, Euro Americanas y Nacional Americanas;

3.5) aquellas Comunidades Étnicas Biculturales que se nuclean a partir de lo Pensado Región Política a escala Regional: Biculturales Biregionales y

3.6) aquellas Comunidades Étnicas Biculturales-Binacionales, que debido a su gran número, deciden adoptar un doble nucleamiento, no sólo su adscripción nacional, sino también a partir de lo Pensado Región Política a escala Regional: Biculturales-Binacionales-Biregionales y

4) aquellas Comunidades Étnicas que se articulan alrededor de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Región Geográfica a escala internacional: Geo Americanas;

### **03. Comunidad Étnica Indígena**

Definiremos a la Comunidad Étnica Indígena como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad americana. Refiérese tanto a los grupos indígenas aborígenes, es decir, aquellos existentes desde antes de la conquista europea (quechuas, mayas, yanomami), como a los grupos indígenas postcolombinos, cuya existencia es posterior a la conquista.

### **04. Comunidad Étnica Indígena posterior a 1492: Indígenas Negros**

Definiremos a la Comunidad Étnica Indígena Negra como: aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad americana que constituyen su Núcleo Central de Sentido, pero a la cual se le han agregado elementos culturales en su Periferia de Sentido proveniente de africanos negros cimarrones. Refiérese a aquellos grupos Indígenas que como los Wayüu, de origen Arawak, se fueron mezclando con africanos negros cimarrones provenientes de las costas atlánticas de Colombia, tal como lo reseñara Miguel Acosta Saignes. Otros ejemplos lo constituyen los Garífunas y los Mískitos, de origen Caribe, quienes se mezclaron desde el siglo XVII, con africanos negros cimarrones provenientes de las islas del Caribe inglés. Ejemplos en EEUU de Indígenas Negros los tenemos en los Apaches y en los Seminolas.

### **05. Comunidad Étnica Criolla Latinoamericana**

Definiremos a la Comunidad Étnica Criolla Latinoamericana como aquella comunidad resultante de intensos y violentos procesos de imposición política, económica y cultural —expresados en la Conquista, Colonización, Tráfico de Esclavos, Luchas Independentistas y Creación de las Repúblicas— de los grupos humanos europeos sobre los grupos humanos aborígenes americanos y africanos, que condujeron a la creación de Estados-Nación totalmente originales, siendo esta cualidad la más relevante en la constitución de su personalidad colectiva. Tales sucesos ocurrieron en el espacio geográfico de América Latina (continental e insular), entre el siglo XV y el siglo XIX. La etnicidad se

conformó a través de procesos de Lucha Cultural (mayoritarios), en los que predominó más la Aceptación a través de la Reculturación que la Resistencia y la Alternativa, a través de la Deculturación y la Induculturación, y procesos de Encuentro Cultural (minoritarios), en los que predominó la Inculturación antes que el Préstamo Cultural y la Interculturación, entre los tres grupos humanos relacionados asimétricamente. En los primeros siglos es posible afirmar que prevaleció la Hibridación por sobre el Mestizaje y la Resemantización, aunque luego se impondría como tónica dominante el Mestizaje. Distinguiremos de acuerdo a su etnicidad cinco subtipos de Comunidades Étnicas Criollas Latinoamericanas: Genérica, Ibérica, Francesa, Ladina y Afro y dos según su relación con la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado: Región Geográfica y Región Política.

### **06. Comunidad Étnica Criolla Genérica**

Definimos a la Comunidad Étnica Criolla Genérica como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de las estructuras económicas y políticas y en la que predominan los elementos somáticos y de etnicidad de origen europeo. Se supone el subtipo mayoritario ya que los grupos europeos eran el sector dominante y fue a partir de sus características socioculturales que se efectuaron los diferentes aspectos de la dinámica cultural. Además, en los procesos de emancipación del vínculo colonial tal relación cultural no se puso en cuestión (excepto en Haití).

### **07. Comunidad Étnica Criolla Ibérica**

Definimos a la Comunidad Étnica Criolla Ibérica como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de las estructuras económicas y políticas y en la que predominan los elementos somáticos y de etnicidad de origen ibérico, los cuales se asumen con orgullo tal que, por una parte, los lleva a pretender ser herederos directos de los que llegaron durante los primeros siglos (XV, XVI y XVII) y, por la otra, reniegan sistemática y enfáticamente cualquier huella de la mezcla con lo aborígen americano o con lo africano. Se supone el subtipo minoritario ya que los grupos ibéricos aún cuando eran el sector dominante y que a partir de sus características socioculturales se efectuaron los diferentes aspectos de la dinámica cultural, los modos de la implantación ibérica en América los llevó a participar en cierto grado en las mezclas somáticas y culturales que se realizaron. Ejemplo de tales comunidades pueden ser considerados los llamados "Mantuanos Amos del Valle" en Venezuela, los "Cachacos" en Colombia y gran parte de la oligarquía económica y política tradicional de Chile, Perú, Bolivia y Centroamérica.

## **08. Comunidad Étnica Criolla Francesa**

Definimos a la Comunidad Étnica Criolla Francesa como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de las estructuras económicas y políticas y en la que predominan los elementos somáticos y de etnicidad de origen francés, los cuales se asumen con orgullo tal que por una parte los lleva a pretender ser herederos directos de los que llegaron durante los primeros siglos y por la otra, reniegan sistemática y enfáticamente cualquier huella de la mezcla con lo aborígen americano o con lo africano. Se supone el subtipo minoritario ya que, aun cuando los grupos franceses eran el sector dominante y fue a partir de sus características socioculturales que se efectuaron los diferentes aspectos de la dinámica cultural, el modo de la implantación francesa en América los llevó a participar en cierto grado en las mezclas somáticas y culturales que se realizaron. En los procesos de emancipación temprana del vínculo colonial tal relación cultural se puso en cuestión y fue reducida a su mínima expresión –al menos somática– en Haití. En los procesos de emancipación tardía del siglo xx –aún sin concluir– siguen siendo los sectores dominantes en sociedades de discriminación racial institucionalizada, como Guadalupe, Martinica y la Guayana Francesa.

## **09. Comunidad Étnica Criolla Ladina**

Definimos a la Comunidad Étnica Criolla Ladina como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de las estructuras económicas y políticas y en la que predominan los elementos somáticos y de etnicidad de origen indígena (aborígen o postcolombino). Se piensa sea el segundo subtipo desde el punto de vista cuantitativo, por su enorme presencia en los países que sirvieron de escenario para el florecimiento de sociedades aborígenes con altísima densidad demográfica (Perú, México, América Central y Los Andes) y por que en los lugares de tardía implantación estable en el continente –producto entre otras razones de que no habían grandes cantidades de metales preciosos– se hizo necesaria una convivencia suficientemente prolongada como para que se realizara el mestizaje físico y por supuesto cultural. La inexistencia de Comunidades Criollas Ladinadas sólo se verificará en la parte insular de América Latina.

## **10. Comunidad Étnica Criolla Afro-Negra**

Definimos a la Comunidad Étnica Criolla Afro-Negra como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de las estructuras económicas y políticas y en la que predominan los elementos somáticos y de etnicidad de origen africano. Estas comunidades se conformaron en lo esencial, en aquellos países que interrumpieron más tempranamente el tráfico de esclavos negros, a principios del siglo xix, debido en primer lugar a las largas luchas independen-

tistas y luego por el decaimiento de la economía de plantación que trajo como consecuencia la inutilidad de la mano de obra esclava para la acumulación capitalista, decretándose (en la práctica y/o por ley) la abolición de la esclavitud. Las naciones que así actuaron vieron mermar la entrada de esclavos africanos en el siglo XIX, produciéndose una criollización de los ya existentes, quienes según los casos se extenderían o reducirían numéricamente hasta su desaparición física (Argentina, Chile y Uruguay), conservándose sólo aspectos culturales diluidos en la cultura nacional.

### **11. Comunidad Étnica Criolla de la Región Geográfica**

Definimos a la Comunidad Étnica Criolla de la Región Geográfica como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Geográfico, los cuales le dan Identidad Cultural "(...) económica y ecológica que influye en la orientación del hombre en el sentido más vasto de la palabra" (Norberg-Shulz, 1975, 35). Estas comunidades se conforman en lo esencial, alrededor de los paisajes naturales existentes antes de la llegada de los europeos y africanos, aunque en algunos casos lo hacen con los nuevos paisajes creados a partir del siglo XVI. Por regla general estos paisajes constituyen la principal toponimia de origen indígena y por lo tanto de producción de etnónimos aborígenes. Para el caso de Venezuela tendríamos a los Orientales, los Centrales, los Andinos, los Guayanese, los Llaneros, los Corianos, los Zulianos. En Ecuador y Perú los Costeños, los Serranos y los de la Selva.

### **12. Comunidad Étnica Criolla de la Región Política**

Definimos a la Comunidad Étnica Criolla de la Región Política como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Político, los cuales le dan Identidad Organizativa a la Sociedad. Estas comunidades se conforman, en lo esencial, alrededor de divisiones creadas a partir de la llegada de los europeos y africanos, aunque en algunos casos lo hacen con algunas unidades organizativas creadas antes del siglo XVI por los aborígenes. Por regla general estas Divisiones Administrativas constituyen la principal toponimia de origen europeo y por lo tanto de producción de etnónimos europeos. Estas Regiones Políticas se organizan en la siguiente escala: Microlocal, Local, Parroquial, Municipal, Estatal, Regional y Nacional. Mientras más se avanza en el tamaño de la superficie considerada, más evidente se hace el predominio de los etnónimos europeos y al contrario, mientras más se reduce el tamaño de la superficie será posible encontrar los etnónimos indígenas y en menor número los de origen africano.

### **13. Comunidades Étnicas Biculturales**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural como aquella comunidad resultante de intensos procesos económicos, políticos y culturales entre grupos humanos, cuya personalidad colectiva se afianza en elementos de etnicidad pertenecientes a dos o más totalidades culturales actuales, pudiendo ser sólo entre comunidades criollas, o entre comunidades étnicas o mixtos. Tales sucesos ocurrieron en el espacio geográfico de América (continental e insular), entre finales del siglo XIX y el siglo XX. La etnicidad se conformó a través de procesos de Lucha Cultural (mayoritario), en los que predominó la Resistencia y la Alternativa, a través de la Deculturación y la Induculturación, antes que la Aceptación a través de la Reculturación, y procesos de Encuentro Cultural (minoritarios), en los que predominó la Interculturación y en menor grado el Préstamo Cultural y la Inculturación entre los grupos humanos relacionados asimétricamente. Es posible afirmar –como hipótesis– que prevaleció la Hibridación y en menor medida la Resemantización por sobre el Mestizaje.

Distinguiremos cuatro grupos y seis subtipos de Comunidades Étnicas Biculturales: 1) las derivadas por el contacto preferentemente cultural/eticitario de las etnicidades de las Comunidades Étnicas Indígenas y Criollas involucradas: Biculturales Indígenas, Biculturales Indígenas-Criollas, Biculturales Criollas-Indígenas; 2) las derivadas por el contacto preferentemente espacial de las totalidades culturales involucradas que se articulan alrededor de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Región Política, a escala Nacional: Biculturales Binacionales; 3) a escala Regional: Bicultural Birregional. En el interior de estas últimas se encontrarán dos tipos adscritos a la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado de la Región Geográfica y de la Región Política y 4) a escala Nacional y Regional: Bicultural Binacional Birregional.

### **14. Comunidades Étnicas Biculturales Indígenas**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural Indígena como aquella comunidad resultante de intensos procesos económicos, políticos y culturales entre grupos humanos, cuya personalidad colectiva se afianza en elementos de etnicidad pertenecientes a dos comunidades étnicas indígenas y que se articulan alrededor del núcleo central de sentido de una de ellas. Tales sucesos ocurrieron fundamentalmente en el siglo XX.

### **15. Comunidades Étnicas Biculturales Indígena-Criolla**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural Indígena-Criolla como: aquella comunidad resultante de intensos procesos económicos, políticos y culturales entre grupos humanos, cuya personalidad colectiva se afianza en elementos de etnicidad pertenecientes al núcleo central de sentido de la comunidad étnica indígena y que incorpora a su periferia de sentido elementos etnicitarios

de las comunidades étnicas criollas. Tales sucesos ocurrieron fundamentalmente en el siglo XX.

### **16. Comunidades Étnicas Biculturales Criolla-Indígena**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural Criolla-Indígena como aquella comunidad resultante de intensos procesos económicos, políticos y culturales entre grupos humanos, cuya personalidad colectiva se afianza en elementos de etnicidad pertenecientes al núcleo central de sentido de la comunidad étnica criolla y que incorpora a su periferia de sentido elementos etnicitarios de las comunidades étnicas indígenas. Tales sucesos ocurrieron fundamentalmente en el siglo XX.

### **17. Comunidades Étnicas Biculturales de la Estructura Concreta del Espacio Residencial Pensado de la Región Política**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural de la Región Política como aquella comunidad resultante de intensos procesos económicos, políticos y culturales entre grupos humanos, cuya personalidad colectiva se afianza en elementos de etnicidad espaciales políticos, de cualquier escala, pertenecientes a dos o más totalidades culturales actuales, pudiendo ser sólo entre comunidades criollas, o entre comunidades étnicas o mixtos.

### **18. Comunidades Étnicas Biculturales Binacionales Región Política: Euro Americana**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural Binacional Euro Americana como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad nacional-europea, articulada alrededor de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Región Política, a escala Nacional. Existen a partir del siglo XIX y del XX cuando llegaron como migrantes requeridos por las nuevas repúblicas americanas. Españoles en Venezuela, México y Argentina. Portugueses en Brasil, Venezuela y los EEUU. Italianos en Argentina, Venezuela y EEUU.

### **19. Comunidades Étnicas Biculturales Binacionales Región Política: Afro Americana**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural Binacional Afro Americana como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad sahariana e insular africana, articulada alrededor de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Región Política, a escala Nacional. La mayoría de estas comunidades se constituyeron tardíamente en el siglo XIX, otras son más propias del siglo XX y constituyen diversos tipos de

minorías. Algunas de las cuales comparten tres tipos de clasificación como Macroetnias, por ejemplo tendríamos en Venezuela y Brasil los Canarios, los Madeirenses y los Caboverdianos, quienes son Hispano-Venezolanos (o Brasileños), Luso-Venezolanos (o Brasileños) (Biculturales-Binacionales); Hispano-Canarios-Venezolanos (o Canarios), Luso-Madeirenses-Venezolanos (o Brasileños), Luso-Caboverdianos-Venezolanos (o Brasileños) (Bicultural-Binacional-Birregional) y Afro-Americanos.

Incluso, algunas Comunidades Étnicas Afroamericanas se trasvasan por asuntos religiosos o propiamente étnicos a otras Comunidades más grandes, aunque no por esto desaparecen totalmente. Es el caso de los marroquíes, quienes se incluyen entre los judíos o entre los árabes en Venezuela y otros países de América Latina.

## **20. Comunidades Étnicas Biculturales Binacionales Región Política: Afro Americana-Negra**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural Binacional Afro Americana como: aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad africana-subsahariana, articulada alrededor de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Región Política, a escala Nacional. Excepto algunos bolsones establecidos antes del siglo XVIII, la mayoría de estas comunidades se constituyeron tardíamente en el siglo XIX, especialmente en los países caribeños sajones, en Brasil y en el caribe español colonial de abolición tardía de la esclavitud y por lo tanto con trata de negros prolongada, nos referimos principalmente a los Kromanti, Ewe-Fon y Yorubas provenientes de Dahomey, Benin y Nigeria. Otros son más propios del siglo XX, otras son más propias del siglo XX y constituyen diversos tipos de minorías. Algunas de las cuales comparten tres tipos de clasificación como Macroetnias, por ejemplo tendríamos en Brasil los Angolanos y Mozambiqueños, quienes son Luso-Brasileños (Biculturales-Binacionales); Luso-Madeirenses-Brasileños, Luso-Caboverdianos-Brasileños (Bicultural-Binacional-Birregional) y Afro-Americanos.

## **21. Comunidades Étnicas Biculturales Binacionales Región Política: Asiático Americana**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural Binacional Asiático Americana como aquella comunidad humana cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad nacional-asiática, articulada alrededor de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Región Política, a escala Nacional. Llegados a partir del siglo XIX como mano de obra semiservil para las plantaciones y en el siglo XX como emigrantes económicos destinados a la agricultura, al pequeño comercio y a la artesanía, valgan los ejemplos de los

japoneses en Perú, los sirios y libaneses en Colombia y Venezuela; los Indios en Trinidad y Guyana; los Javaneses en Surinam, los Chinos en Cuba.

## **22. Comunidades Étnicas Biculturales Binacionales Región Política: Nacional Americana**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural Binacional Nacional Americana como aquella comunidad de americanos que viven en un país de América distinto al de su origen, cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad nacional americana articulada alrededor de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Región Política, a escala Nacional. Grupos conformados especialmente a partir del siglo xx (salvo en el Caribe que se remontan al siglo xix), que han migrado tanto por razones políticas como económicas (caso de chilenos y argentinos en Venezuela, Costa Rica y Cuba, y de colombianos, dominicanos y ecuatorianos en Venezuela).

## **23. Comunidades Étnicas Biculturales Biregionales Región Política**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural Biregional Americana como aquella comunidad de americanos que viven en el país de América donde nacieron pero en una región política distinta, cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad americana articulada alrededor de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Región Política, a escala Regional. Grupos conformados especialmente a partir del siglo xx, que han migrado internamente por razones fundamentalmente económicas. Por ejemplo los Margariteños en el Zulia, los Sucrenses en Bolívar, los Tachirenses en Caracas, los Costeños en Bogotá, Colombia.

## **24. Comunidades Étnicas Biculturales Biregionales Binacionales Región Política**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural Biregional Binacional como aquella comunidad de nacidos o no en América, que viven en un país de América distinto de donde nacieron, cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes tanto de la etnicidad nacional del país donde nacieron (americano o no), como de la Región Política de este que constituye la llamada "Patria Chica", articulándose alrededor de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Región Política, a escala Regional y Nacional. Grupos conformados especialmente a partir del siglo xx, que han migrado al exterior por razones económicas, políticas y culturales. Estas divisiones ocurren cuando los grupos Biculturales Binacionales son lo suficientemente numerosos como para permitir identidades regionales en su interior. Véanse los ejemplos de los Manabitas dentro de los Ecuatorianos-Venezolanos; los Toscanos y Sicilianos dentro de los Italo-

Venezolanos; o los Vascos, Canarios, Gallegos, Catalanes, Riojanos dentro de los Españoles-Venezolanos.

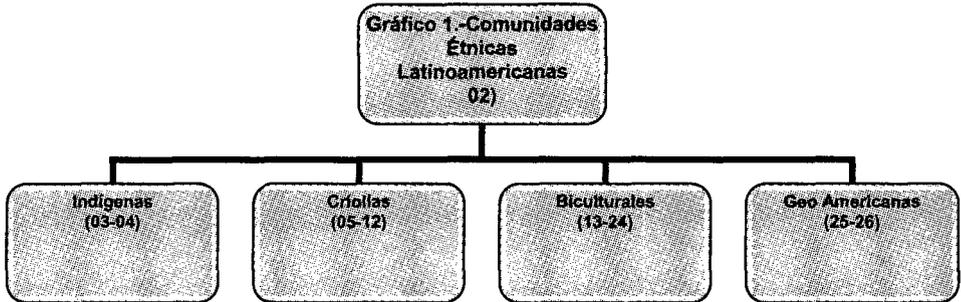
### **25. Comunidades Étnicas Biculturales de la Estructura Concreta del Espacio Residencial Pensado de la Región Geográfica**

Definiremos a la Comunidad Étnica Bicultural de la Región Geográfica como aquella comunidad resultante de intensos procesos económicos, políticos y culturales entre grupos humanos, cuya personalidad colectiva se afianza en elementos de etnicidad espaciales geográficos pertenecientes a dos o más totalidades nacionales actuales, pudiendo ser sólo entre comunidades étnicas criollas, o entre comunidades étnicas indígenas, o entre comunidades étnicas biculturales o mixtos.

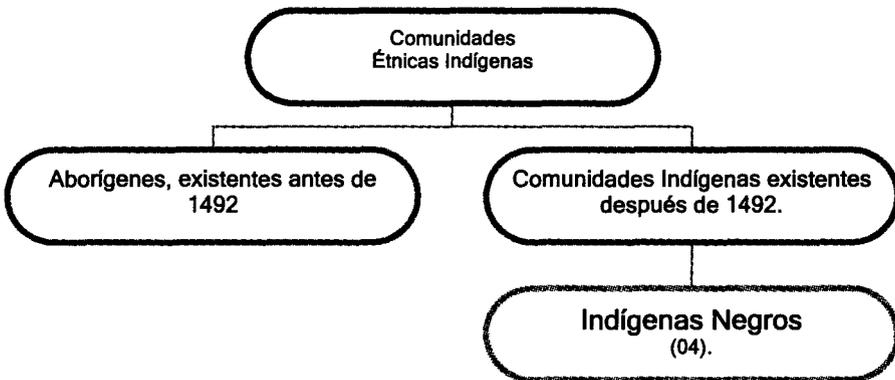
### **26. Comunidades Étnicas Biculturales Binacionales Región Geográfica: Geo Americana**

Definiremos a la Comunidad Étnica Geo Americana como aquella comunidad de americanos que viven/o no, en un país de América distinto al de su origen, cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad relacionada con un fenómeno geográfico internacional americano, articulada alrededor de la Estructura Concreta del Espacio Residencial en el Nivel de lo Pensado Región Geográfica, antes que con su propio país de nacimiento. Esta comunidad étnica puede haberse originado por la colonización española (caso de los centroamericanos y de los sureños) o por la colonización inglesa (caso de los west indians). Para el caso de América podríamos definir las siguientes comunidades: Norteamericanos, Centroamericanos, Caribeños, West Indians, Suramericanos, Andinos, Cono Sur, Amazónicos y Chaquenses.

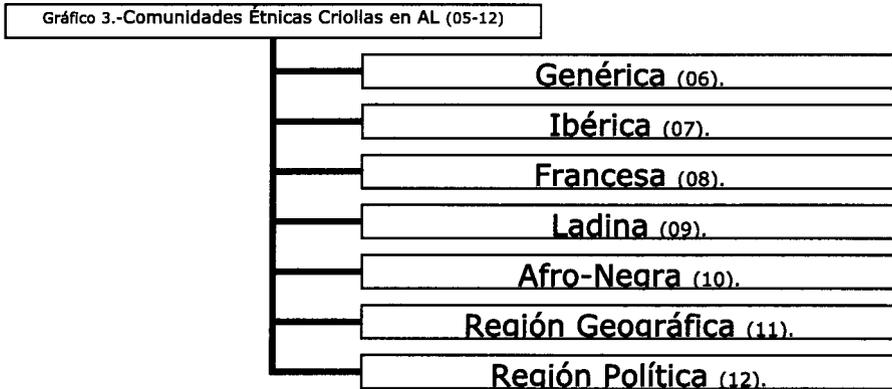
**Gráfico 1**  
**Comunidades Étnicas Latinoamericanas (02) (EAGO, 2009)**



**Gráfico 2**  
**Comunidades Étnicas Indígenas en AL (03-04) (EAGO, 2009)**



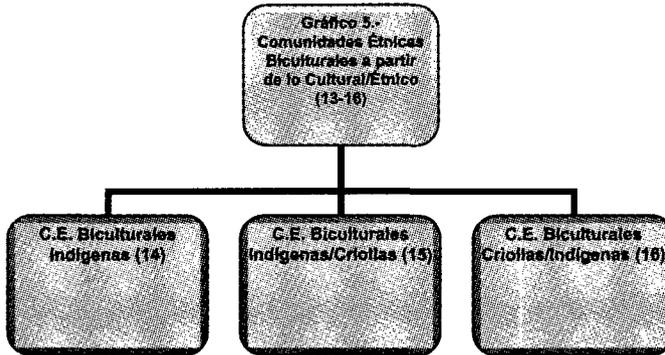
**Gráfico 3**  
**Comunidades Étnicas Criollas en AL (05-12), (EAGO, 2009)**



**Gráfico 4**  
**Comunidades Étnicas Biculturales (13), (EAGO, 2009)**



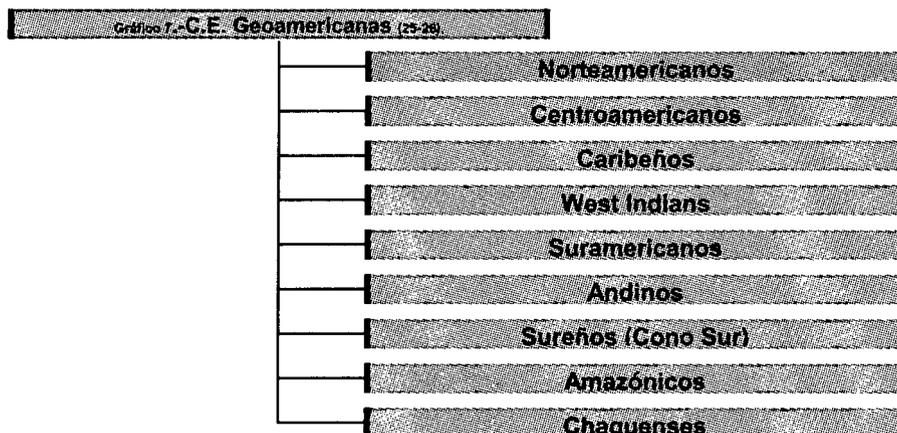
**Gráfico 5**  
**Comunidades Étnicas Biculturales a partir de lo Cultural/Étnico (13-16).**



**Gráfico 6**  
**Comunidades Étnicas Biculturales a partir de la Región Política Nacional: Biculturales-Binacionales (17-22) (EAGO, 2009)**



**Gráfico 7**  
**Comunidades Étnicas a partir de la Región Geográfica: Geo Americanas**  
**(25-26) (EAGO, 2009)**



**Cuadro 1**  
**Relación entre Comunidades Étnicas Biculturales y Universos Étnicos**  
**Imaginados (EAGO, 2009)**

**Gráfico 2 Comunidades Étnicas Indígenas al (03-04)**

Cualidad.	C.E. Biculturales	Universo 1	Universo 2	Universo 3	Universo 4	Universo 5	Universo 6
Cultural	Indígenas.	Indígena					
Cultural	Indígena-Criolla.	Indígena	Criolla				
Cultural	Criolla-Indígena.	Criolla.	Indígena				
Geográfica	Binacionales (5)	Venezuela	Otro País	América	Otro Continente (4)		
Geográfica	Biregionales	Venezuela	Región1	Región2			
Geográfica	Binacionales (5)- Biregionales	Venezuela	Otro País.	Otro País.	Región	América	Otro Continente (4)



# **PAISAJE E IDENTIDAD YABARANA EN EL CONTEXTO DEL PROCESO DE DEMARCACIÓN TERRITORIAL INDÍGENA VENEZOLANO**

**Jeyni González Tabarez**

## **Introducción**

Desde los años 80, algunos pueblos indígenas venezolanos, igual que un número significativo de indígenas de otros países de Latinoamérica, han ido tomando conciencia de su situación jurídica, preocupándose por el reconocimiento y la reivindicación de sus derechos en el discurso jurídico nacional e internacional, a través de la redefinición de conceptos asociados a la diversidad cultural que abarcan desde el respeto a sus significados culturales, incluidas sus concepciones sobre las tierras y territorios tradicionales, hasta el derecho a la autonomía y autodeterminación sobre los recursos y solicitando la desocupación de los grandes terratenientes y latifundistas que han ocupado sus tierras, teniendo o no el consentimiento de los entes gubernamentales responsables (Zúñiga, 1998; Iturralde, 1997 y 2001; Aylwin, 2002 y 2004; García Hierro y Surrallés, 2004; Chirif *et al.*, 2007).

Ante la persistencia de las voces indígenas, varios organismos internacionales han elaborado documentos favorables a las poblaciones indígenas, como el Convenio 169 también de la OIT, establecido en 1989, en donde se introducen por vez primera los términos de Pueblos, Tierras y Territorios, y Autodeterminación. Venezuela, al igual que otros países de América Latina, se suscribió en años recientes a este convenio internacional, apenas en 1999 con la promulgación de la nueva Constitución de la República Bolivariana de Venezuela y los ratificará en leyes posteriores como: la "Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas" promulgada en el 2001, así como la "Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (Lop-ci)" promulgada en el 2005.

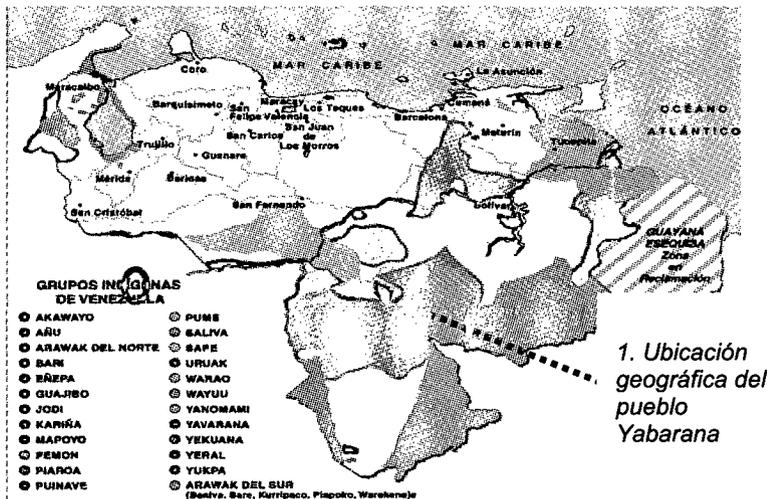
No obstante, como señalan algunos autores (Gross, 2000; Hierro y Surrallés, 2004; Chirif, *et al.*, 2007), si bien ha sido importante el reconocimiento de los derechos territoriales indígenas en Latinoamérica, el camino ha estado minado de obstáculos, entre ellos la propia visión del Estado que reconoce derechos a la vez que restringe.

En el contexto venezolano, mientras los indígenas aspiran a que haya un verdadero reconocimiento de sus derechos una vez consagrados éstos en la constitución nacional y otras leyes, el Estado, paralelo al discurso legal promovido a favor de los grupos étnicos, tiene intereses claros de tipo económico y geopolítico sobre los recursos minerales, hídricos, vegetales, etc., que se encuentran en los territorios ocupados y reclamados por los indígenas, por lo cual la tensión entre ambas visiones no cesa (Mansutti, 2006; 27)

Pero quizás incautos ante esta situación, algunas poblaciones indígenas que se encontraban sumidas en el desconcierto por la indiferencia estatal, ven en el nuevo sistema de leyes un incentivo para iniciar o retomar sus procesos de lucha por el territorio que desde tiempos ancestrales han ocupado. Entre ellos la etnia Yabarana, pueblo indígena de filiación lingüística caribe, que constituye uno de los grupos étnicos minoritarios de Venezuela.

### La lucha territorial yabarana

El pueblo yabarana está conformado por 316 personas aproximadamente (según el censo realizado por los yabarana en 2005), se encuentra en el Municipio Manapiare, estado Amazonas, Venezuela, distribuidas principalmente en cinco comunidades y algunos caseríos ubicados en el sector conocido como Valle de Manapiare, además de algunos que residen en el pueblo de San Juan de Manapiare, capital del municipio.



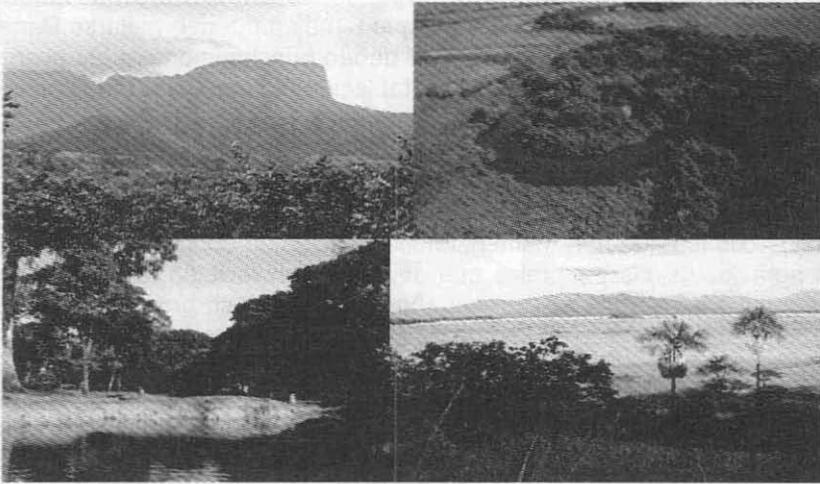
En ese territorio, los yabarana han convivido y mantenido relaciones diversas con otros pobladores. Actualmente, cohabitan en las comunidades principalmente con indígenas Piaroa, aunque también pueden hallarse Panare, Jotí, maco y Ye'kuana. Estos vínculos, se deben principalmente a las alianzas económicas y matrimoniales que han establecido algunos yabarana con indígenas de estas otras etnias.

Pero mientras que con los pobladores indígenas los yabarana mantienen —en términos generales— una relación cordial, también conviven en su territorio con criollos con los que han mantenido una relación de conflicto, especialmente por los agravios físicos y morales que de éstos han recibido. Esta situación, es la que motivó a los yabarana en los años 80 a iniciar su proceso de lucha por su territorio ancestral, a fin de librarlo de esas ocupaciones no-indígenas.

A raíz de su acercamiento, tanto intencional como circunstancial, al mundo occidental (ejemplo por la búsqueda de servicios como: educación, salud, empleo) y del proceso de “mestizaje cultural” que se ha dado en la zona producto de las relaciones interétnicas (ejemplo por alianzas matrimoniales, relaciones comerciales, entre otras) especialmente con los Piaroa, Panare y Jöti, los Yabarana han experimentado un fuerte debilitamiento de su población en términos demográficos, culturales y lingüísticos.

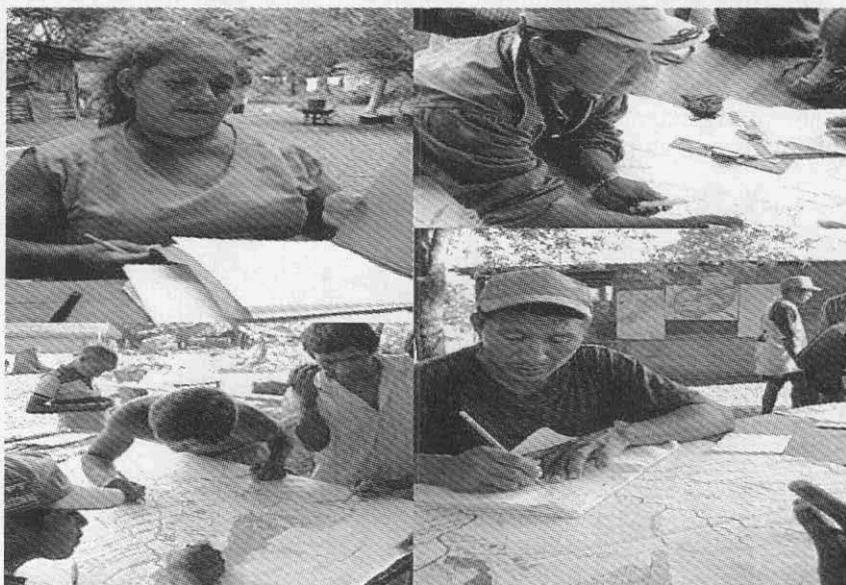
Para alcanzar la liberación de su territorio de las ocupaciones no indígenas y revitalizar su identidad étnica frente a las otras poblaciones indígenas, están construyendo un discurso identitario especialmente con base en las diferencias respecto a esos “Otros” con los que conviven en el sector Parucito-Manapiare-Yutaje. Y este discurso está estrechamente vinculado a la tierra, a ese espacio que ocupan y reconocen como territorio yabarana desde tiempos ancestrales (González *et al.*, 2006: 44-45).

Su lucha por el territorio no es nueva, se inició en los años 80. Y en la actualizadla retoman, impulsados por las nuevas políticas de tierras del Estado venezolano. Estos indígenas a desarrollado diferentes estrategias para tal fin, y en la actualidad una de ellas es la representación cartográfica. A través de esta, han buscado resaltar los usos que hacen de los recursos naturales, su forma de asentamiento, los nombres asignados a los lugares en su lengua (toponimia), entre otros rasgos característicos de la etnia que permitan diferenciarlos del resto de los ocupantes de la zona. Por otra parte, han apropiado de los sistemas de leyes y de valores que resultan tanto de una construcción estatal (políticas públicas) como no gubernamental (ONG) tal como lo han hecho otros grupos indígenas en nuestro continente (Gross, 2000; 111-112).



2. Sector Parucito- Manapiare, Municipio Manapiare, estado Amazonas

Por ello, han acatado pautas y procedimientos que, aún siéndoles ajenos, son actualmente útiles, para la demarcación de sus territorios. Por otro lado, pese a que está latente su interés por reconstruir, rescatar, reafirmar, reapropiarse de su identidad como yabarana frente a esos "Otros" no yabarana, tanto indígenas como no indígenas (Piaroa, Panare, Jotí y Criollos), se han aliado con esos otros pueblos y comunidades indígenas que habitan en la zona. Así, frente a este panorama diverso que caracteriza el territorio yabarana, estos han convenido en definirlo "territorio multiétnico", adoptando esta denominación recientemente del discurso legal que el Estado venezolano ha desarrollado en los últimos años. Y es bajo esta figura que los yabarana han decidido llevar a cabo la demarcación de sus tierras y hábitat. La alianza entonces es para la demarcación territorial (persiguiendo como fin último la obtención de un título de tierras colectivo que contemple la multiétnicidad) y una estrategia para unir y aumentar fuerzas a fin de enfrentar a sus enemigos comunes: los ocupantes no indígenas, no integrados con ellos, entre los que cuentan: criollos dedicados a la explotación y comercio de diversos recursos naturales, religiosos, militares así como dueños de hatos, fundos, campamentos turísticos y mineros.



3. Indígenas Yabarana recopilando información para su autodemarcación territorial

Con este mismo propósito, tal como lo han hecho distintos grupos indígenas en el país han recurrido a la comunidad científica antropológica para solicitar el apoyo y el adiestramiento necesario para la recopilación de la información que avale su derecho ancestral sobre la tierra. Asimismo, han tenido la iniciativa de acercarse a los organismos gubernamentales y no gubernamentales para pedirles su apoyo y para exigirles especialmente que tomen acciones concretas ante las ocupaciones no indígenas (González, *et al.*, 2006).

Esto muestra el rol de las comunidades y organizaciones indígenas yabarana como conductores de un proceso que, si bien ha sido pautado por el Estado a través de leyes y políticas públicas, es producto de la lucha histórica de los indígenas en América Latina por el reconocimiento de sus derechos ancestrales sobre el territorio y por consiguiente, por la autonomía y libre determinación, autogobierno –Derechos colectivos y soberanía sobre el hábitat y los conocimientos, garantía de acceso a la tierra, derecho a controlar los recursos naturales, derechos políticos y jurídicos– (González et al 2006).

El contexto de lucha territorial descrito, ha servido de marco para estudiar la relaciones entre las formas de construcción del paisaje y la etnicidad a través de un análisis interpretativo de las representaciones cartográficas realizadas por los yabarana, así como de las narrativas asociadas a éstos. Ambas fuentes de información, muestran como se articulan los procesos de revitalización identitaria con reivindicaciones de derechos territoriales.



aquellos elementos que consideran característicos de su territorio y que les permiten establecer los límites del mismo: actuales y antiguos asentamientos, sitios arqueológicos, áreas de aprovechamiento de recursos naturales, ríos, lugares sagrados, entre otros. Realizaron siete mapas mentales. La tabla que se presenta a continuación detalla el contenido de cada uno:

Tipo de Mapa	Contenido
Mapa Histórico	Sitios de ocupación ancestral o significado mítico-histórico y rutas migratorias.
Mapa de Comunidades, caseríos, hatos y Fundos	Ubicación y tamaño de diferentes formas de asentamiento
Mapas Topográfico (Invierno y Verano)	Topografía y cambios hidrográficos según la estación: zonas montañosas, zonas anegadizas, etc.
Mapa de Usos y recursos	Distribución espacial de las comunidades o parches de diferentes especies faunísticas y vegetales
Mapa de Conflictos y Áreas Comunes	Áreas ocupadas por latifundistas y tierras compartidas con otras etnias
Mapa de Autodemarkación	Síntesis de la información contenida en todos los otros mapas

### Bases Teóricas de la investigación

Las bases teóricas del estudio están constituidas principalmente por dos bloques temáticos interrelacionados en los que se desarrollan las nociones de etnicidad y paisaje, así como otras categorías conceptuales relacionadas a éstas: identidad étnica, etnoterritorio, lugar, nombres (topónimos) y cartografía indígena. Este abordaje se realiza desde una perspectiva antropológica, complementada con ciertos planteamientos realizados por algunos autores desde otras disciplinas como la geografía, la arqueología, la lingüística y las ciencias jurídicas.

En términos generales podemos decir que para hablar de etnicidad partimos principalmente de un enfoque relacional y dinámico que reúne los aportes de Barth, (1976) y otros autores como Barabas y Bartolomé (1977; 1998), Cardoso de Oliveira (1992), Giménez, (2000; 2006) y Bartolomé, (2006). Además, se rescatan ciertos aportes de las teorías constructivistas sobre la construcción social de la identidad (Roosens, 1989; Hobsbawm y Ranger 1983; Ader-son, 1993). Y resultan también de importancia algunas ideas de las teorías instrumentalistas sobre la identidad étnica vista como un recurso para la movi-lización política (Cohen, 1996).

Conciliando dichos aportes, partimos entonces de que toda identidad étnica se va (re) construyendo en cada momento histórico, en los que subyacen por

ejemplo, tanto la tradición cultural ancestral como las relaciones interétnicas que a lo largo de la historia se ha establecido. Así, resulta de interés aquí prestar mayor atención a las manifestaciones concretas de la identidad que responden a un momento histórico específico y son también producto de procesos de cambio —en este caso de estudio, la identidad yabarana en el contexto actual del proceso de demarcación de tierras y hábitat indígenas en Venezuela—, más que hablar de formas esenciales de identidad, o de nuevas formas de identidad.

La etnicidad, asumida como identidad en acción, “supone siempre una orientación a fines”, pero sin que este “comportamiento coyuntural baste para definir las características de lo étnico y las identidades que construye” (Bartolomé, 2006; 64-73).

En tal sentido, el estudio de la identidad y la etnicidad, en relación con la territorialidad y el paisaje indígena, no es otra cosa que un acercamiento a una de las manifestaciones concretas de la identidad en las que resulta importante un marco simbólico tradicional, así como el juego complejo y variante entre contraste, afinidad e identificación con otros grupos frente a una situación concreta como lo es la demarcación territorial indígena propuesta por el estado Venezolano, en la que no deben dejarse de lado los intereses y condiciones de los grupos implicados en la interacción en la coyuntura política, social y económica local y nacional (Albert, 2004).

Aunado a esto suscribimos la idea de que el territorio indígena no debe ser visto como la suma de porciones de tierra sino como el resultado de la interacción histórica entre los elementos naturales y culturales que lo conforman, lo cual, en términos analíticos, ha sido denominado “paisaje” (Shanks y Tilley 1987; Soja 1989; Tilley 1994 y 1996; Thomas 1993 y 1996; Ingold 2000; Bender 1993; Hirsch y O’Hanlon 1995; Basso 1996, Knapp y Ashmore 1999, Myers 1991; Low et al 2006, entre otros).

El paisaje es concebido como un sistema de significados creados por los agentes sociales a través de su acción cotidiana. Dichas acciones van conformando progresivamente una memoria espacial que constituye una biografía de cada lugar; así, la memoria se reproduce en el paisaje, ya sea como puntos de referencia en la narración de un episodio de historia local, o como parte de la historia regional. Por tanto, se concibe el paisaje como una superficie topológicamente ordenada y compuesta de una red de lugares, cada uno marcado por características topográficas (cerros, tepuyes, lagunas, caños, ríos, sabanas, etc.), así como topológicas: nombres y narrativas que han sido producto de la relación histórica de estos indígenas con su territorio.

La mayor parte de los procesos mediante los cuales los pueblos indígenas se reproducen física y culturalmente, tienen lugar en su territorio (Zuñiga, 1998). Es en este espacio, en el que confluyen ciertos elementos que configu-

ran la identidad cultural, tales como los recorridos y lugares que lo constituyen, la memoria histórica sobre eventos y procesos pasados asociados a éstos, así como el conocimiento sobre el manejo del potencial ecológico de esos lugares. Y es en este marco en el que se han gestado procesos de lucha por el reconocimiento de los derechos territoriales, con base en aspectos identitarios.

Para referirnos a este proceso en el que la identidad y el espacio físico ocupado se articulan, más que hacer referencia a la noción de territorio, se adoptará aquí una de las definiciones más precisas al respecto: "etnoterritorios". Este término ha sido acuñado por algunos autores (Barabas, 2002, en sus estudios en Oaxaca, así como Molina 1995, Bonniec, 2002 y Toledo, 2005, al referirse al caso Mapuche), para abordar los procesos de reconstrucción de territorios indígenas, como forma de defensa de hábitat y recursos, que ha puesto de relieve sistemas de conocimiento local.

Siguiendo a Toledo (2005, 18), dicho concepto, no se refiere al espacio a ser administrado, ni a porciones de tierra reclamadas, sino especialmente a una realidad vivida, que contrasta con la visión euclidiana del espacio asumida por los Estados para establecer divisiones político-territoriales a fin de ejercer un mayor control (dominación, explotación y transformación de los espacios y sus ocupantes) Busca exaltar el valor que cobran los elementos mnemotécnicos asociados a los territorios indígenas, que muestran su dimensión histórica y mítica, y por ende su carácter ancestral, a la vez que considera los modos indígenas de organizarse, relacionarse usar y significar el espacio bajo lógicas internas.

Por último, en torno a la etn-cartografía indígena, como soportes concretos utilizados los pueblos indígenas para reclamar sus tierras, entendemos que estos siguen siendo instrumentos de poder, pero, como señala Poole (1995), de un poder creativo y restaurador. No obstante, tenemos presente que esta estrategia constituye "un bien ajeno a las comunidades indígenas", en el que confluyen elementos provenientes de marcos culturales diferentes (Mansutti, 2006; 32-33). Son representaciones bidimensionales que se construyen en base a símbolos y palabras que, aunque no consiguen mostrar plenamente la complejidad de las relaciones entre los individuos y su paisaje, se han utilizado como testimonio, como síntesis gráfica de los conocimientos indígenas; han sido medios de representación y guía para acceder a ciertos conocimientos lingüísticos, ecológicos, históricos, así como de relaciones interétnicas (Poole, 2003).

Por tal razón, las cartografías indígenas, son fuentes que pueden contribuir al entendimiento de las relaciones entre la identidad y el paisaje indígenas, en tanto que ofrecen información significativa en torno a los procesos de construcción de los lugares y sus nombres con base en elementos culturales y simbólicos propios de cada sociedad, en relación con la contingencias históricas que dan pie a configurar formas concretas de la identidad.

## **Paisaje e identidad yabarana**

Apoyándonos en las bases teóricas de la investigación presentadas en páginas precedentes, a continuación se presenta de forma bastante sintética, un análisis en torno a ese proceso de construcción del paisaje yabarana y su relación con la identidad. Para ello se han definido tres espacios discursivos: 1) la relación ancestral de los yabarana con su territorio, 2) su relación con el entorno natural y 3) su relación con los otros ocupantes de su territorio.

### **1) La relación ancestral de los Yabarana con su territorio**

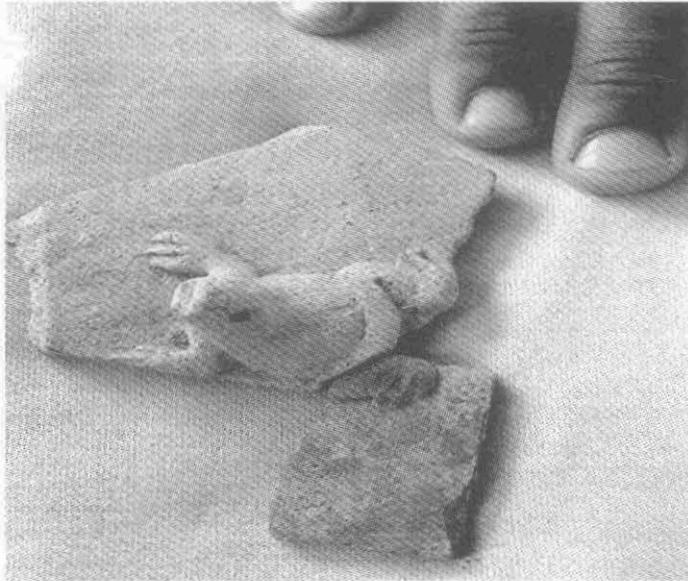
En el *mapa histórico*, los Yabarana identificaron los viejos asentamientos, los sitios arqueológicos, los lugares sagrados, los cementerios y los caminos o rutas que a lo largo de la historia han sido utilizadas por ellos. Las narraciones registradas en las entrevistas y grupos de discusión que aportan información complementaria sobre este mapa y los temas en él contenidos, ofrecen un acercamiento al pasado y muestran la importancia que tienen para los ancianos, adultos y jóvenes Yabarana el conocimiento transmitido por sus antecesores sobre el origen de su etnia, los sitios que tiene valor histórico, sagrado y/o mítico y los acontecimientos que conllevaron algunos procesos migratorios en el territorio.

Los mapas y las narraciones, son muy ricos en topónimos propios del idioma de esta etnia. Esa información lingüística permite también conocer de qué manera han construido su paisaje territorial en base a información de tipo histórico, sagrado y /o mítico. Algunos nombres evocan eventos, o resaltan alguna característica de lugar que refiere el pasado.

Sobre la importancia de representar este tipo de información, los yabarana explican que para ellos resulta necesario conocer y que otros conozcan cómo establecieron sus antepasados su relación con el territorio que les dejaron como herencia. De esta forma esperan que les sea reconocido su derecho ancestral sobre aquel espacio, pese a que hoy pueda encontrarse ocupado por otros (indígenas y/o criollos). No aspiran sino a que se respeten y valoren todos aquellos lugares que forman parte de su origen como etnia y de sus dinámicas culturales. Esperan poder acceder a dichos lugares, especialmente aquellos que están dentro de los linderos arbitrarios que otros han impuesto en su territorio, marcando límites antes inexistentes e innecesarios para los yabarana.



Actualmente manifiestan su enorme preocupación respecto a los daños que han sufrido estos lugares debido a la presencia de nuevos pobladores, especialmente no-indígenas, quienes no sólo se han apropiado de algunos lugares sino que también les han privado de la posibilidad de acceder a ellos o los han destruido para constituir sus asentamientos e implementar sus formas de aprovechamiento de la tierra en beneficio propio.



6. Aplicación zoomorfa de una vasija cerámica hallada por un niño en los alrededores de la comunidad Majagua

## **2) Los Yabarana y su relación con el entorno natural**

El territorio Yabarana se caracteriza por su heterogeneidad topográfica. Está conformado por diversos accidentes geográficos: sabanas, ríos, caños, lagunas, cerros, montañas, bosques de galería, saltos, morichales e islas que son además zonas de vida de una gran diversidad de especies faunísticas y vegetales. A través de los mapas mentales y las narrativas, los Yabarana muestran la importancia que le confieren los Yabarana a los componentes naturales que constituyen su paisaje, el conocimiento que tienen de los accidentes geográficos, la distribución de zonas de vida y su biodiversidad faunística y vegetal, además de los cambios estacionales característicos de su entorno. Todo ello se encuentra directamente relacionado con sus actividades de subsistencia: caza, recolección, pesca y agricultura, y en menor medida con la cría de ganado. Adicionalmente, las narrativas refieren los cambios en el pai-



ra tal fin, así como de representación de los factores responsables de estas transformaciones.

Los Yabarana mencionan las evidentes transformaciones que han sufrido los accidentes geográficos y las zonas de vida, en especial por la intervención humana. Asimismo, en cuanto a los recursos indican cómo estos han merma- do a raíz de la llegada de agentes externos a la zona que han incrementado su explotación, a la vez que han introducido nuevas formas de uso y aprovechamiento de estos que no han sido favorables.



8. Los Yabarana mantienen una estrecha relación con su entorno natural

### 3) La relación de los Yabarana con otros ocupantes de su territorio

Frente a la actual posibilidad de reconocimiento de los derechos indígenas —entre los que resaltan los de carácter territorial—, los yabarana han estado construyendo un discurso identitario, especialmente con base en las diferencias respecto a los Otros (indígenas y no indígenas). Es en este contexto en el que puede observarse la identidad Yabarana en acción (su etnicidad), en tanto que se encuentran en medio de un proceso de autoreconocimiento y reconocimiento, por parte de otros, que impulsa una exaltación de las diferencias étnicas.

El producto final de este proceso de identificación y diferenciación —que sigue en marcha en este mismo momento—, es una manifestación concreta de su identidad, la cual se ha expresado en la necesidad de que los “Otros” reconozcan su relación ancestral con la tierra que hoy comparten.



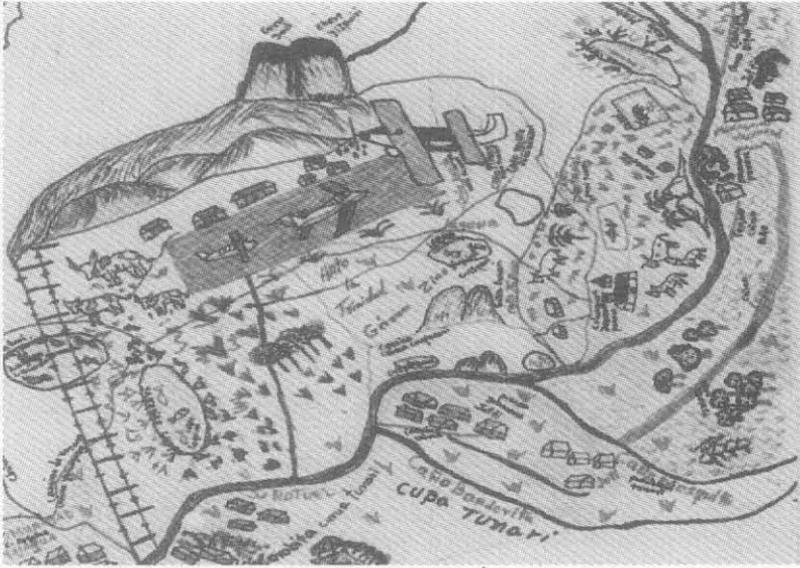
9. Los ocupantes criollos (terratenientes) han causado daños graves (deforestación y devastación de los recursos naturales, restricciones al acceso y control de recursos, ocupación de territorios sagrados, etc.).

Pero por otro lado, esto también implica un reconocimiento del "Otro" y de sus derechos. Los Yabarana hablan de su respeto por los Piaroa, Panare y Jotí, así como de su disposición a reconocer el derecho que estos también tiene sobre el territorio que comparten. Con ese firme propósito, es que han decidido llevar (a cabo) su proceso de autodemarcación de las tierras y hábitat, en términos multiétnicos. Ellos, han requerido de un reconocimiento de la diversidad cultural característica de la zona, así como de un distanciamiento con respecto a los no indígenas (terratenientes, principalmente).

La alianza entonces es para la demarcación territorial (persiguiendo como fin último la obtención de un título de tierras colectivo que contemple la multiétnicidad) y para combatir al enemigo común.

Ante las ocupaciones criollas, los Yabarana han impulsado su alianza con los Piaroa, Panare y Jotí. Para ello, han propiciado reuniones y asambleas interétnicas a fin de discutir el tema y acordar de forma conjunta cómo será enfrentada la situación con esos ocupantes, es decir, las acciones que serán tomadas, rigiéndose por lo pautado dentro del marco legal venezolano: en la Constitución Bolivariana, las leyes y decretos en materia indígena, territorial,

agrarias, y más específicamente en las asociadas con la demarcación de las tierras y hábitat indígenas.



10. Detalle del Mapa de Conflictos y Áreas Comunes elaborado por los Yabarana

Por lo tanto, esa alianza también representa una acomodación a la realidad de su situación interétnica histórica. Pero por otro lado, esto ha tenido otros propósitos. La alianza es una estrategia para unir y aumentar fuerzas a fin de enfrentar a sus enemigos comunes: los ocupantes no indígenas, no integrados con ellos, entre los que cuentan: criollos dedicados a la explotación y comercio de diversos recursos naturales, religiosos, militares, así como dueños de hatos, fundos, campamentos turísticos y mineros.

### Un proceso no concluido

Todo el panorama antes descrito, deja ver como, desde tiempos remotos, los Yabarana han estado inmersos en un amplio sistema de relaciones en el que "Otros" también son participes. Tanto en su territorio como más allá de éste, los Yabarana han entrado en contacto con distintos patrones culturales, formas diversas de percibir, pensar y experimentar la realidad. En ese contexto, su propia cultura se ha visto vulnerada. Actualmente, en medio del proceso de demarcación que han iniciado, se ha despertado en ellos la necesidad de reflexionar en torno a lo que son como Yabarana y al acelerado proceso de cambio cultural que han vivido.

Para ellos, los cambios no son irreversibles. Ven la posibilidad de emprender un proceso de revitalización cultural que les permita mantener su cohesión como indígenas Yabarana. Esto no implica una vuelta al pasado, ni un desprendimiento de todo aquello que han aprehendido a través del tiempo por su relación con otras culturas. Se trata más bien de una toma de conciencia sobre quiénes son y de que los "Otros" los reconozcan también por esto. Así, desde hace un tiempo, se encuentran en una búsqueda introspectiva, a partir de la cual tratan de discernir aquellos rasgos característicos de su cultura (orígenes, tradiciones y costumbres) y sus cambios, así como también llevan a cabo una reflexión sobre su relación con los "Otros" y el lugar que ocupan con respecto a éstos. Como se ha dicho, se trata de un proceso de identificación y diferenciación, que en la actualidad está estrechamente vinculado al territorio.

El territorio, es para los Yabarana el espacio físico en el que su cultura se encuentra plasmada, se construye y se expresa. Defenderlo, significa para ellos resguardar su cultura y mantenerla en el tiempo. En tal sentido, la demarcación territorial es vista como una forma de conservar aquel espacio en el que la cultura se manifiesta. Su pasado, sus costumbres y tradiciones, su subsistencia, así como su idioma, se encuentran estrechamente vinculados al territorio que hoy reclaman.

Aún se encuentran a la espera de respuesta por parte del estado sobre su titulación de tierras, pues a pesar de haber consignado toda la documentación necesaria para la tramitación de su solicitud, hasta la fecha no han recibido ninguna respuesta por parte del Estado al respecto. Mientras guardan esperanzas de que esto se logre pronto, temen lo que pueda suceder con sus tierras.

Tras conseguir que después de muchos años de denuncias y demandas no atendidas, el Estado venezolano expropiara en abril de 2009 el Hato La Trinidad, propiedad de Germán Zingg, uno de los terratenientes que mayor daño les ha causado, es el mismo Estado el que ocupa esas tierras Yabarana con miras a emprender planes y proyectos de desarrollo endógeno que, bajo criterios y enfoques aún no muy claros, beneficien a los indígenas y los hagan partícipes de ese proceso.

Entretanto, los Yabarana, además de demandar el reconocimiento oficial de su derecho territorial ancestral, así como la legalización del mismo, como otros pueblos indígenas del país y del continente, mantienen sus aspiraciones de que se les reconozca aquello por lo que han luchado desde tiempos remotos y que queda muy bien expresado en el artículo 71 del Convenio 169 de la OIT: "... el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que afecte sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural.". Conciliar las expectativas de los indígenas con la del Estado sólo

será posible si se establece un verdadero diálogo entre las partes antes de llevar a cabo acciones concretas.

## Bibliografía

- Anderson, B. (1991): *Imagined Communities*. Verso, Londres. [1983].
- Albert, B. (2004): "Territorialidad, etnopolítica y desarrollo: A propósito del movimiento indígena en la Amazonía brasileña", En: *Tierra Adentro-Territorio Indígena y Percepción del Entorno*. Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro Editores, Iwgia
- Aylwin, J. (2002): "El Derecho de los Pueblos Indígenas a la Tierra y al Territorio en América Latina: Antecedentes Históricos y Tendencias Actuales". En: *la Sesión del Grupo de Trabajo sobre la Sección Quinta del Proyecto de Declaración con especial énfasis en las formas tradicionales de propiedad y supervivencia cultural. Derecho a tierras y territorios*. Convocada por la Organización de Estados Americanos a celebrarse en Washington D.C. el 7 y 8 de noviembre de 2002.
- \_\_\_\_\_ (2004): *El Derecho de los Pueblos Indígenas a la Tierra y a los Recursos Naturales en América Latina*. Programa de Derechos Indígenas Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, Chile. Presentado en Georgetown University
- Barabas, A. (2002): "Etnoterritorios y rituales terapéuticos en Oaxaca". En: *Scripta Ethnologica*, Vol. XXIV, Caea-Conicet, Buenos Aires
- Barth, F. (1976): *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Bartolomé, M. y Barabas, A. (1977): *La resistencia maya: relaciones interétnicas en el oriente de la península de Yucatán*, Serie Científica, n° 53
- Bartolomé, M y Barabas, A. (eds.) (1998): *Autonomías étnicas y Estados Nacionales*, México: Conaculta-Inah.
- Basso, K. (1996): *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language among the Western Apache*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Bartolomé, M. (2006): *Procesos interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. Siglo XXI. México.
- Bender, B. (1993): "Landscape, Meaning and Action". En: *Landscape: Politics and Perspective*. Barbara, B. (ed.). Explorations in Anthropology Series. Berg. Providence/Oxford. pp. 1-17.
- Chirif, A. y García Hierro, P. (2007): Marcando Territorio - Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía. Iwgia
- Cohen, A. (1996): "Ethnicity and politics". En: *Ethnicity*. editado por John Hutchinson y Anthony Smith, pp 83
- Cardoso de Oliveira, R. (1992): *Etnicidad y Estructura Social*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ediciones de la Casa Chata.
- García Hierro, Pedro y Alexandre Surrallés (2004): "Introducción" en A. Surrallés y P. García Hierro (eds). *Tierra Adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhagen: Iwgia: Documento n° 39. p. 9-22

- Giménez G. (2000): "Identidades étnicas: estado de la cuestión", en L. Reina (coord.) *Los reots de la etnicidad*, México, Ciesas-INI- Porrúa
- Giménez, Gilberto (2006): El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad en Cultura y representaciones sociales, *Revista Electrónica de Ciencias Sociales* Año 1, núm. 1, septiembre 2006 en <http://www.culturayrs.org.mx/revista/num1/>
- Gross, Christian. (2000): *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y Modernidad*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá
- González, Jeyni y Stanford Zent (2006): "Experiencias en el Proceso de Demarcación de Hábitat y Tierras de las Comunidades Multi-étnicas Yabarana-Joti-Panare-Piaroa del sector Parucito-Manapiare-Yutaje, Edo. Amazonas, Venezuela" en *Antropológica* 105-106, pp. 41-65
- Hirsch E. y O'Hanlon (1995): *The Anthropology of Landscape: Perspectives of Place and Space*, Clarendon Press, Oxford.
- Hobsbawm E. y T. Ranger (1983): Cambridge: Cambridge University Press Publicado en *Revista Bitarte* n° 18 (agosto 1999), pp. 39-53, San Sebastián.
- Ingold, T. (2000): *The Perception of the Environment: Essays in livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge.
- Iturralde G., D. (1997): Demandas indígenas y reforma legal: retos y paradojas en *Alteridades*, 7 (14): pp. 81-98
- Iturralde G., D. (2001): *Tierras y territorios indígenas: discriminación, inequidad y exclusion* Paper prepared for the United Nations Research Institute for Social Development (Unrisd) Conference on Racism and Public Policy, September 2001, Durban, South Africa
- Knapp, A. B. y W. Ashmore (1999): *Archaeological Landscapes: Constructed, Conceptualized, Ideational*. En: *Archaeologies of Landscapes. Contemporary Perspectives*. W. Ashmore y A. B. Knapp (edts.) Blackwell Publishers Ltd. pp. 1-30.
- Mansutti, A. (2006): "la demarcación de territorios indígenas en Venezuela. Algunas condiciones de funcionamiento y el rol de los antropólogos" en *Antropológica* 105-106. pp. 13-39
- Myers, F. (1991): *Pintupi Country, Pintupi Self: Sentiment, Place, & Politics among Western Desert Aborigines*. University of California Press
- Low, Setha M. y D. Lawrence-Zúñiga, (2006): *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture*, Oxford, Blackweell
- Organización Internacional Del Trabajo (1997): *Convenio n° 169 sobre pueblos indígenas y tribales*, 1989: San José de Costa Rica: OIT, Oficina para América Central y Panamá.
- República Bolivariana de Venezuela (2000): *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela*. Gaceta Oficial n° 5453, Caracas 24 de Marzo
- \_\_\_\_\_ (2001): *Ley Aprobatoria del Convenio n° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (Oit) sobre Pueblos Indígenas*; G. O. n° 37.305 del 17.10.2001.
- \_\_\_\_\_ (2001): *Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas*. Gaceta Oficial n° 37.118. Caracas, 8 de Enero.

- \_\_\_\_\_ (2001): Comisión Presidencial denominada Comisión Nacional de Demarcación del Hábitat y Tierras de los pueblos y Comunidades Indígenas. Gaceta Oficial n° 37.257. Caracas, 9 de Agosto.
- \_\_\_\_\_ (2005): Ley de Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (Lopci); G. O. n° 38.344 del 27.12.2005.
- Shanks, M. and Tilley, C. (1987): *Social Theory and Archaeology*. Cambridge: Polity Press
- Soja E. W. 1995: *Postmodern Geographies. The Reassertion Of Space In Critical Social Theory*. Verso, London And New York
- Thomas, J. (1993): *The Politics of Vision and the Archaeologies of Landscape*. En: Barbara Bender (editora) *Landscapes: Politics y Perspectives*. Berg, London.
- Thomas, J. (1996): *Time, Culture and Identity. An Interpretive Archaeology*. Rotledge, New York.
- Tilley, C. (1994): *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Oxford: Berg.
- Toledo Llancaqueo, V. (2005): *Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina 1990-2004 ¿Las fronteras indígenas de la globalización?* En *Pueblos Indígenas y democracia en América Latina*" Clacso, Buenos Aires.
- Zuñiga, G. (1998): *Los procesos de constitución de Territorios Indígenas en América Latina en Nueva Sociedad* n° 153 Enero-Febrero 1998, pp. 141-155

# ALMA LLANERA: UN ADEFESIO CONVERTIDO EN HIMNO POPULAR

Erika Perera

## Introducción

*“El pasado esta aquí con nosotros en el presente”*  
Lewis Binford

A inicios del siglo XX surge en América Latina el fenómeno de “modernización” y nacionalización de las culturas como un proceso inevitable por parte de las sociedades, las conversiones de símbolos a identidades nacionales no tardarían en emprender, un ejemplo notorio se dará en Argentina y Brasil con el tango y la samba respectivamente, estos dos ejemplos formaron parte de una construcción como símbolos nacionales dados por problemáticas sociales, históricas, políticas y culturales, Venezuela no se escapa de esto, también surgió la construcción de un sentido de lo nacional asociado a formas artísticas y en espacial a las musicales.

“Yo nací en esta ribera, del Arauca vibrador, soy hermana de la espuma, De las garzas de las rosas y del sol y del sol...” famosa canción conocida por todos y me atrevo a decir que la única frase completa conocida por la mayoría de los venezolanos añadiendo que muchos parafrasean entre dientes “soy hermano de los pumas”. Para nadie es desconocida el Alma Llanera, y ¿Quién no se estremece cuando la escucha fuera del país? Indudablemente, el efecto de todo ciudadano al escucharla es instantáneo, una sensación que se traduce en: ¡soy venezolano!

La construcción de los símbolos de nuestra identidad nacional está ligada a la medida en que la nación va creciendo multiculturalmente, el mestizaje y los acontecimientos políticos, económicos, sociales y culturales son la consecuencia directa de la búsqueda de un nacionalismo exótico pero a la vez aceptado por la Europa moderna. Actualmente el Alma Llanera es reconocida como un símbolo de identidad y considerada popularmente como “nuestro segundo himno nacional”, pero ¿de qué manera llegó a ser esto un símbolo de nuestra identidad nacional?

En este artículo se darán una serie de aproximaciones teórico-metodológicas sobre el proceso de producción del conocimiento histórico donde nos ayudaran a comprender cómo se construye el pasado y cómo ha llegado hasta el presente la construcción de este símbolo de identidad nacional. Se trata de vislumbrar

cómo esta representación se ha convertido en un ejemplo de nacionalización de una cultura a partir de la inserción de sus diferentes prácticas desde su estreno hasta la actualidad, componiéndose así un sentido de lo "nacional" mediante una serie de pasajes y umbrales construidos por el tránsito de operaciones y significaciones convertidos en procesos sinuosos y llenos de ambivalencias en donde es posible a través de la vía documental interrogar los procesos de nacionalización y modernización para obtener así una lectura sobre la invención de esta tradición y una discusión de las formas como que esta tradición nacional ha sido construida; se expondrá el cuadro general del estreno, sus actores y todos los personajes vinculados directamente con su composición y seguidamente se indagará sobre la narración de un reconocido cronista de Caracas, Carlos Eduardo Misle (Caremis), en donde expone las expectativas de la obra y su "espectacular" estreno consagrando así un *boom* de la época.

En la tercera parte veremos cómo el criollismo y la popularización de las artes del proyecto político de Gómez se ven implicados directamente, dandolé apertura al teatro a guionistas, actores, actrices, cantantes y músicos nacionales; Rafael Bolívar Coronado y Pedro Elías Gutiérrez formarían partes de este proyecto componiendo así en 1914 la *zarzuela* de un cuadro: *Alma Llanera* estrenada en el teatro Caracas y compuesta con un cierre de joropo cantado por una mujer. Sin embargo, dos años después de su estreno Rafael Bolívar Coronado expondría que esta música fue la que "salvo la situación con su mezcla de risas y quejumbres del predio. ¡El maestro Pedro Elías Gutiérrez me hizo un quite muy a tiempo!", considerando su propia letra como un adefesio "en efecto, es esta mi pagina dolorosa; el hijo enclenque de mi espíritu, la cana al aire, la metida de pata". ¿cómo se consagró el Alma Llanera en nuestro segundo himno nacional siendo ésta considerada por el mismo autor un adefesio<sup>1</sup>? Y de esta manera ¿cómo se convirtió este joropo en "ser nacional" y cuáles son las operaciones que permiten que esta forma cultural sea pensada como un símbolo de identidad nacional?, a casi ya un siglo de su estreno este icono seguirá generando elementos que la reivindiquen día a día como un símbolo de identidad nacional. Este artículo investiga en su gran parte el inicio de esta transformación y sus principales antecedentes.

### **Construyendo el pasado.**

*"Las sociedades tienen historias en cuyo curso emergen identidades específicas, pero son historias hechas por hombres que poseen identidades específicas".*

Beger y Luckman

Es común en toda sociedad la existencia innegable del pasado. En la nuestra, como en todas las sociedades occidentales, la vida cotidiana constituye

---

<sup>1</sup> "Adefesio" según el *Diccionario de la Real Academia Española* significa disparate, "adorno ridículo" o "persona muy fea".

una realidad cargada de significados, construidos e interpretados en donde está social, cultural y sobre todo históricamente estructurado.

La realidad de la vida cotidiana la podemos descomponer en áreas o dimensiones. Existe una dimensión correspondiente a los *universos simbólicos*, otras asociadas a las *relaciones con los otros* y, por último, algunas vinculadas al *mundo material* y a las nociones de *espacio y tiempo*. Todas estas áreas funcionan en la vida cotidiana como un todo integrado. (Bethencourt y Amodio, 2005). Estos universos simbólicos están comprendidos por procesos de significación que se refieren a realidades que no son las de experiencia cotidiana. Se concibe como la matriz de todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales; toda la sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren dentro de ese universo. El universo simbólico proporciona la legitimación definitiva del orden institucional concediéndole la primacía en la jerarquía de la experiencia humana (Berger y Luckmann, 1968).

Por ahora, basta decir que los universos simbólicos *legitiman* las prácticas y sentidos que se desarrollan en la vida cotidiana. Asimismo, operan como *filtros* en las interpretaciones de las otras dimensiones de la vida cotidiana: la espacial, la temporal, la material y la concerniente al mundo de las relaciones con los otros. Es decir, la realidad de la vida cotidiana se estructura en coherencia con los universos simbólicos de las sociedades que la reproducen (Bethencourt y Amodio, 2005). La realidad de la vida cotidiana se ve entonces como una realidad ordenada, se presenta ya objetivada, constituida por un orden de objetos que han sido designados como objetos antes de que yo apareciese en escena, se muestra como un mundo intersubjetivo, un mundo que comparto con otros, y en donde es imposible saber todo lo que hay que saber de esa realidad. (Berger y Luckmann, 1968)

La realidad de la vida cotidiana está compuesta de universos simbólicos constituidos a través de la historia, la cual genera una *construcción identitaria* social, que implica la subordinación del pasado a los intereses presentes de los individuos y de los grupos sociales. Desde el presente se construye el pasado.

En los grupos sociales la identidad nacional se produce a través de “relatos” históricos que dan sentido, a la realidad de la vida cotidiana del grupo productor; en este sentido, como lo explica E. Amodio en su artículo “Extranjero en un país ajeno”, es posible hablar de “invención de la tradición”, en donde ésta se entiende como un conjunto de prácticas, dotadas de una naturaleza ritual o simbólica, que se proponen inculcar determinados valores o normas de comportamiento repetitivas en las cuales automáticamente implícita la continuidad con el pasado; sin embargo, no está necesario hablar de una invención, sino que es suficiente seleccionar algunos hechos del pasado local o regional, a los cuales se les da un valor particular:

Este proceso parece basarse en un triple movimiento, los que conformarían el dispositivo productor de tradición:

- a) Recorte acontecimental: se seleccionan algunos hechos y no otros, o se reconstruyen hechos conocidos según la óptica deferente de la tradicional.
- b) Interpretación ideológica: se procede a redefinir el valor de los hechos seleccionados y se los enlaza con otros hechos coherentes, según la dinámica ideológica puesta en práctica, constituyendo así un entramado que tiene "sentido".
- c) Enlace interpretativo entre pasado y presente: se relacionan los presentes-pasados, recortados en la multiplicidad de los eventos pretéritos, con el presente-presente de los productores sociales del relato (Amodio, 2005).

Entonces, como relatos históricos están compuestos de fragmentos de mitos historizados y de historias mitificadas que se encuentran anclados en la identidad de cada grupo y por las relaciones de poder existentes en las diferentes clases sociales. Cada clase produce una identidad temporal de acuerdo con sus requerimientos culturales y sociales; de esta manera existen relaciones de fuerza dentro de la sociedad en donde las identidades y los relatos históricos mantienen constantemente un lucha para el dominio, las identidades que se sobrepone, las "ideas de clase dominante" presentándose así *la ideología*.

Esta ideología podría verse arraigada por ejemplo en el inicio del siglo xx en donde se percibe principalmente en Caracas una etnologización de la nación y, sin percepciones cronológicas, se transforma en una construcción de una cultura nacional por vía de mirada extrañada, así los sujetos intelectuales en una actitud "constructiva" sienten una fascinación hacia aquello que podrá convertirse en el elemento diferenciador de lo europeo –lo exótico– (en este caso el joropo) y, por lo tanto, en característica nacional en la que sobre el supuesto llano, o selva de la cultura nacional se erigen panteones y se fundan, nacionalidades culturales. Convirtiéndose así lo exótico en moderno, lo etnológico en práctica, a través de una ideología compuesta, por grupos dominantes, y determinada en casi toda su totalidad por el mestizaje, la fusión de las razas y culturas, se torna en un elemento recurrente en las artes, en la historia y sobre todo en la política.

A partir de tal ideología, la "síntesis" racial y cultural es vista como rasgo específico, o marca de identidad, que funda concepciones homogéneas y poco diferenciadas de cultura (Ventura, en Garramuño, 2007). En Venezuela se definió una imagen unificada de nación a partir de la incorporación de las formas culturales europeas, indígenas y africanas, pero los sectores representares intelectuales de la sociedad (políticos, militares, letrados, escritores, dueños de medios de comunicación, etc.) aceptaron y/o rechazaron las posibles figuras de identidad construidas a partir de esa mezcla de estos elementos, construyéndose, por un lado, contenidos nacionales que proveen una sustancia típica

que es necesaria para la construcción nacional y, por el otro, alejándose de esa tipicidad del modelo europeo.

La sociedad dominante, conformada por sectores letrados y principalmente políticos de la sociedad caraqueña elabora mecanismos de tradiciones para dar un sentido social del presente de la época, legitimando a través del tiempo las prácticas dadas por este sector ideológico, para construirse así un universo simbólico, hasta la actualidad, de significaciones y tradiciones que conforman nuestra identidad nacional

Actualmente para las sociedades, en algunos aspectos, ya no importa lo que “verdaderamente” haya ocurrido en el pasado sino lo que es necesario del pasado para justificar las legitimaciones del presente.

Por eso, de manera tal vez provocativa, considero que la historia nunca es maestra de vida, es decir, de la historia de los presentes-pasados nada se aprende, pero sí de los relatos que sobre ella las sociedades de cualquier presente hacen y deshacen para producir su verdad (Amodio, 2005).

Consideremos ahora el uso del “habitus” como contenedor principal de los significados históricos, de los orígenes y la precedencia de las estructuras y la ideología mencionadas anteriormente.

En la teoría de la práctica de Bourdieu (1977), el concepto de *Habitus* (singular y plural) entre la estructura y la práctica se define como sistemas de disposiciones durables y transferibles. Los *habitus* o hábitos constituyen una importancia lógica y son conocimientos prácticos, quedando de esta manera constituido como un hábito netamente inconsciente. En las actividades cotidianas existe una habilidad de reducirse a simple reglas, Bourdieu señala que se dan conductas comunales en los grupos sociales y precisamente porque cada agente tiene los medios para actuar como juez de los demás y de si mismo, y la costumbre arraiga en él, de esta manera uno juzgando y valorando las consecuencias de la conducta de uno mismo y de los demás se produce la tendencia hacia un consenso del significado, la armonización de las experiencias y la homogeneidad de los hábitos (Hodder, 1986).

Bourdieu se ocupa asimismo de *la transmisión de los hábitos de una generación a otra sin pasar por el discurso ni por la conciencia*. El protagonismo de los procesos de enculturación en esta teoría es de gran importancia para los estudios del pasado porque vincula las prácticas sociales a la historia cultural de la sociedad, al igual que expone que los esquemas de hábito se transmiten de una práctica a otra, lo que no significa que el aprendizaje sea una memorización mecánica de acciones apropiadas. En el modelo de vida diaria, en los proverbios, canciones, adivinanzas y juegos, en su percepción del adulto y en su interacción con él, al niño o niña no le resulta difícil captar la razón de ser que se esconde tras esta serie de hechos. Este concepto es de gran importan-

cia pues da una serie de explicaciones razonables para la explicación de la transmisión de ciertos símbolos de generación en generación.

La realidad de la vida cotidiana está comprendida dentro de los universos simbólicos construidos en el pasado–presente, ésta constituida por las ideologías de los grupos sociales dominantes de la sociedad, teniendo el poder para construcción de lo nacional valiéndose de representaciones culturales, como el joropo, generadas por el “mestizaje” para su aceptación por las clases subalternas, al ser aceptada por la mayoría de los componentes de la sociedad ésta se va legitimando a través del tiempo hasta el punto de llegar a las nuevas generaciones como parte de un hábito o en este caso un símbolo de identidad nacional.

### Construyendo el Alma Llanera

*“Muchas cosas han cambiado o las ha devorado el tiempo. Otras se esfumaron, como la zarzuela ‘Alma Llanera’. De ella sólo queda tan perdurable como prestigioso y cada vez más extendida fama, el nombre de aquella obra...”.*

Carlos Eduardo Misle

El Alma Llanera, zarzuela<sup>2</sup> estrenada la noche del sábado 19 de septiembre de 1914 en el escenario del teatro Caracas junto a otras dos obras, una de Leoncio Martínez (conocido como Leo) llamada “El rey del cacao” y otra de Anán Salas, “El Capitán Uñate”, las cuales componen así todo un tríptico de teatro criollo.

La música estaba compuesta por el maestro Pedro Elías Gutiérrez, músico compositor, contrabajista, militar y director de la Banda Marcial de Caracas desde 1903 hasta 1946. Esta institución era la única de carácter nacional con el nivel para poder interpretar zarzuelas, operetas y óperas en la época. La letra y el libreto fueron escritos por Rafael Bolívar Coronado, poeta y escritor colaborador de “La Revista”, joven que se encontraba dentro del círculo de los escritores, poetas, músicos, científicos, etc., de una institución llamada “culto a Osiris” en donde formaban las más serias y también humorísticas y originales tertulias, con cordiales veladas, recitales y representaciones teatrales.

La interpretación de esta zarzuela estuvo a cargo de la compañía española de Matilde Rueda, cuyo nombre gozaba de mucho prestigio en Venezuela. Y contaba también con los primeros actores nacionales Jesús Izquierdo (1881-1937) y Rafael Guinand (1881-1957) que se destacaron en el reparto del estreno. Formaba parte de las expectativas que tenían en la época una celebre

---

<sup>2</sup> Zarzuela es un género lírico-dramático español en el que se alternan escenas habladas, otras cantadas y bailes incorporados, el Alma Llanera como se señaló es una zarzuela que incorpora el elemento nacionalista innovador de cerrar con un joropo cantado por una mujer.

cantidad de artistas dedicados a producir otra modalidad de zarzuela con aires más populistas para el disfrute de la sociedad caraqueña que asistía frecuentemente al teatro.

El artículo que se presenta en el apéndice I es una publicación de Carlos Eduardo Misle/Caremís un extracto de la revista: "Venezuela de ayer. De la zarzuela al joropo" "ALMA LLANERA" HIMNO POPULAR DE VENEZUELA, esta es una visión de un reconocido y popular cronista de Caracas publicada en 1993, en donde se destacan elementos completamente concisos de un sentido nacionalista, destacando que Caremís actúa como un legitimador más de esta forma musical en el presente

En medio de bigotes kaiserianos o "a lo Clemenceau", en medio de una u otra barbita "a lo *boulangier*", bajo camaritas y pajarillas, frente a las pizarras de *El Universal* y *El Nuevo Diario*, germanófilos y aliados rebuscan argumentos en sus tenaces trincheras de cotidianas discusiones sobre el conflicto europeo. Pero el estreno de "Alma Llanera" lograba posponer artillerías verbales en aquel atardecer caraqueño del año de desgracia universal de 1914.

... suerte... Casi medio siglo después, comentaba Napoleón Acevedo: "Veremos si tiene suerte"... Y la tuvo. La música fue ascendiendo, ascendiendo, hasta convertirse en una obra semiclásica, la más representativa de Hispanoamérica....

Para muchos de los que vivimos en el presente suponemos que fue un éxito desde su estreno, pero la mayoría de las historias exitosas y populistas en el presente tienen legitimaciones que van más allá de narraciones, tienen elementos que las reivindicaran siempre.

Viendo el apéndice I desde un punto de vista más crítico y con un enfoque teórico –metodológico, nos muestra que el agente productor de esta narración está condicionado por una serie de elementos que están involucrados directamente con el presente del momento, elementos que han sido agregados poco a poco a nuestra identidad: la visión del llanero, los trajes de las mujeres que bailan el joropo, y la música llanera que fue proliferando más y más. Estos han ido evolucionando poco a poco, debido en gran parte a los medios de comunicación que han surgido durante todo el siglo XX. Tampoco se escapa el hecho de que en nuestra educación se nos ha inculcado esta visión como único sinónimo de nuestra identidad nacional minimizando las raíces indígenas y afrodescendientes que nos identifican como un país construido por el mestizaje, dado que son los sectores dominantes constructores en gran parte de los iconos de identidad de hoy en día y aun así se nos dice que el joropo es la fusión del mestizaje debido al cuatro arpa y maracas. Entonces, debemos preguntarnos ¿qué tan mitificado está este símbolo de nuestra identidad nacional como lo es el Alma Llanera? ¿A qué se debe que hoy en día sea nuestro segundo himno nacional?

<h2>ESPECTACULOS PUBLICOS</h2>	<h2>TEATRO CARACAS</h2>
<p><b>Teatro Nacional</b></p> <p>Desde el día de hoy comenzando por la noche en las 8 o'clock se dará la representación de esta obra, la función de hoy en la noche con las obras <i>Los Manigatos</i> y <i>El Chiquillo</i>, la obra de los señores de la noche de mañana en la noche con las obras de la noche.</p> <p>El público merece a primar el talento y la actividad sobresaliente de estos grandes artistas, cuya actuación en la escena es imprescindible e inimitable.</p> <p>Además de la hermosa presentación del espectáculo infantil se desarrollarán las cine-matografías siguientes: <i>Sorpresas del día</i>, <i>Caracas</i> y <i>Los días en las montañas</i> sin sus de una intensidad emocionante y de una belleza original.</p> <p>Por la tarde en el <i>Five o'clock tea</i> se presentará estas obras: <i>Murphy</i>, en dos partes, <i>Quince minutos</i>, en una parte, y <i>El niño de la calle</i>, en dos partes.</p> <p>La noche de estas películas llevará como de costumbre una hermosa y selecta presentación a esta <i>Five o'clock tea</i>, que se ha hecho centro de vida de la bella mujer caraqueña.</p>	<p><i>La Farsanta</i>, estrenada anoche, tuvo un verdadero éxito de ruidos. La obra está plagada de chistes, tiene una música alegre y hermosa y una acción bien combinada, natural. Especialmente en el segundo acto va subiendo subiendo, hasta llegar a un triunfo definitivo en el cual los aplausos vuelven a las carpetas.</p> <p>En la interpretación estuvieron a gran altura Lolita Arellano, Particion y Jesús Aguado, quienes llevan el peso de los tres papeles principales. Emilia Montes, Irone, Inasa, Maella, García Corcoba, y todos los demás que tienen parte en <i>La Farsanta</i> compartieron los aplausos de esta obra, que por otra parte, escrupulosamente montada y vestida.</p> <p>Esta noche hay en el Caracas una velada especialísima, pues se trata nada menos que de un programa compuesto con tres obras venezolanas.—Dos estrenos y por final <i>El Rey del estrao</i>, obra de éxito.</p> <p>Los dos estrenos son <i>Alma Llanera</i>, de Rafael Holívar Coronado y <i>Misias</i>, del celebrado maestro Gutiérrez. <i>Alma Llanera</i> es escena de la vida en las serranías venezolanas a las riberas del Araya y sobre su delirada de asunto y abundancia de chistes se hacen bañadores comentarios.</p> <p>Lo otra es <i>El Capitán Ulate</i>, de Anán Salas, dedicada especialmente a Rafael Guinard, el meritorio actor venezolano, y la cual se desarrolla en el Estado Carabobo, en los tiempos en que nuestros trapas no eran más que montoneras. <i>Misias</i> del <i>Capitán Ulate</i> que tiene terribles escenas y toques de incitante observación, con un poco de sentimentalismo.</p> <p>Esta noche nos daremos el placer de celebrar tres estrenos de los púnicos del Teatro venezolano.</p>
<p><b>Cineo Metropolitano</b></p> <p>Esta noche se dará el estreno de la hermosa obra histórica en dos largos tomos <i>La vida de Bolívar</i>.</p> <p>Además se presentarán las magníficas películas <i>La Trata de Indias</i> y <i>El primer día de Bolívar</i>.</p> <p>Teatro <i>Comedy y Farsanta</i>.</p>	<p><b>Cineo Metropolitano</b></p> <p>Esta tarde a las 5 o'clock se da la película <i>El caso de Karas</i>, en 4 partes, y por final <i>Los chicos juegan por siempre</i>.</p> <p>En la función de esta noche se estrenarán las obras nacionales: <i>Alma Llanera</i>, de Rafael Holívar Coronado y el maestro Gutiérrez, y <i>El Capitán Ulate</i>, de Anán Salas, y se repitió <i>El Rey del Estrao</i>.</p>
<div style="border: 2px solid black; padding: 10px; text-align: center;"> <h1 style="margin: 0;">"ALMA LLANERA"</h1> <p style="margin: 5px 0;">Obra Nacional que subirá de Primera Tanda esta noche en el</p> <h2 style="margin: 0;">Teatro Caracas</h2> </div> <p style="text-align: right; margin-top: 5px;">R. K. TUL</p>	

**Excavando el pasado**

A partir del artículo anterior se realizó un seguimiento en la hemeroteca de la Biblioteca Nacional de Venezuela, de los diarios y referencias sobre el estreno de esta zarzuela. *El Nuevo Diario* y *El Universal*. En el primero no se encontró ni siquiera el anuncio del estreno y mucho menos una crítica después

del estreno, muy curioso ya que éste constituía uno de los diarios más importantes del país.

En *El Universal* encontramos los respectivos anuncios de la época, mas una crítica del día después del estreno. Respecto al estreno los anuncios de prensa no fueron muy llamativos; de hecho, sólo constituye un recuadro con el nombre del "Alma Llanera" y el otro anunciando su estreno junto con otras dos zarzuelas más para ese día, lo que implica que no era mucha la expectativa por parte de los diarios oficiales. Pero lo que sí se puede notar es que la crítica al día siguiente estaba cargada de elementos nacionalistas típicos de la época de Gómez, lo que significó para muchos un período de legitimación (o construcción) de la identidad venezolana donde emerge una "popularización de las artes". El gobierno junto con los sectores letrados comienzan a crear un discurso ideológico referido al llanero con todas sus tradiciones y costumbres, que se convierten en atributos manipulados ideológicamente para representar a un ser nacional, forjándose así una imagen llanera representante de toda la identidad del país. Su espacio socio-cultural, el llano, se convierte en un estereotipo de soledad, inmensidad y peligro constante y el llanero –hombre– en el ser capaz de solventar las más hostiles e inhóspitas condiciones naturales y culturales del llano. Es, entonces, cuando los diarios, el teatro y los artistas se vuelven reproductores de esta identidad en su máxima expresión, en el apéndice II podemos notar esto:

Una música netamente nacional, sacada de los aires del pueblo (...) nos comprueba que en nuestro bajo pueblo hay poesía y se pueden llevar a escena las alpargatas y el cogollo sin necesidad de recurrir a la vulgaridad...

Dos años después de su estreno no se encuentran críticas respecto a esta zarzuela, al menos en los diarios oficiales hasta el 9 de enero de 1916, en *La Revista*, en donde Rafael Bolívar Coronado publica una crónica sobre la actuación de un grupo de muchachas titulada "las risueñas alumnas de la academia y no desperdicia la oportunidad para dar a notar su inconformidad con respecto al libreto escrito por él, refiriéndose a su novedosa zarzuela Alma Llanera:

*De todos mis adefesios es la letra de Alma llanera del que mas me arrepiento. En efecto, es esta mi página dolorosa; el hijo enclenque de mi espíritu, la cana al aire, la metida de pata. Amigos abandonados, por consolarme, dicen que su mediano estreno en el Teatro Caracas y su pavorosa "reprise" en el Municipal, fueron culpa de los cómicos que la montaron, que eran muy malos.*

Pero a mi no me engañan esos cantos de sirena entonados por la amistad desgraciada ¡en piedades. *Es cierto que los cómicos eran malos (...)pero el libreto era "mas peor" y (...) ¡adiós seguidilla! La música fue lo que salvo la situación con su mezcla de risas y quejumbres del predio. El maestro Pedro Elías Gutiérrez me hizo un quite muy a tiempo!*" al parecer todas las evidencias responden que fue solo la

música de Pedro Elías Gutiérrez quedando claro que el *boom* musical no se consagró en una sola noche y tampoco se consagraría como una zarzuela.

La figura de Pedro Elías Gutiérrez juega el papel principal en esta coyuntura, este personaje se puede presentar como un agente social con tres funciones específicas: la primera como *productor*, compositor y creador de la obra la segunda como *reproductor*, director por 43 años (1903–1946) de la banda marcial de Caracas, que fue la única institución reproductora de música hasta la creación de la OSV en 1930, y presentaba las famosas retretas de jueves a domingos en la Plaza Bolívar cerrando con el joropo del Alma Llanera (debido a la aceptación en la noche del estreno y tiempo más tarde a petición del público) y finalmente como *receptor* al escuchar la gran aceptación y la repetición de este para su difusión, se convierte, entonces, en el primer legitimador del alma llanera como símbolo de identidad nacional ya que tenía el poder como director y militar de llevar a su audiencia de forma complaciente las piezas más aclamadas por el público asistente a la plaza y la piezas musicales aprobadas por los entes ligados al poder de Estado, así era bienvenido cualquier elemento que fortaleciera ese icono nacionalista del hombre llanero creado en la época gomecista.

Comenzando a crearse no sólo por Pedro Elías Gutiérrez, sino por muchos de los artistas nacionales que como él que buscaban la aceptación del público y de los entes gubernamentales, convirtiéndose el joropo, además de ser un género musical, en una representación cultural muy diversificada desde su vestimenta, su baile, sus caricaturas, portadas de disco y partituras, ensayos, novelas poesía y composiciones musicales que versan sobre este ritmo, influyendo en la construcción de ese sentido de lo nacional del joropo y sobre todo en el “Alma Llanera”



## Conclusiones finales

*"El pasado esta muerto".*

Michel Shanks

Uno de los fines del proyecto político de Gómez fue el de instaurar un nacionalismo por medio de un discurso y estética del criollista y un sentido de patria a través de la educación, la artes, los medios de comunicación, el poder militar etc., por lo que constituyó así la figura del llanero como un símbolo de identidad nacional

Los intelectuales que apoyaban este proyecto político de los sectores dominantes durante el gomecismo se centraron en fomentar una ideología aglutinadora que ofreciera una determinada visión de la sociedad criolla, equivalente a toda la población llanera y a su espacio geográfico, a sus costumbres y tradiciones, a sus modos de trabajar, su culinaria, música, tradiciones orales etc., debido a que constituían la región y los agentes sociales que garantizaban la producción agropecuaria. La enseñanza de la historia se orientó a destacar los elementos culturales consecutivos del ser criollo, concebidos como aquellos de la "llaneridad" (Vargas, 2005). Pedro Elías Gutiérrez no se escapa de este cuadro de intelectuales que forjarían esta ideología gomecista. Como militar, compositor y director de la Banda Marcial de Caracas tenía el poder para llevar a toda clase de público, tanto la que asistía al teatro como la que presenciaba a las retretas de jueves a domingo en la Plaza Bolívar. Este personaje como el público que escuchaba y aclamaba el Alma Llanera en cada presentación se convierten en los primeros legitimadores de este icono nacional. Estos actos se fueron reproduciendo por más de 40 años en las principales manifestaciones públicas de Caracas, convirtiéndose en un símbolo identitario.

Como hemos mencionado anteriormente los universos simbólicos *legitiman* las prácticas y sentidos que se desarrollan en la vida cotidiana. Los caraqueños al adquirir antecedentes criollistas en su educación, sus medios de comunicación y espacios públicos de esparcimiento como los espectáculos musicales, fueron apropiándose y legitimando más y más el criollismo impuesto por el proyecto político de Gómez, generando símbolos como su espacio geográfico (el llano), sus costumbres, tradiciones, su comida, su música y tradiciones orales. El joropo del Alma Llanera ya no sería visto como una zarzuela; se convierte en el icono musical identificativo del ser nacional, por lo que se reproduce en el cierre de los conciertos y retretas por más de 40 años en las plazas públicas cerrando un efecto impactante en la población. Hasta hoy en día, sin saberlo, cerramos las fiestas con el Alma Llanera. Entonces nuestra realidad cotidiana se estructura en coherencia con los universos simbólicos reproducidos por nuestra sociedad que lo hace como parte de una gran cantidad de símbolos identitarios cons-truidos apenas a inicios del siglo xx dentro del proyecto político del gomecismo. En la construcción de un sentido simbólico nacionalista asociado al joropo ha intervenido de forma contundente una malla de discursos que, presionados por las transformaciones culturales en las que emergieron, fueron cambiando tam-

bién el significado cultural de ciertas connotaciones que habían sido establecidas como características de esta forma musical.

El criollismo fue aprovechado por los posteriores proyectos políticos, medios de comunicación y por los sectores letrados para atraer adeptos y público y estos símbolos generados fueron reescritos subordinando parte del pasado a los intereses presentes de los individuos y de los grupos sociales, quedando así relatos históricos (como el de *Caremis*) dentro de nuestra vida cotidiana, que van pasando inconscientemente de generación, en generación, como lo explica Bourdieu. La invención de la tradición se expresa y reitera en prácticas repetitivas dotadas de una naturaleza simbólica para inculcar determinados valores dentro de la identidad nacional. Esta invención se puede apreciar, y no es extraño para nadie que los cierres de cualquier espectáculo musical, fiestas privadas y concurridas, ferias, cierres de campaña, entre otros, se den con el Alma Llanera. Queda para futuras investigaciones el análisis de otras fuentes de comunicación como la audiovisual para ver este símbolo como ha sido utilizado políticamente y ha creado una herencia cultural a través del siglo xx que ha construido y reconstruido dentro de la identidad venezolana.

No podemos negar que en la actualidad estos símbolos identitarios se siguen reconstruyendo y a la vez se siguen generando nuevos símbolos. Quizás de aquí a sesenta años, el mambo de West Side History de Leonard Bernstein tocado en todas las giras por todo el mundo de la Orquesta de la Juventud Venezolana Simon Bolívar<sup>3</sup> sea incorporado dentro de nuestra lista de símbolos de identidad nacional como una iniciativa de su director Dudamel para darle un toque tropicalizador a sus presentaciones siguiendo el estereotipo de la sensualidad caribeña. Hoy en día la globalización es un factor del que no escapa ninguna cultura. Queda de parte de nuestra sociedad, nuestros entes políticos, educativos y agentes sociales reexaminar nuestra historia y rescatar del pasado olvidado por muchos años aquellas raíces indígenas y afrodescendientes subordinadas por nuestros sistemas políticos y por los intelectuales escritores de historia. Mientras seguiremos cantando Alma Llanera.

*“El pensamiento de lo nacional, como construcción de una cultura nacional –como ya lo descostro Gramsci–, implica el funcionamiento de una hegemonía que no apacigua, aunque domine hasta el punto obturales el habla, fuerzas subalternas contra las al movimiento de la hegemonía” (Garramuño, 2007).*

---

<sup>3</sup> También cierran con el Alma Llanera en todas sus presentaciones, pero este mambo es el representativo de la orquesta, y de hecho, se les identifica en Europa y el mundo a través de esta pieza.

## Bibliografía

- Berger Peter L. y Luckmann Thomasn (1968): *La construcción de la realidad* Amorrortu Editores, Buenos Aires (Argentina)
- Chartier, Roger (1992): *El mundo como representación. Historia cultural. Entre práctica y representación* Editorial Gedisa.
- Geertz, Clifford (1986): *La interpretación de las culturas*, editorial Gedisa, Barcelona (España)
- Amodio, Emanuele (2005): "Extranjero en un país ajeno. Construcción del pasado y realidad histórica desde una perspectiva antropológica", en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* Vol. 11, n° 2 pp. 141-157.
- Bethencourt, M. y E. Amodio (2005): *Lenguaje, ideología y poder*, pp. 91. Caracas: lesalc Unesco. De la serie: Desarrollo del lenguaje y la comunicación n° 2.
- Montero, M. (1997): *Ideología, alienación e identidad nacional*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca, Universidad Central de Venezuela.
- Hodder, I. (1986): *Interpretación a la arqueología*. Crítica / arqueología ediciones
- Bourdieu, R (1977): *Outline of a theory of practice* Cambridge University Press
- Calcaño, José A. (1988): *La ciudad y su música* Monte Ávila editores
- Misle, Carlos E. (1984): *Alma llanera himno popular de Venezuela* Reproducción autográfica.
- Hernandez, T (1998) *Atlas de tradiciones venezolanas* Fundación Bigott / el nacional
- Pacanis, Federico (2007): *Cuéntame de operas* Obra de teatro en donde hace referencia a: *La Revista 9 de enero de 1916 N° 35* Las risueñas de la Academia, por R, B. Coronado
- Vargas, Iraida (2005): Visiones del pasado indígena y el proyecto de una Venezuela a futuro en: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* Vol. 11, n°2 pp. 187 – 210.
- Navarrete, Rodrigo (2005): ¡El pasado esta en la calle! en: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* Vol. 11, n°2 pp. 127 – 140.
- Garramuño, Florencia (2007): *Modernidades primitivas, tango samba y nación* Fondo de Cultura Económica, Argentina.

## Primeras fuentes

- El Universal* sábado 19 de septiembre de 1914 p. 7, columna derecha
- El Universal* domingo 20 de septiembre de 1914 p. 7, Teatro Caracas por K.K Túa

## Apéndice I

### La noche del estreno

En medio de bigotes kaiserianos o “a lo Clemenceau”, en medio de una u otra barbita “a lo boulanger”, bajo camaritas y pajarillas, frente a las pizarras de *El Universal* y *El Nuevo Diario*, germanófilos y aliados, rebuscan argumentos en sus tenaces trincheras de cotidianas discusiones sobre el conflicto europeo. Pero el estreno de “Alma Llanera” lograba posponer artillerías verbales en aquel atardecer caraqueño del año de desgracia universal de 1914.

Perdóname, vale, pero mañana termino de embromarte o acabo de convencerte... Allá viene mi tranvía y tengo que irme a casa ¡lejísimos: en La Pastora! para después salir volando hacia el Caracas. -¡Caramba, yo también voy a ver el estreno de esa zarzuela que anuncian: “Alma Lanera”, de Bolívar Coronado...! -Sí: con música del maestro Gutiérrez, que cada día está más inspiro componiendo y también como director de la banda en las retretas de la Plaza Bolívar.

### Zarzuela en un acto

El estreno de “Alma Llanera” –zarzuela en un acto, original de Rafael Bolívar Coronado (1884-1924) y Pedro Elías Gutiérrez (1870-1954) –constituía un atractivo más en las tandas del Teatro Caracas, el “viejo y querido Coliseo de Veroes”, en el decir de la crítica y en el sentir de los caraqueños.

No solamente se estrenaba una zarzuela nacional con “escenas de la vida de las sabanas venezolanas a las riberas del Arauca” –como decía una gaceti-lla del día– sino que la obra estaba avalada por firmas populares. Dos personajes conocidos y con ambiente en la capital: Bolívar Coronado, de amplia labor periodística, y el maestro Gutiérrez, con su amplio prestigio de compositor y su brillante batuta, tan famosa en los conciertos o retretas así como en actos protocolares al frente de la Banda Marcial, de tan sonora actuación en los fastuosos festejos del Centenario, en 1911.

Además, corría una “bola”, de esas de toda índole que jamás han faltado en Caracas. Corría sobre algo “que no estaba en el programa” y que resultaría noticia cierta, evidente, en medio de la función: - La obra tiene un joropo y de seguro que lo baila Mamerto: el “negro” Mamerto. Era Mamerto un criollo refistolero, lo que se dice pimentoso, “más alegre que un cascabel”, según ciudadanos de la época, coterráneos y contemporáneos que no le olvidan chanzas ni andanzas, ni su chispa venezolánísima de pies, ojos y lengua. ¡Ah, Mamerto!

## Figuras del reparto

La interpretación de "Alma Llanera" estuvo a cargo de la compañía española de Matilde Rueda, cuyo nombre resaltaba en las marquesinas del Caracas y gozaba de mucho prestigio en Venezuela.

La primera actriz y directora de este elenco debe haber estado muy en su papel, pues Bolívar Coronado cuando editó la obra, al año siguiente (Tipografía Americana, 1915) le firmó esta dedicatoria: "A Matilde Rueda, que de tan humilde opúsculo ha hecho una llamarada de exaltación y ensueño".

Los primeros actores nacionales Jesús Izquierdo (1881-1937) y Rafael Guinand (1881-1957) destacaron en el reparto del estreno, que la calidad del joropo haría histórico. Ellos no tendrían problemas sino todo lo contrario con el criollismo de la obra: estarían en su elemento cabal. Y admirarían seguramente la adaptación de los artistas españoles ante música y libreto vernáculos, algo caprichoso éste e inspiradísima aquella

De esa "Belle époque" caraqueña y de esa obra circunstancial, de cuyo naufragio ante el tiempo se salvó como era natural el joropo esplendoroso, algo más supimos por los recuerdos de un poeta y escritor aragüeño, paisano y amigo de Bolívar Coronado: Napoleón Acevedo, quien escribía mucho en la prensa local con el pseudónimo de "René Borgia".

En el aspecto favorable de una crítica a los esfuerzos literarios de Bolívar Coronado, el poeta Acevedo decía: "Era un escritor frondoso en estilo. En libros como "El nervio de la raza" abundaba en descripciones vibrantes de nuestra tierra aragüeña... Una noche, en la mínima Caracas de entonces, me habló atropelladamente de una zarzuela suya, para la cual Pedro Elías Gutiérrez había escrito una música venezolanísima. Después de algunas semanas se estrenó "Alma Llanera" con éxito largo y resonante de músico, no de comediógrafo. Yo, que era poco aficionado a los joropos por haber pasado mi niñez en los Llanos, a la sombra del arpa de Juan Morales, me oponía a esa modalidad...

Sin embargo, el joropo "Alma Llanera" me sacudió el espíritu, y así se lo dije a Pedro Elías en la Plaza Bolívar. Con aquella sencillez suya me tomó del brazo y fuimos hacia el héroe".

Allí, bajo el majestuoso bronce de Tadolini, al lado del pedestal que sirve de patriótica atalaya a la historia y a la gloria del Libertador, el venezolano inmortal que desde allí ha visto el crecimiento y el progreso de su Caracas natal, el músico le dijo al poeta: -Gracias por tu opinión... ¡Has visto lo que puse en ese joropo! Veremos si tiene suerte... Casi medio siglo después, comentaba Napoleón Acevedo: "Veremos si tiene suerte"... Y la tuvo. La música fue ascendiendo, ascendiendo, hasta convertirse en una obra semiclásica, la más representativa de Hispanoamérica.

### La polvareda del éxito

El polvo que levantó el joropo la noche de su estreno en las tablas históricas y caraqueñísimas del Teatro Caracas, se extendió como las sucesivas polvaredas de las veces que lo bailó Mamerto y las incontables que lo disfrutó todo el mundo en los arroces de San José y San Juan. Por ese camino de la popularidad plena, capitalina y nacional, vino la consagración en las retretas de la Plaza Bolívar caraqueña y una costumbre infalible: que “Alma Llanera” se utilizara como broche de oro para funciones, conciertos y fiestas. Hasta en los bailes de la Casa Amarilla. El gran joropo había nacido en el corazón de aquel libreto que a peninsulares y canarios y a criollazos como Guinand e Izquierdito, hacía pronunciar con acento llanerísimo parlamentos como estos de un diálogo de Enriqueta y Rita, la trágica heroína: –¡Jesús muchacha! Parece que nunca has dío a un joropo! ¡Se vuelven locas las muchachas de ahora por esos bochinches! –Lo mismo sería uste! –¡Calla la jeta, grosera! Expresiones como la de “más seco que tasajo de chigüire en Semana Santa” y “sacar el verraco que se quedó atascao en la jorqueta” abundan en el curso de la zarzuela, que algunas veces hereda cierto tonito andaluz como en los términos señá, barquiná, jojana y en muchos giros de conversación. Eso sí: entremezclados estos con vocablos, modismos y refranes requetecriollísimos, como confiscás y confiscaos, barajo, espaviento, nariciao, “ más pesao que una vaca torrealbera” o hace más bulla que “un pichón de guaca”.

De Venezuela pasó a América y del continente al mundo, como pasó de la pianola y el organillo a los primeros discos ortofónicos y hoy anda de lo más orondo –vivo y alegre como nunca– en antologías de “long play” nacionales y extranjeros, interpretado por las mejores orquestas del mundo. Las andanzas universales de este joropo han hecho que se conozca bajo los más diversos cielos. Así, esta música alegre y hermosa que emociona y ahonda ha originado nostálgicas o eufóricas emociones a venezolanos que la han encontrado entre Estocolmo y Buenos Aires, entre San Francisco y Damasco. Porque “Alma Llanera” tiene además esa virtud: brota de repente, cuando menos se espera. A ello se debe su carta de universalidad. En otros casos a delicadezas de anfitriones, “maitres” o “barmen” que para nosotros los venezolanos tan viajeros como el mismo joropo- tienen un disco a mano, un pianista a la orden o una insinuación a la orquesta: –Por favor: para los señores, que son venezolanos: ¡“Alma Llanera”!

## Apéndice II



## Teatro Caracas

Anoche, como estaba anunciado se estreno en su primera tanda "Alma Llanera" obra venezolana de Rafael Bolívar Coronado con música del maestro Pedro Elías Gutiérrez.

En primer término nos sorprendió el maestro Gutiérrez con un delicioso joropo que bisó el público entusiasmado. *Una música netamente nacional, sacada de los aires del pueblo*, con toda la vibrante emoción que se contagia a los nervios. Bravo, Maestro Gutierrez!

Asimismo, la canción que cantó con mucha alma admirablemente Matilde Rueda y mereció también los honores de la repetición.

*En cuanto al libro Alma Llanera es de lo bueno que se ha escrito en el género, con pequeñas salvedades, muy disculpables en un debut de autor.* Como belleza Alma Llanera tiene, y esto es lo principal, mucho ambiente mucha observación y dichos muy peculiares de los tipos entre quines se desarrolla la tragedia, al par que producen simpática impresión durante el transcurso de la

*obra... nos comprueba que en nuestro bajo pueblo hay poesía y se pueden llevar a escena las alpargatas y el cogollo sin necesidad de recurrir a la vulgaridad <espesa>.*

Váyanle a Bolívar Coronado y al maestro Gutiérrez, sinceros aplausos que repetirán cuando el pueblito, habiendo visto otra vez Alma Llanera se haya percatado de cuanto encierra.

Escrito por: K. K. Túa  
Domingo 20 de septiembre de 1914, en *El Universal* (p. 7)  
(los destacados están agregados por mí)



# **LAS CORTES HISTÓRICAS EN EL CULTO A MARÍA LIONZA EN VENEZUELA. CONSTRUCCIÓN DEL PASADO Y MITOLOGÍAS DE LOS HÉROES**

**Emanuele Amodio**

## ***Introducción***<sup>1</sup>

Aunque intentaré un relato y una interpretación lo menos “densos” que sea posible, no cabe duda que el autor resulta involucrado directamente en la materia que trata, particularmente viviendo en Venezuela y con un trabajo que lo obliga a prestar atención a los procesos populares locales. Así que es desde la experiencia personal que quiero comenzar esta exposición, precisamente por haberme sentido implicado en el culto a María Lionza desde los primeros años de mi llegada a Venezuela. Se trata de dos episodios, entre lo onírico y lo mágico, si estas palabras valen como definición de dos campos contiguo de la experiencia. El primero es un sueño y el segundo un ritual.

Terminaba de leer, casualmente, el “Delirio sobre el Chimborazo” de Bolívar, mientras recopilaba relatos sobre la montaña de Sorte, lugar central del culto popular a María Lionza, sin que explícitamente los dos hechos estuvieran, por lo menos en mi conciencia, relacionados. Una noche, sueño con el Chimborazo, que había conocido en años anteriores en Ecuador, mirando entre nubes y desde arriba a un jinete que sube la montaña con grande ímpetu. Me acerco, con un close up que solamente los sueños permiten, y me percató que es Bolívar sobre un caballo negro que sube a la cima. Mientras, con mi visión periférica, noto que otro caballo, blanco esta vez, se acerca por el costado opuesto, con una mujer desnuda arriba: María Lionza. Los dos jinetes suben velozmente a la cima, donde se encuentran uno frente al otro (años después veré un cuadro con el mismo tema).

El segundo episodio pasa unos años después, ya en los 90, un viaje a la montaña de Sorte en los días cercanos al 12 de octubre. Precisamente en la

---

<sup>1</sup>Una primera versión del presente texto ha sido presentada en el simposio “Oralidad y escritura: la construcción del pasado”, en el marco del III Congreso Sudamericano de Historia, realizado en Mérida (Venezuela) del 19 al 21 de julio de 2007.

noche entre el 11 y el 12, me encontraba subiendo la montaña, casi a media noche, detrás de un grupo de creyentes que me habían invitado a la iniciación de una materia en lo alto del santuario natural. Pasados los ritos principales y agotados, estábamos descansando y casi dormidos cuando uno de los muchachos me dice que su tío quiere hablar conmigo. Me alejo de los otros siguiéndolo y me lleva donde el tío estaba realizando un ritual mariloncero: un espíritu lo había incorporado y éste quería hablar conmigo. Se trataba del general Gómez, con quien me quedé conversando de historia venezolana.

Los dos episodios de mi historia personal no tendrían mayor trascendencia si no fuera que tiempo después, ya en Caracas, se cruzaron en mi memoria y, más allá de lo intercambiado con el Generalísimo, cuyo contenido no viene al caso aquí, reclamaban una justificación, en el marco de mi visión del mundo y, sobre todo, de mi reflexión sobre el estudio del pasado y la representación que grupos sociales e individuos se hacen de personas, hechos y sociedad pretéritos, solamente en parte y superficialmente conocidos por la onomástica nacionalista, pero ampliamente reelaborados por la experiencia cotidiana de cada fabulador popular. De esto intentaré dar algunas pistas interpretativas y, finalmente, intentar pacificar mis recuerdos.

### **1. El tiempo de los héroes y las religiones estáticas**

Cada sociedad y grupo social produce su identidad a través de un posicionamiento geográfico-espacial, en relación con sus otros contemporáneos, y temporales, los otros pretéritos. Es en el cruce entre estas dos dimensiones que se origina el sentido, tanto individual como de grupo, hasta alcanzar la producción de valor para las identidades nacionales. Estos procesos se producen en momentos particulares del discurrir de los días, pero tienen realización y despliegue en la vida cotidiana, de manera implícita, salvo cuando ideológicamente es necesario reafirmar explícitamente la presencia identitaria.

Los relatos sobre el pasado juegan un papel particularmente importante para definir el "horizonte de las representaciones" de cada grupo, aunque es obvio que en una sociedad estratificada privan en estos procesos las relaciones de poder, tanto que es posible hablar de relatos históricos hegemónicos y relatos históricos subalternos. Los primeros, precisamente por estar producidos por los grupos dominantes y realizar una función de mantenimiento del statu quo, se transmiten a través de un sinnúmero de medios –desde las escuelas primarias, los medios de comunicación y los textos escritos– volviéndose patrimonio del "sentido común"; mientras que los segundos, particularmente en el caso de las sociedades occidentales, lo hacen a través de la transmisión oral, parcialmente fragmentados y sin una instancia ordenadora que los unifique y le dé fuerza. Por esto, los relatos históricos dominantes tienden a una cierta rigidez, mientras que los relatos históricos subalternos se configuran de manera plástica: fragmentos que se juntan a otros en secuencias, de versión en versión, del

mismo modo que se conforman los mitos, valiendo aquí el trabajo del bricoleur de levistrossiana memoria.

Sin embargo, cualquiera que sea el grupo social que produce los relatos, su articulación identitaria se puede alcanzar solamente a través de eventos particulares, cuya temporalidad y espacialidad está recortada por gestos y palabras de tipo ritual. Valen aquí los ejemplos de las ceremonias oficiales de las efemérides fundacionales de la nación, como el recuerdo de la historia del héroe iniciador de la religión cristiana durante la misa católica. Precisamente, en los dos tipos de rituales citados, los relatos se producen alrededor de una figura fundacional que da sentido genésico al rito, en el inmediato tiempo de la ceremonia y, desbordando, en la vida cotidiana de cada creyente.

La función que desempeñan los héroes en los relatos históricos, tanto transmitidos oralmente como a través de la escritura, atañe a su ejemplo como modelo de conducta, cuya vida debe ser imitada o, en el caso de héroes negativos, desdeñada. Desempeñan también una función fundacional del grupo, tanto que en algunas sociedades organizadas en fratrías y clanes, este papel es asumido por un antepasado. El héroe-antepasado tiene característica mítica, lo que implica que su temporalidad ya no pertenece completamente al pasado histórico, sino que subsiste en un tiempo alternativo, paralelo al de la cotidianeidad, haciendo así posible el acceso a él a través del ritual que, precisamente, tiene la función de relacionar las dos temporalidades (cf. Kothe, 1985).

El acceso al héroe a través del ritual puede ser metafórico, como en el caso de la misa cristiana, a través del recuento de su historia y la participación en gestos comunitarios que lo evocan simbólicamente. Sin embargo, en el caso de religiones estáticas o de los cultos chamánicos, el acceso es directo tanto a través de la visión empática (San Juan de la Cruz, por ejemplo), como a través del viaje hacia el mundo de los héroes o de los antepasados (cf. Lewis, 1971). Aquí, el oficiante consigue comunicarse con los "espíritus aliados" (cf. Amodio y Juncosa, 1991), de quienes recibe consejos para la resolución del problema que motivó el viaje, como es el caso, en Venezuela, de los cantores pumé al mundo de los Tios (Orobitg, 1998 y 1999). Sin embargo, en otros tipos de cultos chamánicos, es el espíritu que "baja" directamente hacia el oficiante del rito quien, en estado de trance, lo "recibe" en sí mismo, haciéndose poseer. Evidentemente, es posible encontrar cultos o religiones donde coexisten todos o algunos de los aspectos citados, o contemporáneamente en figuras diferentes o en fases diferentes de su historia (el caso del cristianismo aquí es ejemplar). De uno de estos cultos nos ocuparemos en este texto y, precisamente, de los rituales de posesión en el culto a María Lionza en Venezuela.

## 2. Héroes históricos y rituales de posesión en el culto a María Lionza (la construcción de pasado lejano y cercano)

El culto a María Lionza, espíritu-diosa que recibe la devoción de individuos y grupos populares en Venezuela, constituye un fenómeno interesante para estudiar una de las formas de construcción del pasado en forma oral y, lo que más nos importa aquí, a través de rituales específicos que permiten una conexión directa con los héroes y espíritus que acompañan a la "Reina". De hecho, estamos en presencia de rituales chamánicos de posesión, donde espíritus de diferente origen y características "bajan" hacia los oficiantes del rito, las "materias" ayudadas por los "bancos", posesionándose de sus cuerpos, expulsando momentáneamente la conciencia del poseído y comunicándose con los fieles para quienes fueron evocados (cf. Barreto, 1994; Pollak, 1995). Sin embargo, a menudo, hay espíritus que "bajan" por voluntad propia y más allá de los deseos del oficiante, dándose también una lucha de varios espíritus que quieren al mismo tiempo posesionarse de un cuerpo disponible.

Los espíritus que viven en el mundo espiritual de María Lionza se organizan en cortes, según su origen, su profesión o sus características, en un esquema piramidal, en cuya cúspide se encuentra la misma María Lionza, junto al Cacique Guaicaipuro y al Negro Felipe, conformando así "las tres potencias". Varios investigadores coinciden que al comienzo del culto había una sola corte, la india, en la cual estaba incluida la misma "reina", a partir de la cual se crearon las distintas cortes actuales, difíciles de cuantificar en consideración de la plasticidad del culto (Antolínez, 1995; Barreto, 1994) y la ausencia de un centro religioso unificador. En este sentido, es importante resaltar que cada "Centro", nombre que define un lugar de culto organizado alrededor de uno o más chamanes, elabora por su cuenta el contenido de la creencia, a partir de una base estructural común con los otros grupos de devotos. Es así que, por ejemplo, Angelina Pollak identificaba cerca de quince cortes a comienzo de los años 80, aclarando sin embargo que "el Culto de María Lionza diariamente está incorporando un sinnúmero de espíritus y divinidades y es casi imposible enumerarlos todos" (Pollak, 1985, 35). Por su parte, en la misma época y solamente en los Andes venezolanos, Jacqueline Clarac de Briceño, identificaba bien treinta y dos cortes (Clarac de Briceño, 1992). Nosotros hemos ya registrado unas cuarenta cortes cuya existencia, sin embargo, es muy fluida y extemporánea, pudiendo una o más de ellas desaparecer en un lugar y reaparecer en otros, o cambiar de estructura por migración de sus integrantes a otras cortes, como de hecho históricamente ha sido ampliamente reseñado (cf. Ferrandiz, 2004).

Aunque nuestro interés apunta hacia las cortes y personajes que tienen registro en la realidad histórica y actual de Venezuela, es importante dar un cuadro general de este panteón popular. Como ya hemos dicho, actualmente, en cima de la estructura piramidal del panteón se encuentran las "tres potencias"; sin embargo, los personajes que la componen hacen también parte de las cortes: María Lionza y Guaicaipuro de la corte india y el Negro Felipe de la corte

negra venezolana. La presencia de la "trinidad", como también son llamadas las tres potencias, es compartida por todos los creyentes, de la misma manera que las cortes principales o más famosas, constituyendo el núcleo central del sistema religioso marialioncero.

**Corte india:** con María Lionza y los grandes caciques indígenas de la historia mitizada de la lucha indígena contra los españoles;

**Corte Negra:** guiada por el Negro Felipe y la Negra Matea, comprende también la negra Francisca y, sobre todo, en el caso del Zulia y del piedemonte andino, a San Benito; más un indeterminado número de personajes, incluyendo algunos líderes de las revueltas negras contra los españoles en el siglo XVIII.

**Corte de los Don Juanes:** comprende personajes populares de tipo naturalístico y simbólico, como Juan de los Cruzados, Juan del Dinero, Juan de Yaracuy, Juan del Agua, etc.

**Corte de los médicos:** el doctor José Gregorio encabeza esta corte que comprende médicos famosos de importancia nacional o local, como José Vargas. Comprende también, sobre todo en los Andes, algunos santos populares como San Gerardo y San Pancracio, considerados protectores de los médicos.

**Corte Libertadora:** también llamada "militar" o "de Simón Bolívar", quien la encabeza. Comprende a Miranda, Sucre, Páez y otros libertadores, más Gómez y, en algunos lugares, al negro Felipe.

**Corte africana:** comprende las siete potencias del panteón yoruba y, en general, de la santería antillana (Changó, Yemayá, Ochún, etc.).

**Corte de los malandros:** formada en tiempos recientes, comprende figuras marginales que se han distinguido por sus hazañas fuera de la ley, comprende, entre otros, Ismael, Isabelita, Tomasito, Jhonny, etc. (originados fundamentalmente en las áreas barriales de Caracas).

A estas cortes se añaden otras, como la Corte Celestial, con Santos de la iglesia católica y santos populares; la Corte de los estudiantes; la Corte vikinga, con Erik el rojo y sus hijas, la Corte chamarrera, con Toribio Montañés y Lino Valle, entre otros; y, finalmente, la Corte calé, donde encontramos hasta al Che Guevara. Es evidente que las cortes son compuestas de personajes muy diferentes, desde figuras históricas, individuos importantes en el ámbito local, hasta espíritus de origen africano o santos del catolicismo popular no aceptados por la iglesia.

La posibilidad de acceso directo a los personajes históricos, cada uno caracterizado por elementos que los creyentes les atribuyen (color, bebida, gestos, carácter, etc.), los transforma en fuente "fehaciente", por lo menos para los

productores populares, de los hechos pasados, además de darles autoridad para dar consejos sobre problemas de los creyentes u opinar sobre la realidad actual que ellos viven.

De cualquier manera, antes de hablar directamente de algunos personajes, es útil recalcar que el culto de María Lionza está compuesto por un conjunto de creencias donde la memoria histórica y hasta la caracterización "nacionalista" de los personajes está muy presente, como justamente afirmaba Beatriz Veit-Tané: "María Lionza es una diosa criolla que salvará a Venezuela" (en García Gaviaria, 1987, 82-88). Por ejemplo, la fecha central de culto, el 12 de octubre, "día de la raza" hasta hace pocos años y, ahora en Venezuela, "día de la resistencia indígena", cada año, durante la semana del 12 de octubre, las montañas de Sorte y Quibayo, en el estado Lara, son meta de peregrinaciones y lugar de rituales, incluyendo la "coronación" de las nuevas "materias"; culminando las ceremonias la noche del 12 con la realización del ritual del "Baile de la candelita", cuando los adeptos iniciados atraviesan a pie desnudos un estrato de carbones encendidos. Por otro lado, el culto ha sido interpretado como característica identitaria del pueblo venezolano, incluyendo su uso político, desde por lo menos la época de Pérez Jiménez, quien precisamente hizo erigir una estatua de la "Reina" en Sorte a la entrada de la montaña sagrada (cf. Barreto, 1998).

Sin embargo, son algunas de las figuras que componen algunas cortes que le dan su mayor perspectiva histórica, comenzando con los dos espíritus de "alta luz" que acompañan a María Lionza: el cacique Guaicaipuro y el Negro Felipe. El primero pertenece a la tradición de resistencia indígena contra los españoles en los valles de Caracas durante el siglo XVI; el segundo es considerado como guerrero que combatió con Bolívar durante la guerra de independencia. Es importante resaltar que estas dos figuras entran en el imaginario popular de los creyentes bien antes que, por lo menos en el caso del cacique indígena, su figura fuera rescatada como símbolo patrio por el gobierno actual, hasta incluir el traslado simbólico de sus cenizas al Panteón Nacional en 2004. Esto implica que sobre la figura de Guaicaipuro se han tejido múltiples tramas, desde el momento mismo en que Oviedo y Baños rescató su nombre y figura (hay todavía dudas sobre su existencia como individuo), para presentarlo a la conciencia ilustrada de los mantuanos del siglo XVIII venezolano como héroe negativo, el enemigo que se opone a la conquista civilizadora de España y, derrotado, asume las formas de la "maldad" y de la "oscuridad" contra las luces de la civilización, occidental naturalmente (cf. Biord, 2002). Con estas características, por lo menos en las historias oficiales, continuo estando presente hasta la actualidad pero, al mismo tiempo, su temprana presencia en el culto de María Lionza indica que los grupos populares, mestizos al fin, se apropiaron de su figura para transformarlo en héroe positivo, referente importante para la producción de su identidad, hasta ser asumido como héroe positivo en el pensamiento bolivariano actual (cf. Biord, 2003).

Lo mismo pasa con el negro Felipe, aunque con menor publicidad, debido sobre todo a su ausencia de la historia oficial y, por ende, con una imagen casi exclusivamente popular, tanto que se puede hasta dudar de su existencia real. Sin embargo, ya que es percibido y construido como personaje histórico —un esclavo cimarrón que se une a la lucha de Bolívar— evidentemente cumple una función bastante parecida a la de Guaicaipuro: símbolo de lucha desde una condición subalterna, rescate para los esclavos negros, etc. De alguna manera, como miembro de la corte negra, es asociado a otras figuras subalternas relacionadas con Bolívar, como la Negra Matea, niñera del Libertador.

Como pasa con todos los otros espíritus, el Negro Felipe tiene características particulares que permiten identificarlo cuando se posesiona de su huésped. Entre éstas, sobresale su manera de hablar, según la construcción popular de cómo hablaría un negro cimarrón de la época colonial: una glosolalia con intercalación de la partícula “lo Veamos un ejemplo recopilado por Dilia Florez Díaz (1988, 48): “*Lolonegrolo lolodícilo lolovelolo loloprobēmolo, loloquierolo lolodícilo lolollamolo lolocosolo loloesolo...*” (*Negro dici problema quiero dici llamo coso eso tú llamo coso eso...*); donde se utiliza un doble registro lingüístico: la marca como prefijo y afijo y el habla sincopada y sin declinación verbal, que se presume utilizan quienes no hablan bien el castellano.

La otra figura histórica que resalta en las cortes mariolenceras es sin duda Bolívar, jefe de la corte libertadora o bolivariana, como es llamada en tiempos muy recientes, seguido por personajes de la Independencia o que han sobresalido en la historia posterior, como es el caso de Gómez. La presencia de Bolívar en el culto de María Lionza no es reciente y, según Clarac de Briceño, se introduce a partir de la década de los setenta (Clarac de Briceño, 1992), aunque en la zona de Barlovento parece haber existido un culto espiritista a Bolívar desde la primera mitad del siglo xx (Salas, 1987, 97). Sin embargo, su aumentada presencia e importancia en el culto se debe particularmente al cambio radical del contexto político venezolano, con la llegada al poder de Hugo Chávez, que ha impulsado “el renacimiento exacerbado del nacionalismo en su vertiente bolivariana, expresado básicamente en la exaltación de la gesta independentista como etapa más significativa de nuestra historia” (Fernández y Barreto, 2002, 15).

La iconografía y hagiografía oficial de Simón Bolívar son en gran parte el reservorio de elementos de los cuales los cultores de María Lionza se apropian para construir su imagen. Así, dicen, le gusta mucho que se le cante el himno nacional, que haya una bandera de Venezuela y que los presentes se pongan en posición de firme, tal como militares que obedecen (Clarac de Briceño: 1992, 181-182). En cuanto a sus características personales, a menudo llega tosiendo, es decir, mostrando debilidad así como la iconografía oficial presenta los últimos días de su vida terrenal; bebe champaña y brandy y no le gustan los niños, que manda sacar. En cuanto a sus acciones, da consejos sobre la vida relacional, peleas y conflictos; bendice joyas, etc., y hasta da consejos políticos

o aconseja a candidatos a cargos públicos. Veamos una oración a la corte libertadora:

Ofrezco estas santas luces, con el permiso del gran poder de Dios, la Santísima Trinidad, Corte Celestial y Santos del Cielo, a la Corte Libertadora, en esta hora, para con su fuerza y este poder me den luz y protección, venciendo así todo obstáculo de cualquier índole que se presente para tener fuerza y valor y salir adelante en cualquier momento y circunstancia que se presente (Pollak, 1994, 164).

No todas las materias pueden recibir a Bolívar, sino solamente aquellos que han superado gran parte de las etapas de su perfeccionamiento (Salas, 1987, 100). En este sentido, a la jerarquía de las cortes y de los espíritus, corresponde una jerarquía equivalente entre los diferentes médium mariolenceros, con diferente estructuración según el centro y su organización particular (ver el caso del Centro Madre Erika de Caracas). Aun así, antes que Bolívar baje, a menudo es el Negro Felipe quien llega antes "para preparar el camino", siendo esta una evolución de cuando Bolívar no bajaba directamente sino que era el Negro Felipe que transmitía sus palabras.

Sin embargo, el Bolívar que se incorpora en la materia no siempre está en una misma etapa de su vida, pudiendo variar su edad y su comportamiento. Véase un testimonio recogido por Yolanda Salas:

Además lo he visto en muchas facetas, lo he visto bajar cuando ya estaba muriéndose y se caracteriza por la tos de un enfermo pulmonar. La otra es Bolívar pasando el páramo. Decía que tenía mucho frío y pedía su capa. Las otras veces baja como guerrero: el hombre fuerte. Y hay que cantarle el himno nacional. Aquí su voz es muy dulce y trasmite algo especial (Salas, 1987, 102).

Es evidente la utilización de los datos de la hagiografía y de la historia oficial. Sin embargo, es importante resaltar que esta historia ha sido reestructurada y rescrita desde las exigencias identificatorias de los grupos populares, comenzando por los mismos datos de su nacimiento: habría nacido en Capaya y no en Caracas, de una negra esclava, siendo así mulato. En otras versiones, es hijo de una india, descendiente del mismo cacique Guicaipuro. Estas otras historias de Bolívar circulan de manera oral y casi clandestina, aunque parece que la actual dirigencia política bolivariana las ha estado tomando en consideración, como se desprende por ejemplo de la inclusión de Capaya, donde la familia Bolívar tenía una hacienda, en el plan de excavaciones del proyecto de arqueología bolivariana que el Instituto del Patrimonio Cultural de Caracas ha recientemente realizado (2006).

Junto a estas grandes figuras históricas, las cortes incluyen otras de mediana importancia, pero siempre como referente de la historia patria y de la vida social de los grupos subalternos, como es el caso de José Gregorio Hernández, médico filántropo muerto a comienzo del siglo XX y santificado popularmente a lo largo de ese siglo. Más allá de las transformaciones que esta figura

ha mostrado —médico, santo popular, curador espiritual y, finalmente, Beato de la Iglesia Católica— es importante resaltar su inclusión en el culto de María Lionza, dirigiendo la corte de los médicos. José Gregorio, como espíritu marialioncero, se posesiona de su materia para curar y hasta intervenir quirúrgicamente a los enfermos que requieren de su especialidad, lo mismo que otros médicos famosos como Vargas o Razetti.

Sin embargo, los personajes que llaman más la atención son los integrantes de cortes menores y que han adquirido mucha fuerza en la actualidad, como es el caso de la corte de los malandros. Es necesario aclarar que en Venezuela el culto a personajes de la vida cotidiana de los grupos populares que se han distinguido por alguna hazaña bondadosa, más allá de la vida que conducían, a menudo delinencial, no es un fenómeno nuevo. Se trata, por ejemplo, de los “muertos milagrosos” cuya tumba es meta de peregrinajes y pedido de favores. La Corte malandra del culto de María Lionza incluye a criminales notorios, definición de cierta manera oficial y policial, ya que, desde la percepción popular, se trata de personajes que en vida ayudaban a la gente de los barrios populares y hasta redistribuían lo que robaban, a la manera de robinhoodes populares (uno de ello tiene precisamente este apodo). Llama la atención que los adeptos de la corte malandra son generalmente jóvenes de barrio, a menudo con las mismas actividades de sus protectores espirituales; mientras la posesión ritual refleja su tren de vida: las materias posesionadas se cortan con cuchillo o gillette, manan sangre, se enfurecen, beben mucho, escuchan vallenato, piden revólveres, etc. En este sentido, la corte de los malandros expresa simbólicamente una gran violencia, reflejo de la vida cotidiana de sus adeptos (cf. Ferrandiz, 2004).

Los últimos casos citados indican claramente que el héroe mítico, tanto si se trata de un personaje histórico mitizado como en el caso de una figura mítica historicizada, necesita un anclaje fuerte con el grupo social que produce su valorización y ésta se define a partir del contexto cultural local y no necesariamente desde la cultura nacional oficial. Así, el proceso de construcción del pasado a través de la figura heroica puede definirse a través de dos movimientos cruzados:

1. Desde arriba hacia abajo, con figuras identificativas nacionales, cuyos contenidos han sido plasmados a partir de los intereses de los grupos sociales dominantes (lo que implica que pueden cambiar tanto las figuras como su caracterización al mutar de las relaciones de fuerza).

2. Desde abajo hacia arriba, a través de figuras populares o apropiadas por los grupos populares, cuya caracterización deriva directamente de las formas identitarias locales y el valor del anclaje que conllevan con la vida cotidiana de sus creyentes.

En uno como en el otro caso, se trata de fenómenos muy dinámicos con desplazamientos de contenidos y formas de un grupo social al otro, y transfor-

maciones de características según las miradas, los deseos y los intereses de cada productor de imágenes, sea este popular o no.

### **Comentario final**

Los ejemplos que hemos citados manifiestan una manera de construir la historia desde la vivencia popular, como soporte significativo a la vida cotidiana y a la identidad de los individuos que viven esta condición social. Evidentemente, ya que estos grupos viven una cultura tendencialmente fragmentada, su reconstrucción histórica conjuga múltiples fuentes, incluyendo las literarias de los historiadores, según la vulgata de los libros escolares y la propaganda política. En este sentido, en los últimos años, gracias a la prédica bolivariana con matices didácticos que cada Aló Presidente emite, han ido en aumento los datos históricos que las materias marioneteras incorporan en su performance, como es el caso de la descripción de batallas de la independencias disputadas por Bolívar.

Por otro lado, la "gran historia" no cubre todas las exigencias populares de sentido ya que esos personajes, precisamente por su "grandeza", son percibidos con una vida social lejana a la de los grupos que a ellos recurren. De allí que sea necesario asociar a ellos también figuras históricas "alternativas", como es el caso de Guaicaipuro y el Negro Felipe, poniendo así al descubierto, de manera diría subversiva, lo que la historia oficial generalmente reprime y censura: las hazañas de los subalternos en pro de su liberación. Vale también el hecho que estas figuras históricas menores son percibidas como más cercanas temporal y socialmente, de modo que la construcción de sentido tenga una dinámica que facilite la inclusión de los adeptos en el universo de sentido histórico y actual. De allí la introducción de figuras como las de los malandros, pero también de estudiantes, profesores, camioneros, etc. Esta "pequeña historia", para llamarla de alguna manera, resulta más manejable, más vivible cotidianamente, como lo demuestra el caso de las bebidas: Bolívar toma champaña y brandy, el malandro Ismael, ron.

Finalmente, ampliando un poco el ámbito de nuestras conclusiones, no hay que caer en la trampa de los particularismos y pensar que todo esto interesa solamente a algunos grupos reducidos de creyentes marioneteros. En verdad, la posibilidad de que espíritus celestiales cristianos o deidades africanas, personajes históricos como Bolívar o espíritus de malandros, puedan continuar existiendo en otro plano de la existencia y que, en tiempo y formas particulares, puedan comunicarse con los seres terrenales, pertenece ya al imaginario popular venezolano, desbordando sus límites sociales hasta incluir amplios sectores de la clase media.

No de otra manera se explican los "mitos urbanos" que la clase media hace circular, disfrazados de ironía y hasta sorna, sobre Chávez que dejaría en su mesa una silla vacía, con platos y todo, para que el "espíritu" de Bolívar pueda

bajar y estar sentado a su lado. O, en otro contexto social, como nos contaba una funcionaria, a menudo aparece al lado de Chávez la figura de Guaicaipuro, su protector. De esta manera, en la búsqueda de soluciones a la dura realidad del presente, los grupos populares y los mismos políticos que expresan sus necesidades echan mano de cualquier recurso simbólico y de cualquier lógica que pueda dar sentido y fuerza al horizonte de sus representaciones. En este esfuerzo, evidentemente, mezclan, sobreponen, sincretizan lógicas y símbolos provenientes de mundos culturales diferentes, juntándolos en una "colcha de retazos" que el rito, cuando se le da la posibilidad, homogeniza y permite el despliegue de su valor. En este contexto, también el pasado sufre los empates de la reescritura y de la reconstrucción, realizándose aquí fehacientemente la conclusión que es el presente que construye el pasado y no viceversa. Al fin y al cabo, para cambiar el futuro es necesario cambiar el presente, pero, para cambiar el presente, es necesario *cambiar el pasado*.

### **Bibliografía**

- Amodio, Emanuele y José Juncosa (eds.) (1991): Los espíritus aliados. Quito: Abya Yala, pp. 255.
- Antolínez, Gilberto (1995) Los ciclos de los dioses. Caracas, La Oruga Luminosa.
- Barreto, Daisy (1994) "Plasticité et résistance: le mythe et le culte de María Lionza au Venezuela. *Gradhiva*, 15: 81-88, París.
- Barreto, Daisy (1995): "El mito y culto de María Lionza. Identidad y resistencia popular". En Emanuele Amodio y Teresa Ontiveros (eds.), *Historias de identidad urbana*. Caracas: Fondo Editorial Tropykos, pp. 61-72.
- Barreto, Daisy (1998): *María Lionza, genealogía de un mito*. Tesis Doctoral, Doctorado en Ciencias Sociales, La Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Biord, Horacio (2002): *Niebla en las sierras: los aborígenes de la región centro-norte de Venezuela (1550-1625)*. Tesis de Doctorado en Historia. Universidad Católica Andrés Bello. Caracas.
- Biord, Horacio (2003): "Rastreando los orígenes indígenas de una población campesina: Guareguare, estado Miranda, Venezuela". *Tierra Firme*, XXI-83: 291-302, Caracas.
- Clarac de Briceño, Jacqueline (1970): "El culto de María Lionza". *América Indígena*, XXX-2: 359-374, Ciudad de México.
- \_\_\_\_\_ (1992): *La enfermedad como lenguaje en Venezuela*. Mérida: Talleres Gráficos Universitarios.
- Fernández, Anabel y Daisy Barreto (2002): "El culto a María Lionza: del pluralismo espiritista a la contestación". *Antropológica*, 96: 13-30, Caracas.
- Ferrándiz, Francisco (1992): "Dimensions of nationalism in a Venezuelan possession cult: the crystallization of an oral tradition". *Kroeber anthropological society papers*, 75-76: 28-47.
- \_\_\_\_\_ (1999): "El culto de María Lionza en Venezuela: Tiempos, espacios, cuerpos". *Alteridades*, IX-18: 39-55.

- \_\_\_\_\_ (2004): "The Body as Wound: Possession, Malandros and Everyday Violence in Venezuela". *Critique of Anthropology*, 24: 107-133.
- Flores Díaz, Dilia (1988): *Trance, Posesión y Hablas Sagradas*. Maracaibo: La Universidad del Zulia, Facultad Experimental de Ciencias.
- García Gaviria, Nelly (1987): *Posesión y ambivalencia en el culto a María Lionza. Notas para una tipología des los cultos de posesión existentes en América del Sur*. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- Kothe, Flavio. O. (1985): *O herói*, Sao Paulo: Editora Ática.
- Lewis, Ioan. M. (1971): *Ecstatic Religion. An Anthropological Study of Spirit Posesión and Shamanism*. Londres: Penquin Books.
- Orobitg, Gemma (1998): *Les Pumé et leurs rêves. Étude d'un groupe indien des Plaines du Venezuela*. Paris: Éditions des Archives Contemporains/Gordon and Breach.
- \_\_\_\_\_ (1999): "Por qué soñar, por qué cantar... Memoria, olvido y experiencias de la historia entre los indígenas pumé (Venezuela). *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 45 (50), Barcelona.
- Pollak-Eltz, Angelina (1985): *María Lionza. Mito y culto venezolano*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- \_\_\_\_\_ (1994): *La religiosidad popular en Venezuela*. Caracas: San Pablo.
- Salas, Yolanda (1987): *Bolívar y la historia en la conciencia popular*. Caracas: Universidad Simón Bolívar.

# LA BURRIQUITA TIENE BIGOTES: TRAVESTISMO E INVERSIÓN SEXUAL EN LAS MANIFESTACIONES POPULARES VENEZOLANAS

Rodrigo Navarrete

Pues sí, colegas, la burriquita, por regla general, tiende a ser un hombre, que no encubre sus rasgos faciales masculinos, como el bigote, y utiliza una peluca, generalmente de pabilo amarillo para parecer rubia, con dos largas crinejas y un vestido que cubre todo el disfraz de burra. Así como este caso, existen en Venezuela, según el Primer Catálogo del Censo del Patrimonio Venezolano realizado por el Instituto del Patrimonio Cultural (2004-2009), al menos una docena de tipos de manifestaciones tradicionales populares en las cuales se expresa y actúa algún tipo de inversión sexual en su representación. Tenemos, por ejemplo, la Fiesta de San Pedro y la María Ignacia (estado Miranda, Distrito Federal), la Parranda de Negros de Salsa (estado Guárico), las Locainas de San Isidro y las de La Candelaria (estados Mérida, Trujillo, Portuguesa y Lara), Las Viudas de La Sardina (estado Vargas), Los Zaragozas (estado Lara), los Diablos –y Diablas– de Corpus Christi (estados Vargas, Aragua, Miranda, Carabobo, Cojedes y Guárico), El Tamunangue (edo. Lara) y el Gobierno de las Mujeres (estado Vargas), entre otras. Sin pretender hacer una recopilación o muestra etnográfica, lo que intentamos resaltar en este trabajo es que la propia definición de estas presentaciones contradice –o podría enriquecer– lo que usualmente suponen las discusiones de género o diversidad sexual. Ya sea entendida como travestismo o inversión sexual, son por definición tradicionales, es decir, que se asume que provienen de una prolongada trayectoria y raíces históricas y, a su vez, como populares, entendiéndose en general como expresión cultural generalmente relacionada a espacios rurales o, incluso, premodernos.

## ¿Y qué es lo quiere el negro? Sobre la continuidad histórica y la tradición

Como planteamos en la presentación del Tema Central de esta edición de la *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, el estudio de la reinención de las tradiciones populares por parte de las comunidades construidas a partir del surgimiento de los Estados nacionales modernos abreva necesariamente en los aportes fundacionales de Hobsbawm (1983) y Anderson (1993). Hobsbawm analiza en la Europa contemporánea un grupo de prácticas culturales ritualizadas de origen muy reciente inventadas, construidas e insti-

tuidas como tradiciones al conformar un marco histórico de ancestralidad. Sin embargo, éstas caracterizan y forman el núcleo identitario más bien de las sociedades modernas y no de las tradicionales y, como expresiones culturales, legitiman justamente el poder político y simbólico de la modernidad en contraste con la recreación de visiones de un pasado común. La tesis moderna sobre lo tradicional dialécticamente —y a veces de forma ambigua— contrapone estas producciones históricas a los procesos de modernización, lo que le permite definir y redefinir la matriz de las tradiciones construidas y, a la vez, definirse a sí misma frente en otro premoderno temporal que lo precede y lo inspira.

La utilización de viejos modelos con nuevos propósitos selecciona meticulosamente rasgos a partir del abanico de eventos, procesos y productos comprendidos como herencia cultural nacional en la compleja interacción entre discursos y prácticas simbólicas y comunicativas pretéritas y presentes. Así, el pasado recuperado y reconstruido —y también el ignorado y el imaginado— alimenta discursos y sentimientos nacionalistas y rescata bajo un aura romántica o ideal nuevos símbolos y mecanismos que se incorporan a la concepción del nuevo Estado nacional. Como conjunto, los símbolos nacionales y las historias que los respaldan y constituyen comprenden un proceso icónico para entender las tecnologías de poder del conocimiento moderno.

A manera de boomerán, las naciones modernas requieren de argumentos que evidencien su antigüedad con el fin de esencializar, naturalizar o universalizar su propia existencia y sus peculiaridades socioculturales frente a otros. No obstante, esta construcción de la tradición no es ajena a los sistemas de relaciones de poder de la sociedad actual por lo que, para Hobsbawm se vincula con la legitimación de la estructura y la dinámica política presente. La invención de la nación moderna desde el siglo XVIII precisamente depende de estos constructos y símbolos elaborados o apropiados por las elites económicas y políticas que controlan el panorama simbólico nacional a partir de una historia reinventada según sus necesidades.

Por su parte, Anderson (1993) se encarga de entender a la nación como una comunidad imaginada a partir, especialmente, de las revoluciones nacionalistas o independentistas modernas, las que han requerido recurrir al pasado para construir sus proyectos de nación en función de un territorio, un colectivo social y un período precedente. De esta manera, la construcción de la nueva nación, pensada como limitada y soberana, reposa sobre tres paradojas: la recopilación de evidencias de modernidad histórica frente a los argumentos ancestrales subjetivos; un concepto universalizado de nacionalidad sociocultural —en el mundo moderno, todos tienen y deben tener nacionalidad— frente a la particularidad de su manifestación concreta, y una fuerza política que se contrapone a su pobreza e incoherencia conceptual. Política, jurídica y hasta fenomenológicamente, los nuevos ciudadanos sienten y respetan la comunión creada por un sistema simbólico que es tan real como su propia cohesión institucional y que no necesita de la verificación empírica de las evidencias históricas.

cas, de las raíces de la tradición sociocultural condensada en una serie de eventos, procesos y valores, ni menos de la discusión de los elementos territoriales y demográficos que la componen, ya que la ideología nacional garantiza su veracidad.

En consecuencia, los grupos hegemónicos de cada época justifican así ideológicamente la construcción de una tradición nacional, procurando negar la diferencia sociohistórica entre los grupos sociales y étnicos promoviendo una imagen de una homogeneidad imaginaria estabilizadora y supresora de la diferencia y la desigualdad (Amodio, 2004). Sin embargo, aunque las ideas de cada época son las de la clase dominante, su control no es omnicompreensivo ya que los grupos dominados participan de esta ideología pero a su vez generan espacios usurpados, negociados o clandestinos. Así, la identidad histórica nacional homogeneizada responde a los intereses hegemónicos, pero no puede evitar la formación de historias identitarias subalternas que forman discursos y prácticas de resistencia desde la diferencia subordinada y/o periférica. La pretendida armonía cultural y biológica nacional y civil pretérita, junto a la negación de la violencia colonial, nunca es lo suficientemente compacta como para contrarrestar el carácter difuso y solapado de los distintos horizontes culturales subalternos que construyen identidades alternativas. La gente, tarde o temprano, encuentra maneras de rebelarse y producir su versión del presente y del pasado.

La etnicidad, como identidad interesada y negociada no sólo es aprehensible, sino también negociable y utilizable para los intereses de los colectivos particulares, especialmente de los subalternos sujetos al modelo de la tradición nacional inventada y de la comunidad imaginada. Y esto también será válido para la desigualdad de género entre hombres y mujeres, así como para la negación y represión de la diversidad sexual en los contextos de la vida cotidiana de la nación moderna. Los sujetos sexodiversos dejan de ser objetos pasivos frente al Estado y al saber y se convierten en agentes, actores e intérpretes de sus propios mundos de bailes, comparsas y desfiles.

### **Adivina qué tengo bajo la falda: inversión de roles de género y travestismo en las manifestaciones populares venezolanas**

El travestismo o *cross-dressing* ha sido frecuentemente visto como una manifestación cultural asociada al género típico o casi exclusivo de los contextos urbanos modernos occidentales. Sin embargo, esta práctica se ha manifestado históricamente en otros contextos culturales considerados más tradicionales o rurales. Además de las necesidades simbólicas o psicológicas para su ejercicio, en esta ponencia exploraremos las motivaciones e implicaciones de género involucradas en tales manifestaciones tradicionales populares venezolanas. Intentamos, entonces, aproximarnos a los posibles discursos y prácticas que se activan y actúan en el *performance* de estas actuaciones y de acercarnos a las implicaciones en las relaciones de género dentro de la vida cotidiana

de las comunidades. Restringimos el campo a Occidente ya que, aunque en culturas orientales también existen representaciones de este tipo, están fuera del ámbito de comprensión y discusión del trabajo.

De este fenómeno, dos elementos nos llaman profundamente la atención. En primer lugar, sus manifestaciones, a pesar de ser venezolanas, plantan sus raíces en una mezcla de elementos europeos –algunos francamente medievales y relacionados con la religiosidad católica–, con tradiciones africanas y/o indígenas americanas. Aún cuando según Amado y Domínguez, actualmente “las evidencias anatómicas perdieron su peso simbólico de definición absoluta y otros signos, figuraciones (poses, vestidos, apariencias andróginas, mutaciones camaleónicas de sexo y hasta de color) ocuparon un lugar inédito en distintos escenarios de la cultura contemporánea” (Balderston y Guy 1998,17), sin embargo, las manifestaciones aquí discutidas no parecen tan inéditas, no obstante debemos reconocer sus contextos e intenciones sociohistóricamente diferenciadas.

En segundo lugar, la mayoría de las manifestaciones tradicionales populares venezolanas de este tipo son protagonizadas y liderizadas por hombres, que forman en muchos cofradías en las que la participación de la mujer es sólo de espectadora. De hecho, en el caso de los Diablos de Corpus Christi, cuando se presentan diablas son hombres disfrazados de mujeres. En consecuencia, las mujeres están en general excluidas del *performance* público, con la aparente excepción del Dominio de las Mujeres, que discutiremos por separado.

En el pequeño poblado de Catuaro, en las montañas sucrenses, siempre fue tradición que los hombres se encargaran del cuidado y culto de la imagen de La Dolorosa, con una devoción androcéntrica y hasta erótica, según Guss (2005). Sin embargo, cuando el gobierno inventarió los santos de las iglesias como parte del patrimonio nacional apareció la figura de San Juan Bautista joven oculta bajo los vestidos, peluca y capas de pintura de la virgen. Este poético ejemplo, además asociado con las identidades de género, refleja claramente la negociación de las identidades locales a través del manejo oficial de la tradición bajo nociones de progreso y modernidad locales. Por consenso y negociación, el santo travestido terminó siendo hombre aunque su feminización no se perdió en la imaginación identitaria local, lo que demuestra el impacto de la intervención en cualquier comunidad de los expertos, turistas, radio y televisión, partidos políticos, empresas, industrias extractivas, fundaciones, estructuras gubernamentales o cualquier otro tipo de agentes, en teoría externos, pero, a la vez, incorporados sistemáticamente a estos paisajes culturales locales transformados por el creciente flujo de intereses nacionales y globales. Para Guss (2005), una representación cultural: 1) se separa de la cotidianidad, aun cuando siempre persisten relativas mediaciones y transformaciones mutuas entre lo excepcional y lo rutinario; 2) es dramatización significativa que hace que los participantes entiendan, cuestionen y transformen su mundo en

un debate y reflexión abierta sobre la apropiación desde la devoción religiosa, resistencia política, identidad nacional o espectáculo comercial; 3) es reflejo y acción de antagonismos locales y su discurso permite la tensión y la negociación en una binocularidad entre la comunidad y sus extralímites; y 4) produce en su performatividad nuevos significados y relaciones como poesis o producción en proceso.

A nivel global, el caso del Día de San Patricio en EEUU expresa todas estas ambivalencias en términos de las nociones de género y diversidad sexual. En 1992, luego de negar marchar a activistas gays, lesbianas, bisexuales y transexuales (GLBT) en el desfile de Nueva York, un grupo de apoyo en Boston solicitó el permiso y también fue negado, pero la Corte Estatal revirtió la decisión alegando el derecho a la expresión en la Primera Enmienda de su Constitución. Sólo se le permitió a 25 miembros de la coalición GLBT, pero el evento obtuvo cobertura mundial por los medios de comunicación y, en 1995, la Corte Suprema revirtió el permiso alegando la libertad de expresión, valores irlandeses católicos tradicionales y convicciones de los participantes y patrocinantes tradicionales, como los Veteranos de la Guerra Aliada, a lo que homosexuales irlandeses respondieron con protestas y vigilias alrededor de los próximos desfiles. Al insistir en su inclusión, homosexuales y lesbianas estaban obligando a otros marchistas a reconocerlos mediante la reformulación de los derechos civiles desde la diversidad sexual. Así, las celebraciones públicas pueden ser eventos discursivos que retan nociones de familia, comunidad y etnicidad. Entre aparatos de control social o válvulas de escape imperiosos para la legitimación del poder y trasgresiones que invierten el orden social establecido, estos medios producen, reproducen y refuerzan nuevas identidades e imaginarios sociales, reconfiguran permanentemente las relaciones leales o enfrentadas a las fuerzas dominantes, efectos reconocidos tanto por actores sociales de izquierda y derecha, así como el Estado.

La apropiación por el Estado ha generado resultados distintos, especialmente cuando se les desarraiga de su ambiente local y son convertidos en símbolos nacionales. Los reducen a su mínima expresión y eliminan sus ambigüedades en la representación para convertirse en "tradición nacional" que representa a la nación en su totalidad en una reducción doble: de la rica diversidad étnica de lo regional a la nación unificada y del flujo del proceso social al objeto codificado. Su objetivación cultural también es estética e ideológica como parte de la misma tradición discursiva que la origina y su teatralización reemplaza la historia real con la creación escenificada de un pasado mítico destemporizado imbricado con la estatización de la tradición y con la supresión de los rasgos de conflicto, pobreza u opresión. Comunes a todas las formas populares, niegan el poder y la dominación mediante la fetichización del patrimonio cultural y autenticación de las tradiciones en tono nacional (Guss, 2005, 21).

La imposición oficial de la noción de folklore plantea una inversión en que los cultores legitiman su actuación como lo haría un antropólogo llegando al

punto de que investigador y practicante truecan situaciones de resistencia ante la búsqueda de la autenticidad por la antropología, cuestionar invenciones culturales y defender en escena versiones asépticas creadas por el folklorismo ya asumidas como propias y auténticas. Así lo popular, fuera de toda esencia, se define según lo hegemónico y, sin embargo, su desequilibrio simbólico permite que nunca se postre definitivamente ante el control total ya que continúan resistiendo históricamente o emergiendo nuevas formas incluso de aquellas más folklorizadas. Como planteó Mariátegui, "la tradición es viva y cambiante (...) está hecha de elementos contradictorios y homogéneos. Tratar de reducirla a un solo concepto, estar satisfecho con la llamada esencia, es renunciar a sus variadas cristalizaciones" (p. 23).

El folklore mantiene un lazo dual entre cultura popular y artes populares ya que mientras su etiqueta supone una estigmatización de la manifestación como marginal, atrasada, premoderna, preletrada, preindustrial y no occidental, a su vez, se custodia su preservación, integridad y autenticidad como subalterna, especialmente si son consideradas patrimonio nacional por el folklorismo oficial y su modificación irrespeta y traiciona los valores patrios. En Venezuela, el origen de este proceso puede trazarse a la Fiesta de la Tradición, organizada por Juan Liscano durante el gobierno de Rómulo Gallegos en 1947. El reconocimiento por parte del Estado de que el apoyo popular garantizaría la continuidad democrática y de que el sentido de la nacionalidad debe apoyarse en la construcción de una tradición propia llevó, entonces, al proceso selectivo de expresiones populares que conformarían el folklore. En consecuencia, la visión de Venezuela desde los centros urbanos y la participación ciudadana de los actores rurales que participaron, promulgó una nueva conciencia al establecer una relación tradicional campo-ciudad y crear una síntesis nacional. Sin embargo, mientras se incrementaba la tensión activa, e incluso violenta entre dos ámbitos nacionales, al mudarlas por primera vez de sus contextos originales y cargarlas de una significación nacional y hasta global, se incorporaban a estas manifestaciones factores locales y nacionales, seculares y religiosas, domésticas y mercantiles a través de sus dramatizaciones, como el carnaval de Caracas. La competencia entre sectores locales, toldas políticas, necesidades comerciales, gobierno, iglesia, medios de comunicación y turismo, generó una multiplicidad de apropiaciones del significado de la tradición.

En consecuencia, Guss propone una mirada menos purista y más realista sobre la significación de la tradición centrada en la multivocalidad y posicionalidad de los contextos de producción simbólica y política, en sus estrategias, mecanismos y tecnologías de apropiación, entendiendo que su condición dialógica tanto condicionada por mantener referentes culturales similares incorporados a historias muy diferentes. Guss (2005), mediante la Fiesta de San Juan de Curiepe, El Día del Mono de Caicara, la campaña de cultura popular de la Fundación Bigott y el Tamunangue de Lara arguye que

En cada ejemplo, las formas festivas no se perciben como “textos autorizados” estáticos sino más bien como representaciones únicas que responden a realidades contemporáneas, sociales e históricas (...) saturados con significados múltiples y contestatarios. Ya sean indígenas, africanos o mestizos, urbanos o rurales, todos ellos son lugares de lucha continua, escenarios públicos, en los cuales convergen intereses en competencia, ya sea para desafiar o negociar la identidad [y demuestran que] tanto la locación de estos escenarios como los actores están continuamente desplazándose. Al presentar una etnografía desde sitios múltiples (...) podemos percibir la identidad como una realidad presentada: un conjunto de metáforas y símbolos sobrepuestos que han sido dibujados a partir de un amplio rango de la experiencia humana. Y es en este cuadro festivo, sobre todo, que estas identidades son imaginadas y creadas (Guss, 2005, 30).

El caso del San Juan le sirve para explorar, a través de la representación de la historia en una comunidad afro-venezolana, el tema de los usos selectivos del pasado y el cuestionamiento de la noción de las historias –y de la Historia– como tradiciones simples, estáticas, heredadas de un pasado neutral de culturas tribales orales reasentadas por la antropología. Siguiendo a Appadurai, reconoce que la historia, o su negación, no sólo responde al rescate de una memoria etnográfica sino a una conciencia histórica atravesada por relaciones de poder. El pasado es fuente ilimitada y maleable que sirve a las comunidades para cohesionarse, identificarse, diferenciarse, integrarse o transformarse. Históricamente, existen referencias de que el orden colonial, aunque con estupor debido a la sacrilega integración de sistemas de creencias europeas y africanas así como de las identidades masculina y femenina en actuaciones vistas como eróticas, incentivó en cierto modo la celebración de San Juan. Sin embargo, desde la mencionada Fiesta de la Tradición de 1947, es extraída de su contexto íntimo, auspiciada por quienes pagan promesas al santo, y se edita como evento público nacional, organizado por la comunidad y abierto a todos. En 1970, el San Juan pasó de nacional a monumental, espectáculo patrimonial representado por pocos actores tradicionales ante una audiencia que observaba, fotografiaba, participaba, bailaba y reconocía la fuerza del evento. La campaña promovida por los medios mediante afiches atrajo miles de personas a Curiepe durante una semana de tambores y otras manifestaciones populares en la que interactuaron locales, turistas, gobierno y empresas.

La creación de la División Cultural de Prevención del Crimen, programa que enviaba equipos a vecindarios marginales con el fin de crear centros de actividad para generar liderazgo comunal y disminuir el delito, incluyó a Curiepe en 1979 –aunque no constituía un contexto urbano– gracias a uno sus organizadores, Jesús Blanco, con el fin de informar a los turistas del significado histórico y religioso del San Juan y evitar las acciones vandálicas durante su celebración mediante panfletos informativos, un pequeño museo y brigadas que controlaban actitudes irrespetuosas con el religioso. Así, se reafricanizó la figura, un San Juan Cimarrón, procurando restaurar su condición original. El éxodo local a las ciudades y la afluencia de turistas ponían en crisis la identidad

tradicional, por lo que gobierno y comunidad enfatizaron la liberación de San Juan mediante los tambores como símbolos de resistencia y de independencia política en Venezuela y el Caribe. Se tornó en evento preñado de símbolos emanados principalmente del cimarronaje, fuga esclava colonial revivida como tradición en el aún oprimido y marginado ciudadano venezolano negro.

Esta fiesta cobraría otro interesante giro con el rescate de San Juan Congo, figura que, según la tradición oral, era originalmente negra, de madera y revestida de yeso y, además, poseía falo, rasgo típico de la iconografía africana totalmente contrario a la cristiana. Como otros iconos, pertenecía a una familia, que lo prestaba en su día. A fines del siglo XIX pasó al doctor Nicomedes Blanco Gil, pero dejó de aparecer debido a una ofensa pública hacia su esposa, mientras que otros denuncian que la iglesia, preocupada por sus genitales, presionó para retirarlo. El rescate de su velorio abonó la recuperación histórica local guiada por un retorno a los orígenes, por lo que su primera ceremonia fue realizada en las ruinas de la iglesia original, idealización de la fiesta y el cimarronaje, y no en la plaza. También se le asoció con el héroe cimarrón José Larito, tornándose no sólo en símbolo de africanidad, lucha y liberación sino en un precursor de Jesús por la libertad. Entre sus contradicciones y ambigüedades, su actual imagen era blanca y, para Guss, su ausencia de color precisamente lo empoderó ya que la negritud, más que un color, era la pobreza, opresión y marginación económica y social de los esclavos. Pobre antes que negro, ya que la discriminación no es de raza sino de clase en el ideal de la democracia racial. La negación de la diversidad racial bajo una ideología de mestizaje y miscegenación blanqueaban la democracia y permitía licencias para cambiar la identidad socioracial según pautas económicas. Los prejuicios raciales se develan y son develados en un San Juan realmente negro con una imagen blanca que sólo puede ser entendida por los que comparten los códigos clandestinos de la negritud, tal como un cimarrón oculta bajo investidura de blanco. "Su poder, como el de todas las experiencias religiosas, es el poder de hacer visible lo invisible" (Guss, 2005, 70-73).

Otro ejemplo interesante para entender la construcción de la etnicidad es el Día del Mono, ahora asociado con la indianidad, festividad celebrada en Cai-cara del Orinoco, estado Bolívar. En este caso, el mito del mestizaje, aparentemente incluyente, absorbe al componente indígena y anulan a los no responden al ideal nacional de progreso capitalista y no desarrollan estrategias de resistencia activa ante esta asimilación. Quizás el Día del Mono no fue siempre indígena y, según algunos locales, no poseía ese nombre, pero está claro que ha generado una construcción étnica que da voz a distintos sectores enfrentados en vez de fusionarlos. La mayoría de los participantes se disfrazan con atavíos y máscaras de monos, generalmente dirigidos por un hombre que caricaturiza a una mujer —o en ocasiones una mujer— con un vestido largo y floreado o con un liquiliqui blanco y un machete en sus manos, quien es la mayordoma o capitana. Chilo Rojas, uno de los más tradicionales travestis de esta celebración, arguye que mezcla hombre y mujer. A pesar de su confuso

vínculo con las tradiciones indígenas prehispánicas, al carecer de una imagen central y de una estructura formal y material identificable, el Día del Mono es defendido por los locales como expresión del comportamiento ritual caribe originario expresado en las largas filas danzantes y de la música de la marisela interpretada con instrumentos autóctonos como el ciriacó, la concha marina, las flautas de pan y las maracas. Reconocida por los caicareños como versión del *mare mare* kariña, impresiona la influencia africana y europea. Recuerda la Fiesta de Locos o el Día de los Inocentes, que se inició en Europa en el siglo VII como una parodia de los feligreses hacia las restricciones de la iglesia, y que luego se difundió en América y Venezuela, como la fiesta del Gobierno de las Mujeres en Barlovento remeda la autoridad masculina con inversiones genéricas y las Zaragozas enmascaradas de Lara bailan vestidos de mujeres tras la imagen de los Santos Inocentes. En Caicara, jornaleros de haciendas circundantes llegaban al pueblo cantando y bailando casa por casa hasta la plaza, donde los hacendados ofrecían un banquete pero, según Rojas, en 1925 los indígenas de la comunidad de El Cerezo incorporaron sus largas filas danzantes. Otros arguyen que el baile no existía sino un *mare mare* bailado el día de los Santos Inocentes. Lo indígena es ambiguo ya que el caicareño afirma que participa porque es indígena, aunque los rasgos indígenas elegidos responden al cambio socioeconómico regional por la intromisión extranjera desde 1920 debido a la exploración petrolera en Monagas por la Standard Oil. La indianidad repone desestabilizadas relaciones étnicas, revive la memoria tribal olvidada en centros urbanos y crea nuevas definiciones de lo caicareño. Esto no implica que el mestizo tampoco se ve como indio, negro o europeo y se desvincula de la Parranda de San Pedro, considerada más vieja y auténtica pero carente de religiosidad indígena, cuyos actores se presentan como campesinos descendientes de indios.

Las recientes pinturas murales en las calles de Caicara, patrocinadas por intereses comerciales y políticos locales, curiosamente funcionan como evidencia y autenticación de la indianidad de una festividad que no posee referencias históricas escritas. Al igual, en 1990, se erigió el Monumento al Día del Mono, lo que reinventa la tradición mediante formas cívicas alternativas a los espacios sagrados en la forma de monumentos públicos. Así, los símbolos de la etnicidad indígena caicareña como estrategia de oposición que distingue a los mestizos y como subversión, representado en el carácter antisocial del mono que permite la inversión y la burla de la autoridad y el poder. El mono —y el caribe— como líder de la resistencia anticultural manifiestan el triunfo de la naturaleza sobre la cultura.

Las fiestas no se limitan al escenario local y a fines del siglo XX se colocan en el escenario nacional y global. Los gobiernos democráticos, la economía petrolera y la urbanización acelerada las han usado como ambiguas dramatizaciones de nacionalidad, raza, etnicidad, marginación y opresión. Los Estados y corporaciones multinacionales, en especial por medios electrónicos, han masificado formas festivas por mediante campañas de dirección de audien-

cias y formas, redefinición de interpretación y representación, creación de una nueva identidad criolla, desterritorialización de la tradición e incorporación de voces urbanas y transnacionales, y en fin, su apropiación como tecnologías de cohesión política, especialmente en América Latina. La producción fetichizada corporativa ata sus productos a la noción de nación y su consumo se hace patriótico. En Venezuela, la Cigarrera Bigott, subsidiaria de la British American Tobacco, ha creado nuevos contextos y audiencias, y excluido otros, como productor nodal en la representación de la cultura popular. La exitosa corporación se hizo símbolo nacional –aprobada la legislación antitabaco– y ha redefinido la autenticidad venezolana. Aunque dominó el fetiche de pureza y autenticidad, su campaña también lo desfolklorizó con nuevas presentaciones aptas para competir con otras artes y desmarginalizó lo popular al hacerlo accesible a las clases medias y altas. El proyecto de la Bigott fue visto por algunos como una intervención estética que ponía lo popular en escenas higiénicas falsas sin contexto, historia ni poder comunicativo y las proscibieron como espectáculo burgués y arte para turistas. Estudios más recientes reconocen el devenir de las tradiciones en estas mediaciones y su resemantización y negociación en la puesta en escena, centrados en las relaciones y prácticas sociales más que en los orígenes y la autenticidad, por lo que formas ignoradas son incluidas en su modo multivocal y multilocal.

El Tamunangue, para Guss (2005), al pasar de celebración religiosa comunal a una coreografía espectacular del mestizaje y drama de la dominación, ha permitido redefinir roles de género por la emergencia del rol femenino y generado una nueva estética en las políticas de representación. Su forma escénica, estructurada en una secuencia actuada por un pequeño grupo y que combina música, drama, cantos y danza, la ha hecho sujeto ideal de apropiación. Se inicia con *La Batalla*, enfrentamiento entre hombres para demostrar su control sobre el escenario social mediante una contienda pública con palos y garrotes. Lo sigue *La Bella*, en la que la mujer baila con una mano sobre la cadera y con la otra levanta su falda con pasos cortos y rápidos, mientras el hombre la galantea con la vara en su brazo evitando el contacto físico. *La Juruminga* dramatiza con mímica las labores sexuadas: el hombre prepara la tierra, siembra, cosecha y construye una casa y luego a la mujer se le exige cocinar, coser, planchar y limpiar. Luego en *La Perrendega*, hombre y mujeres utilizan las varas para seguir los pasos orquestados por el cantante con pasos y posturas sensuales. *El Poco a Poco*, dividido en dos partes, representa las relaciones hombre-mujer lúdica y a la vez beligerantemente. *Los Calambres* narra la enfermedad y agonía que el amor por una mujer causa en un hombre, la cual lo cuida y sana con hierbas, inyecciones, bebedizos –y hasta un enema– según las órdenes del cantante principal hasta que se recupera y la pareja asume sus roles previos, mientras en *El Caballito*, el hombre se coloca en cuatro patas mientras la mujer lo amansa con un pañuelo que le sirve como rienda y lazo hasta que lo cabalga. Durante *El Galerón*, las parejas bailan abrazadas y se empujan para darse la vuelta mutuamente, lo que permite que los hombres demuestren su fuerza y soltura. Finalmente, en *El Seis Corrido*, seis danzan-

tes, tres hombres y tres mujeres forman figuras como “la rueda”, “la cesta”, “las esquinas”, “la cadena” y “el arco” a manera de danza de salón o contradanza. La fiesta culmina con El Salve Final frente a San Antonio de Padua.

La promoción del Tamunangue, más allá de su estética, se debe a su carácter sintético de valores que definen la esencia de un ideal nacional nuevo al conjurar la idea de mestizaje de la venezolanidad. Sin embargo, su supuesta hibridación oficial no es tan homogénea y armónica y ha sido cuestionada por reafirmar estereotipos raciales negativos: el africano sensual, el indígena sumiso y el europeo racional. En especial la comunidad afrovenezolana arguye su usurpación criolla y reivindican su origen transgresor con los esclavos de las plantaciones de azúcar larenses, por lo que recientemente ha sido revitalizado y desenmascarado en su contexto. De hecho, sus versos narran que fue San Antonio quien, con un tambor, conquistó a los moros y su versión local replica esta domesticación sobre lo salvaje americano en las fiestas de Moros y Cristianos europeas difundidas en América. Sin embargo, los indígenas desplazaron a los moros semánticamente al representar y cuestionar a los españoles y la conquista. Según ciertos datos, San Antonio fue misionero en África en el siglo XIII y en otros fue líder moro. La Bella, por su parte es vista o como princesa del cacique y la mora más hermosa. El Poco a Poco, un bello y arrogante cacique. De cualquier modo, concuerdan en que San Antonio inventó el baile para someter a los moros, pero el negro realmente se refiere al moro y no al esclavo. Así, se hizo hito fundacional de un nuevo ciudadano, el venezolano criollo o mestizo. Sus hazañas homologan la conquista de los moros con la de América y reivindican su color de piel negro como ventaja política.

El Tamunangue es narrativa de un conflicto étnico y drama moralizante en reinención constante, donde lo salvaje e indómito es civilizado y domesticado, y una coreografía del género. El baile y su historia se reconfiguró estéticamente con el proyecto civilizador desde comienzos de 1940, cuando los músicos y danzantes fueron invitados a Barquisimeto y Caracas. Se elevó a danzantes y músicos al estrado con uniformados trajes típicos: los hombres con liquilquis blancos y las mujeres con blusas y coloreadas amplias faldas.

A medida que el Tamunangue se ha mudado de la intimidad del ritual rural al proscenio del teatro o sala de concierto, se ha alterado significativamente la relación entre hombres y mujeres. Antes, la mujer, objeto sin emoción y sus movimientos y mirada recatada rodeada y dominada por el hombre, era una metáfora de socialización sexual. Pero el espectáculo folklórico exigía una presentación diferente con nuevas faldas y movimientos amplios, rápidos y exagerados que permitían ver constantemente algo de cuerpo. Ellas miraban siempre a la cámara y a la audiencia con sonrisas permanentes impuestas. La modestia e introversión se tornó en coquetería y seducción. Las mujeres han sido criticadas desde que el Tamunangue se representó por primera vez teatralmente. La sexualidad femenina, una vez símbolo de lo salvaje a domesticar, ahora amenaza con dominar, queja de muchos participantes masculinos quienes, amenazados por el nuevo rol emergente de la mujer rural, invocan la

tradición como una aliada para su dominación. El mayor reto futuro es la manera como las mujeres están reinterpretando la tradición. Como muchos, el discurso de la tradición es el poder y el deseo de naturalizar la desigualdad.

El estilo femenino de baile era de sumisión, con los brazos caídos y los ojos fijos en el suelo, baila lento, con una actitud de estar rezando, aprobación religiosa al dominio del hombre. Las mujeres se igualan a los moros, negros e indígenas: ese otro a ser dominado por extraño, natural y salvaje, una alegoría más de la conquista, ahora interpretada como batalla doméstica entre hombres y mujeres. La voz masculina dirige y controla los bienes culturales en la ejecución de los instrumentos, cantos y coreografías, provee los medios de subsistencia y es propietario de los medios de producción agrícolas y con su voz regula y establece la jerarquía de los roles y deberes femeninos. Un nuevo cortejo captó los intereses de una audiencia secular. La creación de la Reina del Folklore en el Festival del Folklore del Estado Lara en 1966, simboliza la nueva posición de la mujer danzante, ahora más liberada de sus roles domésticos rurales ya que las participan pueden trabajar en la ciudad mientras vivir en el campo o pueblo, relaciones sociales en las que el hombre cada vez tiene menos dominio. Y las innovaciones introducidas por las mujeres lo anunciaron. Bailan con un bastón o vara y los hombres cuestionan esa apropiación ya que San Antonio la tenía y nunca se la dio a la Virgen. De hecho, en una ocasión, una mujer golpeó fuertemente a su pareja demostrando cómo deben tratar al marido si se porta mal. En El Caballito, las mujeres antes sólo enrollaban sus pañuelos en el cuello de su pareja y hacían un gesto, para llenar las apariencias, como si lo estuvieran montando. No sólo se sientan seguras sobre el hombre sino que lo cabalgan al salir del escenario, Si las versiones de antes jugaban con la doma del potro salvaje, la versión nueva reta al machismo y demuestra su éxito, alterando la relación entre adversarios. Las mujeres brincan y hacen ruido, bailan como los hombres.

Las representaciones urbanas muestran mujeres y en 1990, un grupo de mujeres que llevaba sobre sus hombros la imagen de San Antonio por las calles de Barquisimeto, encabezadas por Milagros de Blavia, directora del museo de la ciudad, fueron bloqueadas por estudiantes masculinos. Igualmente, Luisa Virginia Rivero, Reina del Folklore, formó los primeros grupos de tamunanguearas. La tradición festiva, a pesar de pretender lo contrario, están en constante estado de plasticidad que refleja y crea el cambiante orden social que el Estado festivo constituye. La Danza de Moros y Cristianos, fiesta sobre la conquista y el sometimiento, se articuló según los intereses de sus participantes. Para colonizadores y misioneros, alegoría que justificó la conquista. Para los aliados del proyecto nacional de 1940, realización de un nuevo ideal de mestizaje racial. Para los negros, símbolo de resistencia y afirmación histórica. Para las mujeres, espacio de expresión liberadora.

Sin embargo, los involucrados conocen los riesgos de las fiestas que, en su alegría y colorido, son territorios de batallas entre identidades comunitarias y

grupales. Por ejemplo, las mujeres saben que su forzosa sonrisa, común en otras fiestas públicas como el carnaval en Brasil o en Londres, forma parte de una normativa instaurada por el control androcéntrico, pero la mantienen estratégicamente como costo de su participación.

Por otro lado, además del exhaustivo trabajo de Guss (2005), es central la experiencia y discusión de Lancaster (1998) en un trabajo de campo de una excepcional representación de femineidad por parte de un joven, socialmente heterosexual, en un contexto familiar, luego de que su madre adquirió una blusa nueva que utilizó para jugar el rol femenino frente a sus hermanas, quienes remedaban machos enardecidos en un ambiente jocosos. Como Amado y Domínguez (1998), retoma la noción de género como construcción cultural significativa de la sexualidad y las identidades de género y la historia política de la sexualidad propuesta por Foucault, la cual articula anatomía, biología, placeres, emociones, representaciones, materialidad y cuerpo mediante discursos y prácticas culturales en un sistema de relaciones de poder, por lo que la diferencia y diversidad sexual son políticas. Así, "el cuerpo es el soporte de un yo sexuado en relación con la cultura" (Lancaster 1998, 19). Igualmente, coincide con Butler en que no existe esencia original anterior a la cultura del cuerpo y sus visiones, desde un principio, y que se definen por categorías que lo designan a través del lenguaje y le asignan posiciones, por lo que la historia del sexo occidental se articula en relaciones sociales desiguales en la que la hegemonía androcéntrica se estructura y estructura al Estado como política civil en lo público y lo privado. Así, el discurso y la práctica travesti, en su fisicalidad y performatividad, reclama una ética y estética marginal desde su fugaz y micropolítica contestaria, contrapuesta a la normatividad obligatoria y la asimilación de los sistemas neoliberales de control. Así, la representación podría funcionar como una pantalla para ocultar o, por el contrario, una manera de deshacerse precisamente de estos deseos. Por su cuenta, el público juega y festeja las inversiones mientras deja a un lado circunstancialmente sus prejuicios habituales. Este tipo de actos desafía el sistema normativo del género al transgredir formas de comportamiento genérico pero, a su vez, las legitima. En consecuencia, podríamos decir que liberan esporádicamente la presión para que el sistema pueda seguir reproduciéndose a pesar de sus muchas tensiones. Los significados se negocian y cuando los otros plurales interactúan, las ambigüedades se multiplican y se conforman, al igual que en muchas situaciones cotidianas, actos sociales provisorios, inciertos e inarticulados. De repente, el propio ser y el otro participante, confluyen en el mundo allá afuera mediante la representación, la actuación y el juego. En este sentido, según Lancaster, "la *ambivalencia* constituye el grado cero de las actuaciones que representan e intensifican la con-fusión existencial cotidiana" (Lancaster 1998, 39). La actuación se dispara en diversos trazados objetuales o temáticos transversales: macho-hembra, femineidad-afeminización, real-imaginario, dado-improvisado. El travestismo no es sólo una parodia o de trasgresión, sino representa un equívoco cultural consensual, un espacio intermedio de contrastes y antagonismos con intenciones suspendidas mas no anuladas. "Nadie

está nunca tan desposeído ni tan explotado como para carecer de toda capacidad de empatía, de toda posibilidad de imitación burlesca, de risa y de lenguaje ambiguo." (Lancaster 1998, 63).

Así, la cotidianidad de la actuación travesti es una simulación física formal mucho más vasta que el acto literal de travestirse, y trasciende la orientación o manifestación homosexual. El actor supervisa al público en estos microteatros cotidianos sobre escenarios momentáneos para verificar el efecto de su *performance* en términos valorativos, normativos o emocionales, mientras que decide, según las pautas de la tradición, los límites de la ruptura de las reglas. Así, la actuación también reivindica la normatividad. Estos espacios marcados por la percepción confusa permiten perdernos y encontrarnos al exponer nuestros cuerpos a las experiencias de otros cuerpos y los sentidos participan de la empatía física y la transposición carnal. Representan múltiples deseos cotidianos de cruzar al otro lado, vistos como inherentes a la estructura social de la percepción. El poder y riesgo de su práctica reside en que sensorialmente expone el cuerpo al mundo, a pesar de protegerse tras la normatividad de la manifestación tradicional. El *performance* abandona el horizonte propio con el fin de ver el de otro/a, y se apropia de ese otro paisaje genérico en un extraordinario, extravagante y excesivo marco de indumentaria, modos de expresión y reacción. Como en el carnaval, la simulación invita a seguir el juego, ignorar o anular deslices, contradicciones y ambigüedad de la hegemonía sexual prevaleciente, así como de raza, clase y etnia. Es acto simbólico que mientras resiste, legitima los sistemas de dominación (p.e., los disfraces de negritas, mendigos e indios). En la fusión y con-fusión entre quien percibe y lo percibido, cuerpo y ser se forman y la actuación metamórfica dilata los sentidos, e intención e identidad se lían en equívocos lúdicos productivos, destructivos e instructivos: "el juego es a la identidad lo que el sentido al cuerpo: nos sitúa y nos orienta, pero también va más allá y nos excede" (Lancaster 1998, 61).

Para Bourdieu (2000), esta identidad no es más que una suspensión temporal del desbordamiento sensorial que permite descubrir, por cierto tiempo, que el alter es también ego, lo que está más allá está también adentro y la ambigüedad reside en la identidad. Hermenéuticamente, la identidad se sitúa y estabiliza en un yo mismo a través del reconocimiento del otro, por lo que no es idéntica a sí misma sino que está condicionada por el conocimiento físico, la exploración carnal y las prácticas actuadas. Estas formas de juego corporal son necesarias para garantizar la continuidad de géneros estables, pero también pueden ser riesgosas ya que el juego puede absorber por completo al actor. Este riesgo permite que el sujeto se construya en su interacción, con efectos intencionales o no-intencionales frente al colectivo participante. "No hay actividad cultural que no contenga un elemento de juego físico o de aprendizaje corporal. Al aplicar la mano al objeto, conocemos la materialidad de las cosas. Al aplicar la memoria sensorial a la imagen corporal, practicamos ser alguien" (Bourdieu, 2000, 66). Por ejemplo, el complejo caso de la festividad de los Santos Inocentes o el Gobierno de las Mujeres, que se realiza en Osma y Naguayatá el día 28 de diciembre, según Enrique González Ordosgoitti

(1988), se inicia con la lectura del Plan y Decreto inicial de la guerra. Entre sus siete artículos se decreta:

Art.1- Que a partir de las 12 am, del día miércoles, los hombres sean considerados mujeres, y por tal efecto, serán queridas, amadas y mantenidas.

Art.2- Que a partir de las 12 am, del día miércoles, las mujeres sean consideradas hombres, y por tal efecto, serán respetados y obedecidos.

Art.3- Que los funcionarios policiales NO tienen autoridad durante el día de los Inocentes, salvo el presente gobierno (...)

Art.7- Queda decretado que todos aquellos ciudadanos que no cumplan con las multas impuestas por los Correos, serán sancionados con los presentes castigos:

a) Sométidos a la tortura de oler el perfume del MIAO-RANCIO, añejado para tal efecto durante 5 días

b) Serán amarrados en la vía pública y torturados ante las presentes autoridades.

c) Serán detenidos en los calabozos del Gobierno y puestos en libertad una vez que termine el día de los Santos Inocentes (González 1991, 60)

Se feminizan los nombres masculinos y viceversa. Las “nuevos hombres” constituyen el gobierno, forman el correo para imponer impuestos, multas y castigos, decomisan bienes y capturan “prisioneras” mientras gritan: ¡Que vivan los Santos Inocentes! ¡Abajo los pantalones y arriba las pantaletas! Toman la Bandera y el centro de la plaza, pero en un descuido algún “revolucionaria” les arrebató la Bandera y los sexos recobran su género, se produce una batalla por la Bandera, quizás memoria colectiva de las rebeliones y guerras de la segunda mitad del siglo XIX, y los ahora otra vez hombres, haciendo gala de su poderío y hombría recobrada, en venganza por los castigos recibidos, lanzan a las mujeres al pantano o al río. Esta compleja representación involucra una red de inversiones de la realidad como la de los sexos, del poder, del status, del sentido de circulación de riqueza, de la importancia de la comunidad, del poder coercitivo y del pasado en presente. Sin embargo, como podemos ver, aunque no implica la exclusión de la mujer como participante del acto público pero sí la inversión sexual en ambos sentidos, finaliza con una vuelta a la normalidad, a las pautas normativas androcéntricas y heterosexistas.

### **Destejer el género tradicional: transformaciones/rupturas desde la diversidad sexual**

La noción de campo cultural ha permitido formular y debatir una nueva teoría sobre la dinámica simbólica en las sociedades contemporáneas latinoamericanas, sobre todo en relación los discursos y prácticas sobre el cambio de la tradición y al impacto de la modernidad en su producción y reproducción (González Ordosgoitti 1998). Para Strauss (1998), las políticas de Estado deben trascender la anquilosada noción de la preservación de la cultura popular y entender la transmisión de la tradición y del patrimonio cultural en su proceso histórico y contextual ya que la sensación de continuidad tradicional, ya sea entendida como real o imaginaria, juega un papel nodal, tanto individual como grupal y sistémico, como dispositivo conservador regulador del cambio social

o. por el contrario, como agente emancipatorio de la hegemonía. De hecho, para Vargas (1998), la noción elitesca de la cultura popular la limita a clases sociales rurales o urbanas menos favorecidas –y, por extensión vistas como más atrasadas y estáticas–. En nuestra sociedad clasista, las representaciones simbólicas mantienen las relaciones desiguales de explotación mediante una ideología de coexistencia y cohesión, y sus expresiones ocultan las tensiones asimétricas dominantes y dominados en los espacios públicos o discursos oficiales obliterando las prácticas clandestinas reprimidas transgresoras. Con frecuencia, las trasgresiones actuadas en la cultura popular son apropiadas, adoptadas, comercializadas y masificadas por el Estado o las fuerzas económicas dominantes con el fin de neutralizarlas su capacidad su carácter cuestionador y subversivo. Enfoques nostálgicos o nacionalistas conservadores, como el del mestizaje cultural, más que resultado del proceso histórico son producto del desarrollo y hegemonía capitalista, que requiere de un uso político funcional de la historia nacional. Sin embargo, lo popular como contrapartida de la cultura hegemónica permite sostener y a la vez cuestionar al orden dominante al representar una práctica social embebida discursiva y performativamente en las relaciones políticas cotidianas de la nación. Posibilita construcciones culturales alternativas a la dominante y se constituye en estrategias de defensa frente a la opresión homogenizadora y universalizante.

Según Alemán (1998), las festividades de Corpus Christi del pueblo de Chuao (Aragua), que tiene sus orígenes en el período colonial y que posee una compleja estructura de ciclos, representan un caso excepcional de participación femenina en las manifestaciones rituales. Mujeres como María Tecla Herrera y Augusta Chávez participaban activamente en la fiesta de San Juan, no como socias de la hermandad por diferencias con las dirigentes. Sin embargo, toda sanjuanera respetaba y acataba sus acciones como dirigente espiritual de la celebración. Por su parte, en la fiesta de la Inmaculada Concepción las mujeres preparaban la misa y la procesión así como a los niños para la primera comunión como papel impuesto por el oficio católico mientras el ritual lo conducen Augusta y Esdras Parra y otras mujeres.

Durante la actuación de los diablos danzantes, los participantes son los hombres, aunque ambivalentemente no sea notoria la presencia de la mujer en la preservación y mantenimiento de la tradición al establecer pautas como la postura de máscaras, las reliquias, lugar y hora de la presentación, y además, el poder de la mujer y su lugar de privilegio en relación con la jerarquía eclesiástica ya que se enfatiza su íntima relación con la figura de Cristo. La secrecía, el ensalme, la protección de los diablos, el cruce de las reliquias, las oraciones secretas, la aspersión con agua bendita, campo más íntimo del ritual, es realizado por mujeres en la Casa del Santo, lugar de reunión de la hermandad de la Sociedad de Corpus para el culto del Santísimo Sacramento y sitio de descanso. Rodeada por diablos frente al altar, la líder increpa al Espíritu Santo, quien habla por su boca y protege y salva a los diablos cristianos tentados por el Maligno mediante su conocimiento de oraciones secretas. La

sayona, madre de todo diablo encarnada por un hombre, es un personaje mítico central, con jerarquía de capitán. Ella cuida a los diablitos hasta que reciben la primera bendición, actuando valores femeninos de madre, protectora, venerada por sus hijos. La madre de los diablos, a diferencia del padre, capataz de diablos, a quien cada año le crece la barba, nunca envejece lo que puede representar tierra, fertilidad y siembra (Alemán, 1998). El ciclo de San Juan Bautista es un complejo ritual organizado y protagonizado por mujeres que incorpora danza, música, drama, vestuario, poemas, canciones, mitos, leyendas y cuentos. La complicidad con el Santo de las socias, a quien llaman el hombrecito, manifiesta un doble juego de protegidas por el santo mientras son sus madres protectoras. Lúdicamente, el santo las persigue y provocan mientras lo honran, una suerte de tensión entre lo sexual y lo religioso en el campo de las relaciones de género. Sus tres formas musicales interpretadas por mujeres unifican sagrado y profano: los cantos hechos por las mujeres giran en torno a una visión feminizada del amor y la sexualidad; los sanguegos expresan el fervor espiritual, mientras los cantos de sirena comentan sucesos comunales. Al fin, en el baile de tambor, se esconde la imagen para que la mujer dance y exprese su independencia y control erótico sobre el varón, libre del juicio del Bautista.

Cándida Bacalao, yerbatera y segunda capitana de San Juan, rescató una antigua tradición, la fiesta de Juana Manuela, la querida de San Juan, que se celebra el 25 y 26 de junio. Su imagen de madera, pelo áspero y despeinado, cara pintarrajeada, vulva marcada y vestida provocativamente, permite una subversión simbólica femenina frente al androcentrismo tradicional mediante la parodia. Versos obscenos y cantos de contenido sexual que se acompañan con la misma música mientras se pasea la imagen en procesión recogiendo limosna para el santo, deber de la querida a pesar de su traición. Para Alemán, (1998), esta actuación lima las tensiones de género y permite ejercer el poder femenino al ser obedecidas en una sensual, caótica y desenfrenada fiesta. La capitana, autoridad circunstancial, resiste por un momento la opresión cotidiana para luego volver a someterse a la crítica social y al control masculino. El ciclo finaliza con el velorio de la Virgen del Carmen, recuperación el valor de la mujer madre benefactora. En 1979, un nuevo grupo de hombres tomó el control de la sociedad de Corpus para rescatar la festividad de las estrictas exigencias de un capitán y las mujeres apoyaron activamente las nuevas decisiones. Igualmente, entre los cambios recientes, los diablos se han presentado fuera del pueblo acompañados por Augusta, quien ha sido la narradora protagónica de la historia de Chuao y su festividad. Al igual, la sociedad de San Juan, con una estructura de cofradía colonial, recientemente registró la hermandad como sociedad civil para acceder al financiamiento estatal. El cambio sociopolítico empoderó a las mujeres dirigentes que fijan los criterios administrativos de la sociedad y los aspectos rituales en un diálogo que negocia la herencia cultural y la identidad dentro de las nuevas relaciones políticas y genéricas comunitarias, regionales y nacionales. Para Alemán (1998), como memoria y conciencia cultural, las mujeres replican su papel de madres

y protectoras del orden comunal. Su esencia incluye la defensa de la tradición y la memoria de antepasados míticos, en contraste con su dedicación cotidiana a las labores domésticas, el cuidado de los niños, la atención al marido o el trabajo agrícola con un salario menor. Su subordinación continúa aceptada sin cuestionarse.

Desde esta perspectiva se tornan más interesantes, para el observador externo, las mudanzas que se están produciendo en la organización de la sociedad de San Juan, pues pareciera el comienzo de una redefinición del sitio de la mujer en relación con el mundo socio-político, que ha constituido, por siempre, el terreno del hombre. Esta inserción tímida y accidental en el terreno masculino no corresponde a una actitud conciente de las mujeres de Chuao, ni a su apreciación individual, sino a la preservación de la herencia cultural de los ancestros, en este caso, el engrandecimiento de la fiesta y figura de San Juan Bautista. La reafirmación de su rol de madres: lo inherentemente femenino. De allí su fuerza y al mismo tiempo su debilidad. Sin embargo, este hecho aparentemente casual nos permite especular y plantearnos si en el transcurrir del tiempo se posibilitarán cambios sustanciales que equiparen o inviertan las relaciones de dominio en la comunidad de Chuao (Alemán, 1998, 219).

Monsiváis (1998) discute, con optimismo, el cambio en las definiciones tradicionales de lo masculino y lo femenino, utilizando al travesti como signo del migrante cultural.

En las metamorfosis inevitables y en los desplazamientos públicos de hábitos, costumbres y creencias, los migrantes culturales proceden como vanguardias, que, al adoptar rupturas y modas, abandonan lecturas, devociones, gustos, usos del tiempo libre, convicciones estéticas y religiones, apetencias musicales, cruzadas del nacionalismo, concepciones juzgadas "inmodificables" de lo masculino y de lo femenino. Estas migraciones son, en síntesis, el otro gran paisaje de nuestro tiempo (Monsiváis, 1998, 33-34).

El travesti, en su coqueta y excesiva parodia, se hace espejo de la identidad ultrafemenina. La técnica de lo femenino trastoca, desde la teatralización, las identidades masculina y femenina, la cual, si tolerada y respetada como coexistencia de la diversidad antes prohibida, restringe los prejuicios dogmáticos sexistas. La migración extraordinaria de la identidad femenina modifica lo masculino al colocar ciertas jerarquías internas en manos de las mujeres, pero la migración travesti además reestructura el peso simbólico de la evidencia anatómica y otros signos y figuraciones (poses, vestidos, apariencias andróginas, cambios de sexo) ocupan un sitio inédito en los escenarios culturales contemporáneos.

Como corolario, los discursos y prácticas asociados con el travestismo o la inversión sexual conforman una larga tradición dentro del mundo occidental, incluso premoderno y, además, no se restringen a los contextos urbanos actuales, aunque, por supuesto, representan contextos e intencionalidades distintas. Igualmente, podríamos afirmar que su propia definición y práctica con-

llevan un contradictorio juego de identidades traspuestas que suponen la transgresión de la normatividad establecida y a la vez su regulación y legitimación mediante su formalización y espectacularidad extraordinaria, especialmente en manifestaciones tradicionales populares. Igualmente, seguimos viendo que la participación pública, y por tanto política, de la mujer en estas experiencias ratifica la discriminación y circunscripción de los roles femeninos a los de espectadora y los espacios domésticos, por lo que son los hombres quienes tienen que representar sus roles. Sin embargo, "las prácticas lúdicas nos colocan en el punto de apoyo de un vector fenomenológico, en una posición desde la que podríamos saltar en cualquier cantidad de direcciones diferentes. Simular, actuar en carnaval, jugar al travestismo, es explorar esas posibilidades" (Lan-caster en Balderston y Guy, 1998, 67).

## Bibliografía

- Alemán, Carmen Elena (1998): "La presencia de la mujer en los rituales de Chuao" en *Venezuela: Tradición en la modernidad*. Fundación Bigott, Caracas, 203-220.
- Amado, Ana y Nora Domínguez (1998): "Presentación" en Daniel Balderston y Donna Guy (comp.). *Sexo y Sexualidades en América Latina*. Buenos Aires, Paidós: 15-20.
- Amodio, Emanuele (2004): "El crisol criollo. Mezclas, fusiones y contraposiciones de culturas en Venezuela" en *Aportes culturales a la venezolanidad*. Caracas, IPASME: 57-78.
- Benedict Anderson (1993): *Comunidades Imaginadas*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre (2000): *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona.
- Butler, Judith (2001): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México, Paidós.
- Foucault, Michel (1977): *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*. México, Siglo Veintiuno.
- Fundación Bigott-El Nacional (1998): *Atlas de Tradiciones Venezolanas*. Caracas, Fundación Bigott-El Nacional
- Fundef (2005): *Galería Polícroma. Color Nacional en Movimiento*. Caracas, Ministerio de la Cultura-Fundef.
- González Ordosgoitti, Enrique (1991): "La festividad de los Santos Inocentes en Osma. El gobierno y la revolución son inocentes". *Anuario Fundef* II: 60-65.
- González Ordosgoitti, Enrique Alí (1998): "De lo popular a lo residencial: un itinerario teórico" en *Venezuela: Tradición en la modernidad*. Fundación Bigott, Caracas, 89-98.
- Guss, David (2005): *El Estado festivo. Raza, etnicidad y nacionalismo como representación cultural*. Caracas, Fundef.
- Hobsbawm, Eric y T. Ranger (1983): *The Invention of the Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Instituto del Patrimonio Cultural (2006): *Catálogo del Patrimonio Cultural 2004-2006*. Caracas, IPC.
- Lancaster, Roger (1998): "La actuación de Guto. Notas sobre el travestismo en la vida cotidiana" en Daniel Balderston y Donna Guy (comp.). *Sexo y Sexualidades en América Latina*. Buenos Aires, Paidós: 29-68.
- Monsiváis, Carlos (1998): "Las migraciones culturales: del rancho al Internet" en *Venezuela: Tradición en la modernidad*. Fundación Bigott, Caracas: 33-55.
- Olivero, Omar (comp.) (2004): *Galería de luz y sombra: Venezuela en blanco y negro*. Caracas, Fundef.
- Planchart Licea, Eduardo (2003): *Diablos de Yare. Reinserción de una colección*. Caracas, Fundef.
- Rodríguez, Omar (1998): "Sistemas étnicos y culturas populares" en *Venezuela: Tradición en la modernidad*. Fundación Bigott, Caracas: 127-134.
- Strauss, Rafael (1998): "Antropología, historia y mentalidad: el cambio y el no cambio" en *Venezuela: Tradición en la modernidad*. Fundación Bigott, Caracas: 135-147.
- Vargas Arenas, Iraida (1998): "Las pequeñas cosas olvidadas de la cultura popular" en *Venezuela: Tradición en la modernidad*. Fundación Bigott, Caracas, 149-158.

# **CULTURAS POPULARES Y DIVERSIDAD CULTURAL. UNA EXPERIENCIA DE LEGITIMACIÓN Y PROMOCIÓN DE TRADICIONES VENEZOLANAS, A TRAVÉS DE MESAS TÉCNICAS CON COMUNIDADES<sup>1</sup>**

**Centro de la Diversidad Cultural  
Ministerio del Poder Popular para la Cultura**

## **A manera de introducción**

En el marco del Preámbulo de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, en el cual reza el carácter multiétnico y pluricultural de nuestra nación, el Estado venezolano ha diseñado estrategias para la transformación político-cultural que exige actualmente el país, impulsando planes y programas de gestión que fortalezcan la soberanía nacional, a la vez que promoviendo un mundo multipolar desde la integración latinoamericana y caribeña, y garantizando el reconocimiento del pluralismo cultural como ejercicio de ciudadanía y valoración de la diversidad cultural. En igual dirección apuntan los ejes estratégicos para el desarrollo social y económico de la nación contenidos en el Proyecto Nacional Simón Bolívar 2007-2013.

En la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales, adoptada en la 33<sup>a</sup> Conferencia General de la Unesco en el 2005, la diversidad de expresiones culturales, comprendidas las manifestaciones culturales tradicionales, resulta elemento esencial para que los pueblos y las personas expresen y compartan sus ideas y valores. En este sentido, la diversidad cultural es reconocida como patrimonio común de la humanidad, demandándose su preservación y transmisión como recurso para alcanzar el desarrollo sostenible en beneficio de las generaciones actuales y futuras. Es además, valorada como testimonio de las experiencias y aspiraciones humanas, a fin de nutrir la creatividad en toda su versatilidad e inspirando un verdadero diálogo entre las culturas, como plena realización de los derechos culturales a través de los intercambios entre los pueblos y el desarrollo de las

---

<sup>1</sup> Propuesta de texto Institucional para artículo de la *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, de la Universidad Central de Venezuela.

capacidades creadoras que alimentan la vida pública. En el texto se resalta la importancia de la diversidad cultural para la plena realización de las libertades fundamentales proclamadas en la Declaración Universal de Derechos Humanos y otros instrumentos universales reconocidos.

En concordancia con este espíritu, fines y propósitos, la Asamblea Nacional de la República Bolivariana de Venezuela decretó el 5 de enero de 2007 la Ley aprobatoria de la "Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales", reafirmando la voluntad del Estado de garantizar el respeto a la diversidad "la cual se manifiesta en la originalidad y la pluralidad de las identidades que caracterizan a los grupos y las sociedades que componen a la humanidad, desde una interacción y convivencia armoniosa de personas y grupos con identidades culturales diferentes, múltiples y a la vez únicas, que apuntan hacia la cohesión social, la vitalidad de la sociedad y el equilibrio para las relaciones nacionales e internacionales".

En ejercicio pleno de soberanía de la República Bolivariana de Venezuela, estos lineamientos son asumidos en términos conceptuales, ideológicos y programáticos por las instancias gubernamentales, las instituciones públicas y privadas y los movimientos sociales. Es así como la Fundación Centro de la Diversidad Cultural, organismo que asume el reto y la responsabilidad de rectoría y coordinación nacional de la política pública en materia de protección de la Diversidad de las Expresiones Culturales, bajo decreto presidencial de fecha del 17 de agosto del 2006, se plantea el esfuerzo de girar la mirada hacia la consolidación de alianzas estratégicas en todos los órdenes de gestión del Estado, bajo la orientación del Plan Estratégico del período 2007-2013. Dicho plan contempla la realización de programas para la promoción y difusión, y el reconocimiento y la valoración de las diversas expresiones culturales, particularmente las de origen tradicional, a través de la Red de las Casas de la Diversidad Cultural a nivel nacional y el Plan Divulgativo de las Culturas Regionales, entre otras estrategias.

En este contexto, desde 2006, la Fundación Centro de la Diversidad Cultural, adscrito al Ministerio del Poder Popular para la Cultura, ha promovido anualmente el Foro de los 100 días, escenario propicio para que durante los períodos de septiembre a diciembre de cada año se dinamicen intensas actividades de intercambio cultural y se fomenten procesos de reflexión y construcción colectiva de ideas y conocimientos entre los venezolanos y venezolanas, acerca de la condición multiétnica y pluricultural de nuestra sociedad. Dicho foro ha representado un importante mecanismo para la inclusión y el protagonismo popular, activando la realización simultánea, durante cien días, de conferencias, presentaciones —entre otras actividades— en diversos lugares del país generando una respuesta anual a la convocatoria de unas treinta mil personas. En el marco de esta programación y con apoyo metodológico y sistémico por parte de un equipo dedicado a ello, durante ese tiempo las mesas

Técnicas se constituyen en espacios para la reflexión con las propias personas provenientes de diversos campos de la acción social y ciudadana.

En 2008, en su tercera edición, el foro privilegió la mirada hacia los quehaceres tradicionales y sus protagonistas, quienes resultaron actores principales del debate colectivo. Junto a intercambios artísticos, conferencias, jornadas lúdicas, entre otras actividades se realizaron también, entre el 13 de septiembre y 17 de octubre de 2008, un conjunto amplio de Mesas Técnicas dedicadas al tema de “La Diversidad Cultural y las Culturas Populares: Revelando Experiencias, Políticas y Manifestaciones”, las cuales constituyeron espacios significativos para la participación, la reflexión y la búsqueda de consensos desde las perspectivas de las realidades locales y de la situación nacional. De la misma forma, entre el 26 y el 29 de noviembre de 2008 se organizó y llevó a cabo el “II Encuentro Suramericano de las Cultura Populares” con la participación de Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Ecuador, Paraguay y Venezuela; además de Cuba, Honduras y Nicaragua como invitados especiales; encuentro que constituyó una iniciativa orientada a promover la reflexión, el aglutinamiento y la consolidación de ideas sobre temas relativos a la diversidad de las culturas de América Latina y el Caribe, que contribuya en el largo alcance a la integración de los pueblos de la región.

El texto que sigue a continuación recoge lo más significativo de los resultados alcanzados en el encuentro nacional y pretende ejemplificar una experiencia de legitimación y promoción de tradiciones nacionales desde la mirada de las propias comunidades, con el apoyo comprometido de la Fundación Centro de la Diversidad Cultural. Valgan estas líneas para manifestar un reconocimiento profundo a todos los compatriotas que, de una u otra manera, prestaron su apoyo intelectual, emocional y material para convertir el sueño de una reflexión colectiva sobre las culturas populares venezolanas en una realidad gratificante y esperanzadora. El Centro de la Diversidad Cultural apuesta a que este esfuerzo ilumine sendas y abra caminos para fecundar la riqueza y pluralidad de la cultura nacional y la concreción de futuros compromisos.

### **Propuesta metodológica de las mesas técnicas “Culturas Populares y Diversidad Cultural”**

Como ha sido señalado, en estos espacios idóneos para la inclusión y la participación que constituyeron las mesas técnicas sobre La Diversidad Cultural y las Culturas Populares: Revelando Experiencias, Políticas y Manifestaciones, se hicieron presentes, en acción y verbo, los ejecutantes directos de los saberes tradicionales característicos de numerosas localidades del territorio nacional: sanadores y curadores, indígenas y afrovenezolanos, talleristas y jugueteros, cófrades y tecnólogos, artesanos y productores, músicos e intérpretes, maestros y aprendices, sabios y soñadores... en fin, una porción significativa del universo plural de la cultura popular venezolana.

A los efectos de la actividad se diseñó una metodología flexible y se aplicaron estrategias participativas especialmente elegidas para los fines y apoyadas en el adiestramiento de 20 facilitadores, nacionales y regionales, quienes bajo la coordinación de los Delegados y Delegadas que dirigen las respectivas Casas de la Diversidad Cultural, favorecieron las experiencias y procesos derivados siguientes:

*Yo soy Uno y Múltiple:* consistió en una dinámica de inicio que favorecía el autoreconocimiento de los cultores populares que, al identificar(se) y compartir (se) como seres humanos en la interacción cultural y el diálogo incluyente, demostraban ser protagonistas excepcionales de la diversidad cultural del país.

*Ritmos y Armonías de Pedro y Pablo:* fue una integración de actividades de intercambio y reflexión mediante las cuales los cultores populares y los participantes eran motivados a identificar experiencias y conocimientos, en un proceso polifónico, abarcante e inclusivo que diera realce a la cultura diversa y a la construcción colectiva de juicios, argumentos y discursos compartidos.

*Saberes e Identidades componen nuestro Estandarte:* consistió en un conjunto de dinámicas reflexivas que transitaban por la identificación, el contraste y la valoración de tantos y distintos saberes y prácticas de la cultura popular como así lo eligieran los actores de la reflexión. Durante la dinámica, en forma individual, por parejas, y por grupos de mayor número, los cultores seleccionaron elementos o condiciones característicos de oficios particulares que los singularizaban y fungía como elementos identitarios de ese colectivo particular de creadores de un quehacer cultural tradicional. Esta dinámica favoreció el análisis y la síntesis de contenidos socializados, permitiendo al grupo participante una búsqueda creadora de conocimientos y el continuo aprender de opiniones y experiencias diversas, tanto propias como ajenas. En el proceso fue posible que los participantes adelantaran un ejercicio colectivo de reconocimiento y jerarquización de bienes, materiales e inmateriales, asociados al quehacer de los maestros de la tradición popular. A juicio de los participantes, la especial significación y representatividad de estos bienes los hacía merecedores de acciones concretas que garantizaran su preservación y conservación en la memoria colectiva, local, regional y nacional.

*Revelando Experiencias, Políticas y Manifestaciones:* actividad realizada en forma de plenaria, en la que se hizo posible que se manifestara y fuese escuchada la voz de cada uno de los cultores populares y maestros de tradición presentes, compartiendo entre todos las interpretaciones singulares y dando validez a las consideraciones mutuas y comunes; construyendo así el aporte colectivo que cada mesa técnica ofrecía al debate e intercambio de experiencias a escala nacional respecto a "La Diversidad Cultural y las Culturas Populares". Cabe destacar que entre los temas debatidos destacaron los relativos a la distribución y el consumo de las expresiones de la cultura popular, las tec-

nologías de información y comunicación al servicio de la tradición, las materias primas y la protección del medio ambiente, la innovación y la tradición como estrategias para la conservación del saber popular, la interculturalidad como escenario para la igualdad de las culturas, la creación colectiva y los derechos de autor, la cultura popular y sus expresiones urbanas, entre otros.

### **Lo que revelaron las mesas técnicas de la Diversidad Cultural y las Culturas Populares: un Pueblo que quiere más participación protagónica**

Desde el reconocimiento que hace la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de la sociedad que queremos y somos, como una sociedad democrática, participativa, protagónica, multiétnica y pluricultural, las mesas técnicas del Centro de la Diversidad Cultural han representado una singular iniciativa para facilitar la visibilidad e inclusión de diversos sujetos y actores socioculturales. Los maestros de lutería del estado Falcón Isaura Bracho y Jesús Chirino, respectivamente, describen así los resultados y el clima de trabajo alcanzados durante las referidas actividades: "... esto nos sirve, porque así cuando uno se encuentre a alguien de los que están aquí, lo podamos saludar por su nombre, la idea es sentirnos en confianza"; "... este tipo de actividad es muy bueno, nosotros hemos llegado a encuentros, eventos y nos vamos y ni siquiera sabemos el nombre de quienes compartimos".

En dichas actividades participaron directamente más de mil trescientos cultores y cultoras del saber tradicional y popular (artistas, devotos cocineros, sanadores, lutieres, productores agropecuarios, pescadores, talabarteros, bailarines, teatristas, talladores, orfebres, muñequeras, músicos, entre otros); destacándose que la invitación a participar se hizo circular tanto de forma abierta como dirigida. Quienes acudieron a cada uno de los noventa encuentros que se realizaron en más de sesenta comunidades a lo largo del territorio nacional, especialmente en los estados Aragua, Bolívar, Distrito Capital, Falcón, Lara, Mérida, Miranda, Nueva Esparta, Sucre, Táchira, Trujillo, Vargas y Zulia, pudieron hacer escuchar su voz y protagonizar en el debate y la construcción de propuestas para el estudio, la valoración y la promoción de la cultura popular venezolana.

Desde el punto de vista de la representación por género y edad de los participantes, vale destacar que, mayoritariamente, se hizo presente el sexo femenino (alcanzando 52,4% de los participantes), encontrándose 4 de cada 10 de los cultores participantes entre la cuarta y la quinta década de su vida. La mayor parte de ellos reconocieron tener entre 15 y 30 años dedicados a su oficio tradicional, manifestando 44% de ellos el haberse iniciado en su quehacer cultural entre los 11 y los 21 años de edad. "Mi mamá, Angelita, era la muñequera. Desde pequeña yo la ayudaba. Cuando ella murió, quedé yo haciéndolas"; de esta forma narra sus inicios la señora Hilda de Brito del estado Zulia. En cuanto al proceso de aprendizaje, y seguramente, como producto de la socialización primaria en el seno del hogar, un número significativo de las mu-

jeros presentes en las Mesas Técnicas parece haber tenido sus primeros acercamientos al saber tradicional entre los 6 y los 10 años (16,2%); sin embargo, la tercera parte parece haberse aproximado más tardíamente, entre los 16 y los 25 años de edad, probablemente derivado de un proceso de socialización femenina secundaria, desarrollado en la escuela o en otra institución de enseñanza, como herramienta laboral. Haciendo una combinación interesante de los aspectos emocional y tecnológico nos relata su principiado Amelia Agüero, sanadora de Falcón al afirmar: "... aprendí de mi papá en Caujarao, yo oía y veía todo lo que él hacía y lo grababa en la computadora de mi alma".

A una edad un poco posterior, parecen haberse iniciado en las actividades culturales tradicionales más de la mitad de los hombres presentes, probablemente hacia los 11 años prolongándose este arranque de una forma sostenida y continua hasta los 25 años, probablemente producida como consecuencia del ingreso del individuo al mercado laboral, o en forma paralela a esto. Un ejemplo nos lo ofrece el maestro lutier falconiano Emilio Zárraga: "... aprendí a hacer instrumentos musicales con mi padre, primero estuve trabajando en la reparación de instrumentos musicales, vivo en La Cañada y ya tengo más de 20 años en el oficio de instrumentos de cuerdas".

### **Un despertar colectivo**

Entre la gente que participó en estas mesas técnicas, mayoritariamente se percibe una sensación de estar descubriendo colectivamente un reconocimiento y valoración de lo que hacen como cultura, en tanto valor insustituible en la construcción de la patria nueva. En la sencillez de sus palabras, uno de los participantes de Mérida, así describe su quehacer cotidiano: "hay que tomar la artesanía como concepto de vida más allá de lo comercial, además ella es un hecho social, cultural, político, que enriquece como persona".

En la metodología de las mesas, en momentos determinados, las personas participantes compartieron las experiencias que reposaban en sus memorias, desplegaron su imaginación y creatividad dibujando las manifestaciones culturales de nuestro país que a su juicio resultan fundamentales, y construyeron su identidad personal y colectiva al presentarse como cultores y cultoras poseedores de un saber milenario. De la misma forma, explicaron cómo son vistas desde su perspectiva las políticas culturales que les afectan; todo en un ambiente de reflexión fraterna que se construyó en cada una de las mesas con el concurso de todos.

Es desde esta situación que los cultores y cultoras despiertan en las comunidades como una fuerza espiritual muy importante y necesaria para los procesos de cambios que vivimos en el país; "... desenterrar nuestros valores culturales y que se nos permita colocar nuestro grano de arena para construir la República del mañana" fue uno de los anhelos expresados y compartidos como ideal común por los cultores en Coro, estado Falcón. De la misma forma

hubo quien nos recuerda desde esta misma ciudad venezolana que la mejor manera de alcanzar ese sueño popular es el "Compartir nuestros conocimientos con las futuras generaciones para la formación de un ciudadano nuevo en el rescate de nuestros valores".

### **Conocernos y reconocernos es tomar fuerza para los nuevos retos**

La gente en las mesas técnicas reconoció el aporte de diversas iniciativas populares e institucionales en la historia del proceso sociocultural y sociopolítico de nuestro país. Entre las iniciativas destacaron:

- la celebración en 1948 de un Festival Nacional de Folklore en Caracas, que visibilizó y socializó ante el país a expresiones profundas y campo adentro, conjugándolas como un tapiz nacionalista; la realización de eventos de resonancia nacional, tales como el Congreso Cultural de Cabimas en 1970, que reunió a grupos culturales e intelectuales con posiciones antiimperialistas;
- el Encuentro Nacional por la Defensa de la Cultura Aquiles Nazoa, en 1976 en Barquisimeto, el cual impulsó nuevos movimientos sociales y culturales asociados a la promoción de la cultura popular; y
- la Canción Bolivariana en 1983, que con el liderazgo del cantor Alí Primera, significó una movilización nacional que unió a la canción necesaria con la música tradicional y popular venezolana.

También se hizo memoria de la alta participación de los cultores en eventos académicos y procesos de consulta que han producido, durante los últimos años, diferentes instancias del Ministerio del Poder Popular para la Cultura: Congresos de Cultura, Foro de los 100 días, Encuentros por la Diversidad Cultural, exposiciones, intercambio de saberes, talleres, concursos, Censo de Patrimonio Cultural, Declaratoria de Portadores Patrimoniales, entre otros.

Fueron reconocidas y valoradas plenamente este tipo de iniciativas en las que, por parte del Estado, se les incluye. Así mismo fue apreciada positivamente la realización de actividades de gran impacto socio-cultural como: Sabor y Ritmos del Caribe; El Caribe, Eje de la Diversidad Cultural; Festival Internacional del Libro; Festival de Cine Nacional, auspiciados todas por ese ministerio y que han provocado una gran movilización en numerosas localidades del país, precisamente en aquellas que nunca antes habían sido consideradas como espacios para la realización de tan importantes eventos.

Se evidenció que la concepción filosófica sobre las culturas populares es diferente en el estado Miranda y la Región Capital con respecto a la apreciación arrojada en los estados del interior del país. En algunas Mesas Técnicas realizadas en el eje central (Caracas y Miranda) se observó poca credibilidad con respecto a las convocatorias culturales que tienen que ver con algún ente gubernamental, los cultores afirman que se sienten "cansados" de que se les llame a reuniones y encuentros para no lograr ningún resultado en concreto.

Añaden que los muchos encuentros a los que han asistido, han servido poco, porque luego no se les ha tomado en cuenta su participación y expectativas. “Los cultores populares somos muy importantes pero seguimos siendo el patio trasero de la cultura”, se lamenta Jaime Salinas desde la parroquia La Pastora en Caracas.

### **El fortalecimiento de las manifestaciones culturales**

Mediante la metodología propuesta se logró que las personas participantes en la programación de las mesas precisaran manifestaciones culturales que ellos perciben como integradoras socialmente, o que expresan valores constituyentes de sus identidades locales, regionales y nacionales. En este orden de ideas hicieron un llamado a entender la “...artesanía como concepto y filosofía de vida más allá del lucro, como hecho social, política, cultura, organizativo, como riqueza individual y colectiva...”; así lo ve el maestro Jorge Fernández, originario de Mérida.

También, desplegaron consciencia acerca de la importancia de las manifestaciones que convocan a los pueblos a celebrar con fiestas, bajo diversas inspiraciones. Muchas de dichas expresiones de la cultura popular han estado asociadas, y lo continúan estando, a los valores de solidaridad, concordia, devoción y fraternidad; así nos lo recuerda uno de las participantes en las mesas Técnicas de Maracaibo, estado Zulia, al confesar sentirse “contenta que nuestra cultura esté presente, recordé las enseñanzas de mi madre sobre el compartir”.

Los cultores y cultoras que concurren a las mesas técnicas desplegaron sus creyones y su imaginación para ilustrarnos en dibujos los testimonios de la cultura popular que valoraban con especial interés. En parejas o en pequeños grupos intercambiaron sus opiniones y puntos de vista, permutando los sentimientos y los anhelos que producen estas manifestaciones de la cultura entre los hacedores de nuestros pueblos. Si destacáramos algunos de los testimonios ilustrados, descritos y comentados, señalaremos por ejemplo:

- la celebración colorida y sincrética de los Diablos Danzantes, en tiempos de Corpus Cristi, en la región de la costa del Caribe de Venezuela;
- los cantos y celebraciones alrededor de la fiesta de Cruz de Mayo, en prácticamente todo el territorio nacional;
- los cantos y toques de tambores con motivo de la celebración de San Benito, en los estados Zulia, Trujillo, Mérida y Lara, ubicados al occidente del país y que tienen una proyección nacional.

“He seguido la tradición después de mi abuelo...”. Es el verbo de Eduardo Atencio, de Cabimas, que denota la identidad y el sentimiento que arroja a los cultores populares acerca de las prácticas tradicionales que han aprendido de sus ancestros y conservan como mecanismo de resistencia frente al riesgo de extinción de sus prácticas ancestrales. En la simplicidad de sus palabras este

cultor nos invita a trabajar juntos para preservar las expresiones culturales tradicionales de nuestro país.

Recorrer las experiencias, reconocer las manifestaciones y valorar la sabiduría popular de la mano de los cultores y cultoras asistentes, ha sido un ejercicio de fortalecimiento solidario de la venezolanidad, así como un reconocimiento de su identidad colectiva en tanto protagonistas de esta creación de filosofía y ética popular atesorada en la cultura tradicional.

Desde el punto de vista metodológico, resultó particularmente interesante introducir los temas de cultura, diversidad cultural, inclusión social y cooperatividad, a través de diversas dinámicas de integración y reflexión que favorecieron la puesta en escena de actividades de naturaleza lúdica, rítmica, asociativa y de representación gráfica. Los disímiles comportamientos y los resultados obtenidos por todos los grupos constituyeron otro descubrimiento placentero y reconfortante que evidenció el hecho de que aunque la temática ha sido poco manejada conceptualmente por estos colectivos, la espontaneidad, la jovialidad y el deseo de integración están presentes a flor de piel en la gente más sencilla de nuestros pueblos. Un ejemplo lo constituye la expresión de sorpresa que manifiesta uno de los productores de caprinos del estado Lara al descubrir que su oficio fue considerado como expresión de la cultura tradicional: "Nosotros creíamos que la cultura es danza... esto lo tienen que saber todas las parroquias". No obstante, en general resultó evidente que la cultura popular era entendida como el producto de una actividad cotidiana fundamentada en una costumbre familiar y referida a la tradición y el saber del pueblo local.

Por otro lado, la pluralidad de experiencias de vida y de oficios tradicionales favoreció que, pese a las limitaciones, se pudiera compartir la vivencia concreta de la diversidad y la integración cultural. Una muestra se hizo patente en la ejemplificación de las múltiples formas como los artesanos trabajan con una misma materia prima aportando cada uno su toque personal a través de los rasgos propios que les imprimen; otro ejemplo fueron las diferencias en las modalidades dancísticas del país, las distinciones en los trajes típicos de cada región y en los instrumentos característicos de cada zona. En este sentido, se formularon comparaciones entre la manifestación del Tamunangue de El Tocuyo, Carora y Curarigua, en Lara; o se compartieron las características que distinguen el culto a San Benito en diferentes regiones del Zulia y en otros estados de Venezuela, por ejemplo, sin implicar descalificación a la práctica de cada una de estas localidades; por el contrario, el intercambio enriqueció el sentir de los cultores y convocó a que se atienda la conservación de la esencia de esta tradición; dando relevancia al valor de la diversidad cultural.

El ejercicio de razonamiento colectivo permitió que la noción de diversidad cultural fuera comprendida como expresión de la variedad de oficios, tradiciones y conocimientos del ámbito nacional; como el conjunto de saberes y haceres que distinguen cada localidad o región del país pero que constituyen parte

integrante de lo que es la Venezolanidad. En Mérida, por ejemplo, a través de uno de los cultores asistentes, se verbalizó el llamado a reconocer que "Hay miles de formas de ser venezolano".

En este proceso ha sido significativo constatar que la diversidad cultural responde a procesos de integración, intercambio y reconocimiento de todos los elementos que se sedimentan en las relaciones entre los pueblos. En compañía de los cultores y cultoras populares del país hemos comprobado que la cultura es un sistema vivo y dinámico que se transforma atendiendo a los contextos históricos y geográficos; que las manifestaciones culturales de origen tradicional no son únicas, ni puras y que en su proceso de evolución adquieren modalidades y nuevas fuerzas de vitalidad.

Los intercambios sostenidos en las mesas técnicas permitieron evidenciar que en las llamadas culturas populares la diversidad surge y se acepta de manera espontánea, como un elemento de resistencia a la dominación; no ocurre así en las culturas que detentan el poder, para quienes la diversidad cultural se erige como una amenaza, o una oportunidad de inversión y ganancia.

Cuando nos asumimos como diversos establecemos relaciones de respeto y reconocimiento a estas variaciones, situación que se manifestó en las mesas donde surgieron innumerables propuestas. Sirva citar algunas como ejemplo: un encuentro entre rosarieros del municipio Andrés Eloy Blanco y Torres (en el estado Lara), que comparten la manifestación y la preocupación por su decadencia; o el participar en experiencias que integren a los productores de caprinos de Falcón y de Lara en una valoración del espíritu convocante que se encuentra implícito en las prácticas productivas que realizan de forma tradicional.

### **Las políticas culturales de un Estado que quiere darle poder al pueblo**

Una de las constataciones más resaltantes en las mesas técnicas de la Diversidad Cultural y las Culturas Populares se refiere al reconocimiento, que se hizo presente en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, a la diversidad cultural de la sociedad nacional, al acceso pleno a los derechos culturales, y a las posibilidades de desarrollo cultural con las cuales contamos como ciudadanos integrales.

La significación de este instrumento jurídico frente a la valoración y fortalecimiento de las culturas populares del país, quedó evidenciada en las ilustraciones elaboradas durante las dinámicas de las mesas técnicas, específicamente en los Escudos que construyeron cada uno de los grupos participantes, a manera de estandartes simbólicos de su identidad colectiva.

Junto a esta nueva Carta Magna, que beneficia e incluye a Todos y Todas, también se evidenció la importancia que los cultores y cultoras populares le dan a la Ley de Protección y Fomento al Desarrollo Artesanal. "La Ley forma

parte de la legislación que nos ampara; hoy tenemos rango constitucional”, así nos lo recuerda la cultora popular merideña, Lucía Álvarez.

No obstante, también el espíritu crítico se hizo presente en la palabra y el sentir de muchos cultores: “Tenemos que educar a los políticos en un País de abundancia todo no pueden ser millonarios; la tradiciones se transforman en rumbas” comenta Amadeo Rivas, maestro artesano de Mérida.

En términos generales, se percibe que las políticas culturales deben contar con el protagonismo popular, de manera que ayude a organizarse a los pueblos, a defender sus valores y tradiciones culturales, así como a respaldar las diversas iniciativas de las comunidades con la fuerza que tiene el Estado.

De forma paralela, también se hicieron señalamientos positivos hacia la Misión Cultura, como una acertada política del gobierno que promueve la inclusión de vastos sectores hasta el momento invisibilizados y una multiplicación de iniciativas y estrategias que, con el apoyo del Estado, permite que las más diversas expresiones se muestren en una explosión de organización desde las mismas comunidades. No obstante, no se omitió cierto matiz crítico, al ser sostenido por Mario Arias desde Cabimas, estado Zulia, lo siguiente: “Hay que apartar los ‘yoismos’... Hay que hacer un trabajo fuerte para que surjan nuestros valores y artistas... fui excluido de Misión Cultura por ser Licenciado en Educación... Pienso que los títulos no valen tanto sino que logremos el contacto humano...”

Entre otras de las políticas culturales nacionales, estatales y municipales que fueron señaladas con especial interés en las mesas, por la gente, resaltan:

- la creación del Ministerio del Poder Popular para la Cultura, el cual ha contribuido con el objetivo de lograr que todas las manifestaciones culturales de nuestro pueblo tengan un espacio en donde se les de el reconocimiento y la importancia que merecen;
- la apertura de las Casas de la Diversidad en diferentes zonas del país, como espacios en los que convergen todos los cultores y cultoras populares y las diferentes manifestaciones culturales de nuestro pueblo;
- la creación de Comités de Cultura de los Consejos Comunales como una experiencia novedosa que apunta hacia una mayor participación y protagonismo de los cultores y las cultoras populares en sus comunidades;
- el reconocimiento a la larga y fructífera experiencia del Sistema Nacional de Orquestas, dándole protagonismo creador a niños, niñas, adolescentes y jóvenes, lo cual enorgullece a todos los venezolanos.

Resulta significativo comprobar que los y las participantes aprecian positivamente la valoración de los saberes tradicionales y de sus portadores; de la misma manera como dan valía a aquellas acciones gubernamentales que han

implicado el reconocimiento de las culturas Indígenas, el rescate y la conservación de sus costumbres ancestrales, la valoración de los saberes y de sus portadores, así como el reforzamiento identitario, el fortalecimiento y la promoción de las lenguas de los pueblos originarios de Venezuela.

### **La cultura implica diálogo e integración**

La metodología de las mesas técnicas fue concebida desde la perspectiva de la educación popular, patrimonio liberador de América Latina, la cual crea comunicación directa con las culturas tradicionales, tanto de Venezuela como de nuestra América. La metodología implicó diálogo de saberes, entre quienes, como cultores y cultoras de las más diversas experiencias y conocimientos y como institucionalidad del Estado venezolano, se encontraban durante un día para establecer conversación, reflexión y producción.

El diálogo contempló apertura; la cultura implicó diálogo. Al actuar humildemente, quienes estamos en la institucionalidad del Estado nos colocamos en situación de aprendizaje. Y cuánto aprendimos y aprehendemos nos lo recuerda uno de los participantes de las Mesas Técnicas en el estado Zulia, cuando sostiene: "Aprendimos de ustedes y ustedes de nosotros".

Ahora comprendemos y asumimos que no se trata de legitimar nuestras ideas y acciones, con la palabra que citemos de los cultores y cultoras que participaron en las Mesas Técnicas. Se trata de dar la palabra, oírla atentamente, sensibilizarse y comprometernos a construir Poder Popular, es decir Estado y Pueblo como una sola fuerza creadora, un continente unido.

Al atender a la voz del cultor y la cultora popular, sentimos la contundencia de la exigencia y el reto: queremos más participación protagónica.

### **Exigirnos para hacer patria**

Las personas participantes de las mesas técnicas de 2008 "La Diversidad Cultural y las Culturas Populares" suscriben claramente la necesidad de exigirnos, Estado y comunidades, una planificación participativa, democrática, protagónica, más allá de la tradicional consulta. Armonizada por el interés incluyente, por el escuchar sensible y por la construcción de esfuerzos coincidentes; como fue descrito en Falcón, de una forma espontánea y franca, por Wayne Camacho al comentar "a veces a uno lo descartan continuamente y la idea no es acelerar para dejar atrás al otro, sino que todos vamos al mismo ritmo"; "Al final somos muchos en un solo cuerpo"; así lo enfatizó Otilia González en las mesas técnicas del Zulia.

Se trata de tomar decisiones en conjunto; se trata de ser autocríticos, de asumir la corresponsabilidad. Por ello se (re)quiere que los planes y proyectos

de los próximos años, sean formulados, ejecutados, gestionados y evaluados, por los protagonistas de las culturas populares.

Desde la perspectiva estratégica, se valora incluso, que lo recopilado en el proceso vivido en estas mesas técnicas, sirva de insumo a las diez Casas de la Diversidad que están desplegadas en varias zonas de nuestro país, para que con la gente, con los cultores y cultoras, con la organización del poder popular y la institucionalidad del Estado, se planifiquen las líneas de investigación a asumir, así como el plan operativo de 2009, y en general, la gestión de la diversidad cultural en este territorio de sueños, pasiones y saberes.

Porque también es cierto que en estos territorios, tan nuestros y tan locales, no deja de resonar fuertemente el espíritu de integración regional que anhelamos para la patria grande y que vivimos desde la América nuestra. Es heredad de Simón Bolívar, es tradición de nuestras culturas populares, es sabiduría de nuestros pueblos: para nosotros y nosotras, la Patria es América.



Resúmenes/Abstracts

Alma Llanera un adefesio convertido en himno popular

Erika Romina Perera

Resumen

A inicios del siglo xx surgirá el proyecto político de la nacionalización de la artes promovido por Juan Vicente Gómez en donde se orientó a destacar los elementos culturales consecutivos del ser criollo, concebidos como aquellos de la "llaneridad". Pedro Elías Gutiérrez constituye uno de los intelectuales que forjarían esta ideología gomecista. Como militar, compositor y director de la Banda Marcial de Caracas, tenía el poder para llevar a toda clase de público tanto la que asistía al teatro como la que presenciaba a las retretas de jueves a domingo en la plaza Bolívar. Este personaje como el público que escuchaba y aclamaba el Alma Llanera en cada presentación, siendo ésta originalmente una zarzuela, se convierten los primeros legitimadores de este icono nacional. Estos actos se fueron reproduciendo por más de cuarenta años en las principales manifestaciones públicas de Caracas, convirtiéndose así en el himno popular de Venezuela más reconocido por todo el mundo.

**Palabras clave:** cultura nacional, Venezuela, Juan Vicente Gómez, Alma Llanera, Pedro Elías Gutiérrez.

Alma Llanera: A Soap Opera Song Converted into a Popular Nacional Hymn

Erika Romina Perera

Abstract

At the beginning of the twentieth century, Juan Vicente Gómez adopted as policy the promoting of a national culture regarded as 'criollo' and identified with the values of the lowland plains which border the Orinoco and Apure rivers (los llanos). One of the intellectuals who most contributed to forging this ideology during the Gómez period was Pedro Elías Gutiérrez, soldier, compositor and Director of the Caracas Martial Band. His audience ranged from those who went the theater to the wider public attending the performances in the *Plaza Bolívar* every week from Thursday to Sunday. It was he who most popularized *Alma Llanera*, which had originally been a soap opera theme ('zarzuela') and was converted into a national icon. During the course of the forty years during which he conducted the Martial Band in the central square of Caracas, this song became that most identified with Venezuela abroad.

**Key Words:** National Culture, Venezuela, Juan Vicente Gómez, Alma Llanera, Pedro Elías Gutiérrez.

Leer la identidad venezolana a la luz de las comunidades étnicas biculturales de América Latina

Enrique Alí González Ordosgoitti

Resumen

El propósito de este artículo es realizar un pequeño ejercicio de reflexión, acerca de pensar el tema de la Identidad del Venezolano iluminado desde una perspectiva étnica, especialmente la de las comunidades étnicas biculturales-binacionales. Con ese propósito hemos dividido esta disertación en tres partes. En la primera hacemos una breve presentación del sistema étnico latinoamericano, comentando sobre siete gráficos que intentan condensar esta compleja problemática. En los mismos aparecen una serie de conceptos sobre la diversidad étnica que están definidos en el apéndice al final del trabajo, por lo cual remitimos al lector a su consulta si a bien quisiera. En la segunda, procedemos a realizar una reflexión teórica acerca de las relaciones posibles entre Identidad y Etnia. Y en la tercera y última parte de este artículo, formulamos algunas preguntas acerca de cómo leer los procesos identitarios del venezolano a través del prisma que dan las comunidades étnicas biculturales (indígenas/criollas, criollas/indígenas, biculturales-birregionales, biculturales-binacionales y biculturales-binacionales-birregionales), sobre todo del siglo XIX hasta nuestros días. Por supuesto no llegamos a ninguna respuesta definitiva, pues no las tengo y esa es precisamente la utilidad –si es que tiene alguna– de este ensayo para mí: exponer mis dudas en público.

**Palabras clave:** identidad, étnia, comunidades étnicas biculturales, biculturales-binacionales, biculturales-birregionales, Venezuela, América Latina.

Venezuelan Identity as Seen From the Perspective of the Latin American Bicultural Ethnic Communities

Enrique Alí González Ordosgoitti

Abstract

In this article, the author offers reflections about the way of conceiving Venezuelan identity from an ethnic perspective, taking into account particularly bicultural and binational ethnic communities. In the first section, there is a brief introduction to the Latin American ethnic system; in the second, a theoretical reflection over the possible relationships between identity and ethnic groups; and in the third, the author speculates about the implications of all this for our reading of the formation of a Venezuelan identity from the nineteenth century onwards. More than answers, the article presents a series of doubts.

**Key Words:** Identity, Ethnic Groups, Communities, Bicultural Ethnic Groups, Venezuela, Latin America.

Paisaje e identidad Yabarana en el contexto del proceso de demarcación territorial indígena venezolano

Jeyni González Tabarez

Resumen

Los indígenas Yabarana (municipio Manapiare, Edo. Amazonas, Venezuela), actualmente realizan su proceso de autodemarcación territorial. Al encontrar respaldo en el marco legal venezolano desde la nueva Constitución de 1999, retoman la lucha por el reconocimiento de sus derechos, ya iniciada en los 80, ante la acelerada migración de no-indígenas (terratendientes y mineros) hacia su territorio ancestral. Además, iniciaron un proceso de revitalización de su identidad étnica frente a otros indígenas con quienes conviven (panare-piaroajotí). Están construyendo un discurso identitario vinculado a la tierra, con base en las diferencias respecto a esos "Otros", resaltando su relación con el entorno natural (uso y aprovechamiento de los recursos), sus formas de asentamiento, su historia mítica, la toponimia, entre otros rasgos. Y, con el fin de transferir este conocimiento al mundo occidental para lograr el reconocimiento de sus derechos territoriales, se han valido la representación cartográfica. Llevando a ese soporte concreto su memoria espacial –mapa mental– representan la red de lugares que constituyen su paisaje biocultural, cada uno marcado por características topográficas (cerros, tepuyes, lagunas, caños, ríos, sabanas, etc.), nombres y narrativas producto de la relación histórica que han establecido con él, reconstruyendo así su biografía territorial. Como parte de la comunidad científica antropológica que acompaña a los yabarana en su proceso de autodemarcación, en este trabajo reflexionaremos, desde una perspectiva antropológica, en torno a utilización y la importancia que le han conferido los indígenas a la cartografía occidental como forma de representación y transmisión de sus concepciones y construcciones de sus paisajes bioculturales, en el marco de procesos de revitalización identitaria y de reivindicación de derechos territoriales.

**Palabras clave:** Venezuela, Yabarana étnica, identidad, derechos, constitución de 1999, delimitación territorial.

Territory and identity of the Yabarana ethnic group, within the context of the Venezuelan demarcation of indigenous territories

Jeyra González Tabarez

Abstract

The Yabarana indigenous group (Manapiare Municipality, Amazonas State, Venezuela) is currently involved in a process of defining its territorial limits. After a struggle for recognition of its rights in the eighties, prompted by the increasing presence of alien land holders and small-scale miners, they have taken up the cause again, within the context of those rights established in the 1999 constitution. At the same time, there has been a process of strengthening of its identity in relation to those ethnic groups with which they are most closely

in touch – panare, piaros and joti. The discourse over their identity is naturally rooted in the land they inhabit and its particular topographical and biocultural characteristics. In order to further the recognition of their rights, they have resorted to a translation of their territorial biography into the images of western cartography.

**Key Words:** Venezuela, Yabarana Ethnic Group, Identity, 1999 Constitution, Territorial Limits.

Evolución de la dependencia externa proteínica y sus determinantes macroeconómicos en el período 1999-2006

José Enrique Rodríguez Rojas

Resumen

Este trabajo persigue analizar el comportamiento de la dependencia externa proteica de Venezuela y la influencia de los factores macroeconómicos que condicionan su evolución, durante el período 1989-2006. Se adopta un enfoque sistémico que enfatiza las relaciones del sistema agroalimentario con el entorno y las políticas macroeconómicas. Se procedió a la construcción de series cronológicas de indicadores orientados a dimensionar la dependencia externa y la suficiencia proteica. El autor concluye que a lo largo del periodo analizado se desarrolla un proceso de apreciación cambiaria, que aunado al *boom* petrolero y la política alimentaria instrumentada en los últimos años del periodo, incentivan el desarrollo de una tendencia al incremento de la dependencia externa proteica, con respecto a los últimos años de la década de los 80.

**Palabras clave:** políticas macroeconómicas, ajuste macroeconómico, dependencia proteica de Venezuela, sistema agroalimentario venezolano.

Evolution of Venezuela's Foreign Protein Dependency and its Macroeconomic Determinants During the 1999-2006 Period

José Enrique Rodríguez Rojas

Abstract

This paper aims to analyze the performance of Venezuela foreign protein dependency and the macroeconomic factors that influence it, during 1989-2006 period. It is based on a systemic approach, which emphasize the relation of the agro-food system with the economic setting. Time series data were elaborated from indicators to measure foreign protein dependency and protein adequacy. The author concludes that an exchange rate appreciation process has prevailed during the period analyzed. This process together with oil boom and the food policy implemented during the last stage of the period, stimulated a tendency to increase foreign protein dependency during the period analyzed, in relation to the end of 1980's decade.

**Key Words:** Macroeconomic Policies, Macroeconomic Adjustment, Venezuela's Dependence on Imported Proteins, Venezuelan Agricultural and Food Production System.

El sindicalismo brasileño en disputa en los años 90: Origen, raíces sociales y adhesión activa de Fuerza Sindical al neoliberalismo

Patrícia Vieira Trópia

#### Resumen

Nuestro objetivo en este trabajo es analizar el origen, las raíces sociales y la actuación de Fuerza Sindical frente a las políticas neoliberales implementadas en los años 90. Fuerza Sindical surgió en el escenario brasileño, en marzo de 1991, combatiendo a la Central Única de los Trabajadores (CUT), oponiéndose a la Central General de los Trabajadores (CGT) y defendiendo en el plano político la adopción de políticas de cuño neoliberal. Para alcanzar estos objetivos, la central defendía la modernización de la economía y de las relaciones del trabajo, el acuerdo entre el capital y el trabajo y el combate al "sindicalismo de confrontación". Esta central fortaleció su proyecto conservador, conquistó importantes sindicatos en la base cutista y se constituyó como una fuerza social activa de los gobiernos neoliberales en la década de los 90.

**Palabras clave:** Neoliberalismo, sindicalismo, Fuerza Sindical

Struggles for control of the Brazilian trade union movement in the 1990s: origins, social bases and *Força Sindical's* support for neoliberalism.

Patrícia Vieira Trópia

#### Abstract

This article analyses the origins and the social bases of *Força Sindical* and its support for neoliberalism. *Força Sindical* was created in March 1991 to combat the Central Única de los Trabajadores (CUT), in opposition to the Central General de los Trabajadores (CGT) explicitly defending neoliberal policies. It actively supported the policies of privatization, the new regulations for labor relations and the reduction of social expenditure. *Força Sindical* made important inroads into the traditional bastions of CUT supporters and actively backed the neoliberal governments of the nineties.

**Key Words:** Neoliberalism, Trade Unionism, *Força Sindical*

Bolívar, espejo de la revolución: los comicios regionales 2008 en Guayana

Luis Fernando Angosto

#### Resumen

Este trabajo describe analíticamente la campaña electoral de los comicios regionales del 23 de noviembre 2008 en el estado Bolívar, poniendo énfasis en diversos aspectos de agencia política desplegada por los actores contendientes. La región guayanesa se convirtió en paradigma de la lucha de fuerzas

electorales en el país y por tanto ofrece enseñanzas que rebasan los límites de lo regional. Nuestro seguimiento de la campaña arranca en septiembre 2008 y destaca la importancia de los perfiles electorales que los equipos de cada candidato construyeron a partir de su acceso a la prensa escrita regional y con otras actividades de propaganda. El análisis de la campaña unido al de los resultados de la votación regional nos permite también comentar acerca del comportamiento de votantes cuyos preferencias ya no pueden ser comprendidos desde parámetros competitivo-elitistas de estudio de las democracias.

**Palabras clave:** Elecciones regionales, agencia política, democracia, Venezuela

**Bolívar, Mirror of the Revolution: The Regional Elections of 2008 in Guayana**

Luis Fernando Angosto

**Abstract**

This work describes analytically the electoral campaign of the 23<sup>rd</sup> November 2008 regional elections in *estado Bolívar*, emphasising diverse aspects of political agency deployed by the contenders. The Guyanese region became paradigmatic of the struggle of the country's electoral forces and therefore provides findings that transcend regional boundaries. Our analysis of the campaign starts in September 2008 and points out the importance of the electoral profiles that each candidate's team built up through its access to the regional press and with the support of other propaganda activities. This analysis, along with that of the electoral results, enables us to comment on the behaviour of voters whose preferences cannot be understood from the elitist-competitive parameters of democracy studies.

**Key words:** Regional Elections, Political Agency, Democracy, Venezuela

Culturas populares y diversidad cultural. Una experiencia de legitimación y promoción de tradiciones venezolanas, a través de mesas técnicas con comunidades

Centro de la Diversidad Cultural

Ministerio del Poder Popular para la Cultura

**Resumen**

Desde la propia mirada de importantes protagonistas del quehacer tradicional de la cultura venezolana, la Fundación Centro de la Diversidad Cultural describe los referentes conceptuales, metodológicos y los resultados alcanzados en una singular experiencia de legitimación y promoción de saberes populares adelantada por el organismo durante el año 2008, en el marco de la jornada nacional de reflexión "Culturas Populares y Diversidad Cultural". Este esfuerzo colectivo se inscribe en el verbo y espíritu de la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales, adoptada en

la 33ª Conferencia General de la UNESCO en el 2005, y hecha ley venezolana por resolución de la Asamblea Nacional de la República el 05 de Enero del 2007.

**Palabras clave:** Cultura popular, diversidad cultural, tradiciones venezolanas, UNESCO, Venezuela.

Popular Cultures and Cultural Diversity. An Experience of Legitimizing and Promoting Venezuelan Traditions by Way of Technical Round Tables with the Communities

Centro de la Diversidad Cultural  
Ministerio del Poder Popular para la Cultura

#### Abstract

Reflecting the opinion of important actors of Venezuela's traditional cultural activity, the *Cultural Diversity Center Foundation* describes the theoretical and methodological references, and the results of an outstanding experience of legitimation and promotion of popular experiences undertaken by the organization throughout 2008, within the framework of a national event called "Popular Cultures and Cultural Diversity". This collective effort was conceived in the spirit of the *Convention for the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions*, adopted on the 33rd UNESCO General Conference in 2005, and adopted by the Venezuelan National Assembly on January 5<sup>th</sup> 2007.

**Key Words:** Popular Culture, Cultural Diversity, Venezuelan Traditions, UNESCO, Venezuela.

La burriquita tiene bigotes: travestismo e inversión sexual en las manifestaciones populares venezolanas

Rodrigo José Navarrete Sánchez

#### Resumen

La burriquita tiende a ser un hombre que no encubre sus rasgos masculinos. Como este caso, existen en Venezuela, al menos una docena de manifestaciones tradicionales populares en las que se actúa algún tipo de inversión sexual. Sin pretender una recopilación etnográfica, resaltamos que la definición de estas presentaciones contradice o enriquece las discusiones de género o diversidad sexual. Ya sea travestismo o inversión sexual, son por definición tradicionales, al provenir de una prolongada trayectoria histórica, y populares, como expresión cultural relacionada a espacios rurales o no urbanos. En este trabajo nos aproximamos a los posibles discursos y prácticas que se activan en estas actuaciones y a sus implicaciones en las relaciones de género cotidianas de las comunidades. Ni inéditas ni urbanas, la mayoría son protagonizadas por hombres mientras la mujer es espectadora, reiterando la hegemonía androcéntrica al excluirlas de la participación en espacios públicos.

**Palabras clave:** Burriquita, cultura popular, travestismo, inversión sexual, Venezuela.

The *Burriquita* has a Mustache: Transvestic Fetishism and Sexual Inversion in Venezuelan Popular Culture

Rodrigo José Navarrete Sánchez

Abstract

The *burriquita* (a popular dance in which the protagonist is a man dressed up as a woman and riding on a donkey) tends to be a man who makes no effort to disguise his masculine features; and in Venezuela there are at least a dozen popular, almost exclusively rural, traditions which are based on this sort of sexual inversion. The interest of the author is not so much to offer an ethnographical compilation as to consider the implications of the phenomenon for the discussion over gender and sexual diversity. The article examines the possible discourses and practices associated with these manifestations for the everyday gender relations of the communities, commenting how the women remain reduced to the role of spectators.

**Key Words:** .Burriquita, Popular Culture, Transvestic Fetishism, Sexual Inversion, Venezuela.

Las cortes históricas en el culto a María Lionza en Venezuela. Construcción del pasado y mitologías de los héroes

Emanuele Amodio

Resumen

Desde la experiencia personal onírica y mágica asociada al culto a María Lionza, el texto reflexiona sobre el estudio del pasado y la representación de personas y hechos pretéritos por grupos sociales e individuos, sólo en parte conocidas por la onomástica nacionalista y reelaboradas en la cotidianidad de cada fabulador popular. Los relatos sobre el pasado permiten definir el horizonte de las representaciones grupales y, en una sociedad estratificada, versiones hegemónicas y subalternas se relacionan con el poder. El culto a María Lionza permite estudiar las formas de construcción oral del pasado a través de rituales específicos. Compuesto por creencias unidas a la memoria histórica nacionalista, ha sido visto como rasgo identitario del pueblo venezolano, incluyendo su uso político a través de figuras jerárquicas (Guaicaipuro, Negro Felipe, Simón Bolívar y José Gregorio Hernández) en las cortes mayores o menores (india, negra, libertadora, africana, celestial, vikinga, chamarrera, calé, médica, malandra, estudiantil, de Don Juanes, etc.). Al fin, para cambiar el futuro es necesario cambiar el presente, pero, para cambiar el presente, es necesario cambiar el pasado.

**Palabras clave:** María Lionza, religiosidad, Venezuela, construcción del pasado.

Historical Ruptures in the *María Lionza* Cult in Venezuela. Constructing the Past and Hero Myths

Emanuele Amodio

Abstract

Parting from the magical experiences associated with the *María Lionza* cult, the author examines the studying of the past and the way it is represented by social groups and individuals, with special reference to aspects not always incorporated into the nationalist iconography, but permanently re-elaborated by a popular oral tradition. Tales about the past can identify the characteristics of group representations and, in a stratified society, hegemonic and subordinate versions associated with power relations. In order to change the future, the present must also be changed but, in order to change the present, it is also necessary to change the past.

Key Words: *María Lionza*, Religiousness, Venezuela, Construction of the Past.



## COLABORADORES

---

Erika Romina Perera

perika24@gmail.com

Tesista de la escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela, estudiante la Universidad Experimental de las Artes y el Conservatorio de Música Simón Bolívar. Desde de los doce años ha pertenecido al Sistema de Orquestas Infantiles y Juveniles de Venezuela (Fesnojiv) siendo integrante de la Orquesta Sinfónica Juvenil de Caracas, la Orquesta Gran Mariscal de Ayacucho, la Academia latinoamericana de Contrabajo y profesora de ejecución de dicho sistema en los núcleos Hatillo y Baruta. Cursó en el primer diplomado de la escuela de antropología de Cultura, Género y Diversidad Sexual.

En el 2008 le es otorgado el premio al mérito estudiantil mención actividad artístico cultural de la Universidad central de Venezuela.

Emanuele Amodio,

arinsana@reacciun.ve

Antropólogo e historiador, ha realizado estudios de tercer y cuarto grado en Italia y Venezuela. Actualmente se desempeña como docente-investigador en la Escuela de Antropología de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela (Caracas), donde ocupa también el cargo de jefe del Departamento de Arqueología, Etnohistoria y Ecología Cultural. Últimos textos publicados: *El fin del mundo. Culturas locales y desastres: Una aproximación antropológica*, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, Caracas 2005, y *Pautas de crianza entre los pueblos indígenas de Venezuela*, Unicef-Venezuela, Caracas 2005.

Enrique Alf González

agor@gmail.com

Sociólogo, Dr. En Ciencias Sociales. Profesor Titular de la Escuela de Filosofía de la UCV. Jefe del Departamento de Filosofía de la Praxis y de la Cátedra de Pensamiento Latinoamericano. Miembro del PEI, del PPI-Nivel III. Dicta clases en el Doctorado en Ciencias Sociales, Doctorado en Arquitectura, Maestría en Historia de la Arquitectura y Maestría en Teología Pastoral. Miembro del CEA. Autor de 122 Artículos en Revistas Científicas de Venezuela y otros países. Autos de 9 libros y de 24 Capítulos en libros colectivos. Ha dictado Cursos de Investigación Cultural en República Dominicana, Cuba, Ecuador, Brasil, Curazao y Aruba.

José Enrique Rodríguez Rojas

josenri@cantv.net

Doctor "Cum Laude" en Ciencias Económicas y Empresariales (Universidad de Barcelona, España). Especialidad: Economía internacional y Desarrollo Económico. Tesis de Doctorado en "Políticas Macroeconómicas y Seguridad Alimentaria en América Latina". M. Sc. En Desarrollo Rural (UCV). Profesor Titular de la Universidad Central de Venezuela. Jefe de la Cátedra de Macroeconomía y Contabilidad Nacional del Departamento de Economía Agrícola y Ciencias Sociales de la Facultad de Agronomía de la UCV. Periodo 1998-

2004. Responsable del dictado de la asignatura "Teoría y Política del Comercio Internacional" en el Postgrado en Desarrollo Rural (Facultad de Agronomía, UCV), 2003-2006. Proyecto de investigación en curso: "Política macroeconómica y seguridad alimentaria en Venezuela, periodo 1999-2006". Acreditado en el Programa de Promoción al Investigador como Investigador nivel I (periodo 2007-2008). Presentación de ponencias en congresos en temas relacionados con: Políticas de ajuste macroeconómico, Cambio Tecnológico en la Agricultura, Macroeconomía y Desarrollo rural, Economía Agroalimentaria, Seguridad Alimentaria. Publicaciones: 1. Libros y monografías: *Lecciones de Economía Agraria: Factores de Producción y Desarrollo Tecnológico de la Agricultura Venezolana 1945-2000*, Caracas, Venezuela, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad Central de Venezuela (en proceso de publicación); 2. Revistas: a) (2003): "Entorno macroeconómico, productividad del trabajo y cambio tecnológico en la agricultura venezolana". *Agroalimentaria*, n° 17, Mérida, (Ven.), pp.84-93; b) (2005): "Tipo de cambio real, precios relativos y autonomía del Sistema Agroalimentario Venezolano", *Agroalimentaria*, n° 20, Mérida, (Ven.), pp. 105-116; c) 006:"Venezuela: reforma, inestabilidad y estancamiento: implicaciones sobre el sector rural". *Cuadernos de Desarrollo Rural*, n° 57, Bogotá, (Col.), pp. 165-185; d) (2007): "Apertura comercial y seguridad alimentaria en los países industrializados de América Latina", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 13, n° 3, Caracas, (Ven.), pp. 99-118; e) 2008): "Implicaciones de la norma constitucional de 1999 sobre la seguridad alimentaria de Venezuela (1999-2005)". *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, Vol. XIV, n° 1, Caracas, (Ven.), pp.133-150; b)

Jeyni González Tabarez

jeynigonzaalez@gmail.com

Antropóloga, profesora instructora del Dpto. de Lingüística y Antropolingüística de la Escuela de Antropología de la Faces-UCV y tesista de la maestría en Antropología del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), bajo la tutoría del Dr. Stanford Zent, miembro del Laboratorio de Ecología humana del Centro de Antropología de dicha institución.

Luis Fernando Angosto

l.angosto@qub.ac.uk

Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad de Granada, M.Phil en Etnología por la Universidad de Cork y Ph.D. en Antropología Social por Queen's University of Belfast. Coordinador y docente del Programa de Estudios Avanzados en Ciencias para el Desarrollo Estratégico de la Universidad Bolivariana de Venezuela, Sede Bolívar. Publicaciones recientes: *A Five Hundred Year Revolution: Bolivarianism, Guaicapurismo and Socialism of the Twenty-First Century in Venezuela* (en arbitrio), *Donde lo pemón se torna indígena: perspectivas etnográficas para el estudio de la etnicidad y la conciencia colectiva amerindia* (2009), *Demarcación de tierras y el concepto de territorio en el pueblo Pemón: efectos de un proceso de textualización* (2007).

Patrícia Vieira Trópia,

tropia@uol.com.br

Sociologia Política Titulação: Mestre em Ciência Política/Unicamp; Doutorado em Ciências Sociais/Unicamp Membro do Comitê editorial da revista Crítica Marxista Professora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia.

Rodrigo José Navarrete Sánchez	rodrigonavarrete19@gmail.com
--------------------------------	------------------------------

Antropólogo graduado en la Universidad Central de Venezuela el año 1989. Se ha desempeñado como profesional asociado a la investigación en el Departamento de Antropología del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), así como Antropólogo de la División de Arqueología e Inventario de la Dirección de Patrimonio Cultural del Conac, y coordinó el área de investigación de la División de Conservación Arqueológica del Instituto del Patrimonio Cultural. Igualmente ha sido ininterrumpidamente profesor agregado del Departamento de Arqueología, Ethnohistoria y Ecología Cultural de la Escuela de Antropología (Faces-UCV) desde 1991. Ha participado en eventos de la especialidad y publicado y compilado para publicaciones periódicas especializadas, tanto a nivel nacional como internacional. Actualmente dirige el proyecto de investigación “Reconstrucción arqueológica y etnohistórica del poblamiento tardío de la depresión del Unare, llanos orientales de Venezuela”, apoyado por el IPC y la UCV. Realiza estudios de postgrado a partir de 1997 en el Departamento de Antropología de la Universidad de Binghamton.

Reseña de autor institucional
-------------------------------

La Fundación Centro de la Diversidad Cultural, presidido por Benito Irady, es un organismo adscrito al Ministerio del Poder Popular para la Cultura, creado el 16 de agosto del 2006 teniendo como herencia fundamental la experiencia institucional y el patrimonio histórico documental y etnográfico de importantes organismos científicos y culturales que le precedieron desde el año 1946, entre los que destacan el Servicio de Investigaciones Folklóricas Nacionales, el Instituto de Folklore en 1953, el Instituto Nacional de Folklore, el Instituto Interamericano de Etnomusicología y Folklore y el Museo Nacional del Folklore en 1971, y la Fundación de Etnomusicología y Folklore en 1990.

## **REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMÍA Y CIENCIAS SOCIALES**

### **INSTRUCCIONES PARA LA PRESENTACIÓN DE MANUSCRITOS**

1. Los artículos sometidos a la consideración del Comité Editorial deben ser inéditos. Se presentarán escritos en un procesador de palabras (preferentemente Word for Windows) para su lectura en una computadora IBM o compatible, con la identificación del programa utilizado. En caso de incluir gráficos o tablas preparados con otro programa, se agradece su identificación. También se requiere dos copias a doble espacio en papel tamaño carta.
2. En el texto los subtítulos, así como la ubicación de cuadros o tablas, deben ser claramente indicados. Cada cuadro o tabla debe presentarse en hoja aparte colocado con su debida identificación al final del texto.
3. Las notas deben aparecer debidamente enumeradas al pie de página y deben ser lo más breves posible. Las referencias bibliográficas se incorporan al texto y entre paréntesis se coloca el apellido del autor, coma, el año de publicación, coma, el número de página. Las referencias completas se incluyen en la bibliografía, después del texto, organizadas alfabéticamente según el apellido del autor. Las referencias bibliográficas se registran de la siguiente manera: PARA LIBROS, apellido(s), coma, nombre(s), año de publicación (entre paréntesis), dos puntos, título (en cursivas), coma, lugar de publicación, coma, casa editora, punto. Ejemplo: Rudé, George (1978): *Protesta popular y revolución en el siglo XVIII*, Barcelona, Ariel. PARA ARTICULOS, apellido(s), coma, nombre(s), año de publicación (entre paréntesis), dos puntos, título (entrecorillado), coma, nombre de la revista (en cursivas), coma, volumen, coma, número, coma, lugar de publicación, coma, mes de publicación, coma, páginas. Ejemplo: Tedesco, Juan Carlos (1972): "Universidad y clases sociales: el caso argentino", *Revista Latinoamericana de Ciencias Políticas*, vol. 3, nº 2, Buenos Aires, abr-jun., pp. 197-227. La bibliografía colocada al final del texto debe ser exclusivamente de referencias que aparecen en el texto. Para referencia de entrevistas en el texto debe aparecer entre paréntesis el apellido, coma, entrevista, coma, año. Ejemplo: (Rodríguez, entrevista, 2000). En la bibliografía al final del artículo, en un aparte para entrevistas se coloca: apellido (s), coma, nombre (s), coma, lugar de la entrevista, coma, fecha. Ejemplo: Rodríguez Araque, Alí, Caracas, 4 de marzo de 2000.
4. La extensión de los artículos no debe exceder las 30 cuartillas (aproximadamente 48.000 caracteres con espacio), aunque el Comité Editorial podría admitir flexibilidad en caso de que el interés del tema lo amerite.
5. Los autores deberán enviar, junto con sus artículos, un resumen, en español y en inglés, de 6 a 10 líneas del artículo y otro de 6 a 8 líneas de sus datos personales incluyendo: (1) título(s) académico(s), (2) lugar o lugares donde está destacado, (3) breve lista de sus obras más importantes.
6. Los manuscritos que el Comité Editorial considera potencialmente apropiados para su publicación serán sometidos al arbitraje de especialistas en el tema; los comentarios al respecto serán remitidos al autor junto con cualquier sugerencia de la Dirección de la Revista.
7. El Comité Editorial se reserva el derecho de aceptar o rechazar los artículos sometidos o a condicionar su aceptación a la introducción de modificaciones.
8. Los autores de los artículos publicados recibirán 2 ejemplares del número en que aparecen, diez separatas y una suscripción a la revista por un año.

**UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA  
FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y SOCIALES  
REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMÍA Y CIENCIAS SOCIALES**

**SUSCRIPCIÓN**

Nombres y apellidos: \_\_\_\_\_

Institución: \_\_\_\_\_

Dirección: \_\_\_\_\_

Ciudad: \_\_\_\_\_ País: \_\_\_\_\_

Código postal: \_\_\_\_\_ Teléfono: \_\_\_\_\_ Fax: \_\_\_\_\_

Correo electrónico: \_\_\_\_\_

Tipo de suscripción: Institucional: \_\_\_\_\_ Individual: \_\_\_\_\_

Fecha: \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2009

Firma: \_\_\_\_\_

**EN VENEZUELA:** cheques y depósitos a nombre de Rodrigo Navarrete, cuenta corriente, Banco Banesco, Caracas, N° 01340339273393170507.

Manuscritos, correspondencias, solicitud de suscripciones, etc., deben dirigirse a: Rvecs, Edificio Faces-UCV, Piso 6, oficina N° 635, Ciudad Universitaria, Caracas, Venezuela o Módulo UCV, Código Postal 1053-A Caracas, Venezuela.

reveciso@gmail.com

Suscripción institucional	\$ 60	Bs. 45
Suscripción individual	\$ 40	Bs. 30
Ejemplar suelto	\$ 15	Bs. 10

**FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y SOCIALES**  
**COORDINACIÓN DE EXTENSIÓN**  
**COLECCIÓN CUADERNOS CODEX**

**ÚLTIMOS TÍTULOS**

**COLECCIÓN CON FINES DOCENTES:**

Nº 26: Pedro Brito y Pedro García Avendaño: *Biotipología y Somatotipos*

Nº 27: Oscar Mago Bendaham: *Justicia, Equidad y otras Excentricidades*

Nº 28: José Romero León: *Rayuela y el Jazz*

Nº 29: Emanuele Amodio: *La Tierra de los Caribes*

**COLECCIÓN CUADERNOS CODEX:**

Nº 120: Franklin Molina: *México y EEUU en el TLC*

Nº 121: Adelina Rodríguez Mirabal: *La España de Felipe V*

Nº 123: Mónica Venegas: *Derechos Humanos y Técnicas de Investigación en Salud Mental*

Nº 124: Gregoris Tallaferro: *La Pesca Artesanal en Ocumare de la Costa*

Nº 125: Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales: *¿Cómo nos ven? Desde la Academia Anglosajona*

Nº 126: Emanuele Amodio: *El Fin del Mundo. Culturas Locales y Desastres: Una Aproximación Antropológica*

Nº 127: Milko González: *Occidente, el Petróleo y el Mundo Islámico*

Nº 128: José R. Zanoni: *La Estrategia Bolivariana para la Integración Energética Latinoamericana*

Nº 129: Rodrigo Navarrete: *La Arqueología Social Latinoamericana: una meta, múltiples perspectivas*

Para mayor información contáctenos a:

Telefax: +58 212 605.24.85

Correo Electrónico: [culturafacesucv@gmail.com](mailto:culturafacesucv@gmail.com)

# Politeia



**IEP** Instituto de Estudios Políticos

Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas  
UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA

**Politeia** es una publicación semestral arbitrada, publicada por el Instituto de Estudios Políticos y esta abierta a todas las corrientes de pensamiento, especialmente en el área de las Ciencias Políticas y sobre aspectos relativos a América Latina.

En cada número se publican los resultados de los trabajos de los investigadores asociados a este centro de investigaciones, así como también contribuciones, ensayos, artículos e informaciones referidas principalmente a las Ciencias Políticas, y en general a las Ciencias Sociales.

**Politeia** goza de reconocimiento por parte de los estudiosos de la realidad política, gracias a su larga trayectoria y amplio prestigio. En sus páginas han escrito distintas personalidades como Manuel García-Pelayo, Juan Carlos Rey, Humberto Njaim, Ricardo Combellas y muchos otros que han aportado por medio de sus investigaciones, distintos conocimientos que enriquecen la Teoría Política Venezolana.

Información sobre **Politeia** se incluye anualmente en: CLASE, de la Universidad Nacional Autónoma de México/ "International Political Science Abstracts" del International Political Science Association/ "REDINSE" de la Universidad Central de Venezuela, Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal (Latindex), Library of Congress HLAS Handbook of Latin American Studies.

Suscripciones año 2008 (2 ejemplares):

	<b>INDIVIDUAL</b>	<b>INSTITUCIONAL</b>
Venezuela	Bs. 60	Bs. 60
Resto del Mundo	S\$ 30	US\$ 30

Favor emitir cheque no endosable a nombre de: **Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la UCV Rif. G-2000062-7.**

#### **DIRECCIÓN**

Universidad Central de Venezuela. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Instituto de Estudios Políticos. Ciudad Universitaria, Los Chaguaramos. Caracas, Venezuela.

Telefax: 58-2-6052382

e-mail: [politeia@mail.com](mailto:politeia@mail.com) / [politeia\\_iep@yahoo.es](mailto:politeia_iep@yahoo.es)

# PUBLICACIONES CDCH - UCV 2008

◦ **Elirio José León**  
**LUCE ENTRE SOMBRAS.**  
**La UCV, el CDCH y la investigación universitaria**

◦ **Georges Ramirez, Jaime Vargas De Freitas y Yuliana Cárdenas**  
**SITUACIONES CLÍNICAS EN NEUROLOGÍA**

◦ **Edward Pérez, Vicente**  
**TOMA DE DECISIONES**  
**EN EL PACIENTE CON ASCITIS**

◦ **Humberto Abigail G.**  
**EL DESARROLLO COMO PROBLEMA**  
**¿Igualdad de qué?**

◦ **Nilda Ríos**  
**CODIGO DE DERECHOS HUMANOS**  
**Y SU APLICACIÓN EN LA P. (SISTEMA)**  
**(CONVENCIONES COMO: ESTADOS UNIDOS Y AMÉRICA LATINA)**

◦ **Rodrigo, Alan Jesús, Rosa L. Escalón,**  
**María Teresa Chaves y Mariana Román**  
**GUIA DE ACTIVIDADES: DRAMATIZACIÓN,**  
**PARA EL DESARROLLO TEMPRANO**  
**V OTROS PROGRAMAS DE ATENCIÓN AL NIÑO**

◦ **Rodrigo, Alan Jesús, Rosa L. Escalón,**  
**María Teresa Chaves y Mariana Román**  
**GUIA FUNCIONAL: DISCRIMINACIÓN,**  
**PARA EL DESARROLLO TEMPRANO**  
**V OTROS PROGRAMAS DE ATENCIÓN AL NIÑO**

◦ **Rodrigo, Alan Jesús, Rosa L. Escalón,**  
**María Teresa Chaves y Mariana Román**  
**GUIA FUNCIONAL: LENGUAJE,**  
**PARA EL DESARROLLO TEMPRANO**  
**V OTROS PROGRAMAS DE ATENCIÓN AL NIÑO**

◦ **Rodrigo, Alan Jesús, Rosa L. Escalón,**  
**María Teresa Chaves y Mariana Román**  
**GUIA FUNCIONAL: NUMERO,**  
**PARA EL DESARROLLO TEMPRANO**  
**V OTROS PROGRAMAS DE ATENCIÓN AL NIÑO**

◦ **Roberto Elie, Carolina Romero y Gladys Núñez**  
**SISTEMA PENAL Y ACCESO A LA JUSTICIA**

◦ **Estereya Yolanda**  
**EL SURGIMIENTO DE LA BIOLOGÍA ACADÉMICA**  
**EN VENEZUELA 1946-1958**



Nuestras publicaciones pueden ser adquiridas en el Departamento de Investigación y Publicación, del Consejo de Desarrollo Científico y Humano, ubicado en la Av. Principal de La Floresta, Quinta Sector, La Floresta, Caracas.

Tel: años 2 (Directa) 2 2 \* ax-Ext. 2 \* E-mail: [publicaciones@movistar.net.ve](mailto:publicaciones@movistar.net.ve)

Adquirimento: están a la venta en la librería de la Biblioteca Central, PS-Ciudad Universitaria, UCV y en el portal [www.lalibreria.de.lau.com](http://www.lalibreria.de.lau.com)  
Toda la información inherente al Programa de Publicaciones puede ser consultada en [www.cdch-ucv.org.ve](http://www.cdch-ucv.org.ve)

---

**Próximo número**

---

Nº 1, enero-abril 2010

*Tema central:*

**Miguel Acosta Saignes:  
Un científico social integral**

**De venta en las mejores librerías del país**

---

## ARTÍCULOS

LUIS FERNANDO ANGOSTO	BOLÍVAR: ESPEJO DE LA REVOLUCIÓN: LOS COMICIOS REGIONALES DE 2008 EN GUAYANA
JOSÉ ENRIQUE RODRÍGUEZ ROJAS	EVOLUCIÓN DE LA DEPENDENCIA EXTERNA PROTEÍNIC Y SUS DETERMINANTES MACROECONÓMICOS EN EL PERÍODO 1989-2006
PATRICIA VIEIRA TRÓPIA	EL SINDICALISMO BRASILEÑO EN DISPUTA EN LOS 90: ORIGEN, RAÍCES SOCIALES Y ADHESIÓN ACTIVA DE FUERZA SINDICAL AL NEOLIBERALISMO

## TEMA CENTRAL: REINVENCIÓN DE LA TRADICIÓN EN VENEZUELA

RODRIGO NAVARRETE	PRESENTACIÓN
ENRIQUE ALÍ GONZÁLEZ ORDOSGOITTI	LEER LA IDENTIDAD VENEZOLANA A LA LUZ DE LAS COMUNIDADES ÉTNICAS BICULTURALES DE AMÉRICA LATINA
JEYNI GONZÁLEZ TABAREZ	PAISAJE E IDENTIDAD YARABANA EN EL CONTEXTO DEL PROCESO DE DEMARCACIÓN INDÍGENA VENEZOLANO
ERIKA PERERA	ALMA LLANERA: UN ADEFESIO CONVERTIDO EN HIMNO POPULAR
ENMANUELE AMODIO	LAS CORTES HISTÓRICAS EN EL CULTO A MARÍA LIONZA EN VENEZUELA. CONSTRUCCIÓN DEL PASADO Y MITOLOGÍAS DE LOS HÉROES
RODRIGO JOSÉ NAVARRETE SÁNCHEZ	LA BURRIQUITA TIENE BIGOTES: TRAVESTISMO E INVERSIÓN SEXUAL EN LAS MANIFESTACIONES POPULARES VENEZOLANAS
CENTRO DE DIVERSIDAD CULTURAL MINISTERIO DEL PODER POPULAR PARA LA CULTURA	CULTURAS POPULARES Y DIVERSIDAD CULTURAL. UNA EXPERIENCIA DE LEGITIMACIÓN Y PROMOCIÓN DE TRADICIONES VENEZOLANAS, A TRAVÉS DE MESAS TÉCNICAS CON COMUNIDADES

## RESÚMENES/ABSTRACTS