

## “Cultura e identidad venezolanas: ¿Una memoria que se olvida?”

JUDITH HERNÁNDEZ-MORA  
Departamento de Inglés  
Universidad Metropolitana

### Resumen

Cada sociedad tiene una voluntad propia para sobrevivir culturalmente, razón por la cual crea para sí una red compleja de significados que le permiten mantener vivo el recuerdo y el olvido que conforman su memoria.

Mi intención es la de reflexionar en torno al concepto de memoria para luego recrear este término en la escena venezolana actual y describir su incidencia en la configuración de sujetos culturales que se (des)conocen a sí mismos y reafirman, en gran medida, ciertas características tradicionales del imaginario latinoamericano como por ejemplo la del caos siempre al acecho.

**Palabras claves:** Cultura, identidad, olvido, memoria, imaginario.

### Abstract

Every society has its own will to culturally survive; therefore, it creates for itself a complex network of meanings that let memory and oblivion be kept alive.

My idea is to think about the concept of memory to then recreate this term in the current Venezuelan situation as well as to describe the influence of memory on the shaping of cultural subjects that know/unknown themselves and reaffirm, to some extent, certain traditional characteristics of the Latin American imaginary like that of chaos constantly awaiting us.

**Key words:** Culture, identity, oblivion, memory, imaginary.

*Y la gente le aplaudía y le tomaba fotos y videos, y grababa sus declaraciones exclusivas, mientras, con claridad que habría de tornarse bruma dolorosa, llegaba a mí el conocimiento postrero: la pesadilla más atroz es la que nos excluye definitivamente.*

*Carlos Monsiváis, Los rituales del caos.*

El problema de la identidad es una constante manifiesta en el proceso de formación y transfiguración de los pueblos. La historia de las sociedades es una sucesión de eventos que organiza, por una parte, la experiencia humana que satisface necesidades individuales, y por la otra, la memoria de una cultura, de un colectivo, que marca las pautas a seguir por un grupo de forma tal que quien no lo haga sea considerado “el otro”.

Dado que la cultura es *memoria* de cuanto ha sido vivido por una colectividad, ésta se relaciona necesariamente con la experiencia histórica *pasada*. La creación de una nueva cultura implica que parte de su experiencia se *volverá* memoria, “desde el punto de vista de un futuro reconstruible (y solamente el futuro, naturalmente, será el único capaz de demostrar la legitimidad de dicha conjetura)”. (Lotman, 1979: 71). Pero ¿qué es *memoria*?

Michel de Certeau, en su libro *The Practice of Everyday Life* (1984), define la memoria como la encargada de mediar las transformaciones espaciales que pueden ser producidas por las circunstancias. La memoria, afirma De Certeau, es un sentido del otro que está compuesta por fragmentos individuales, detalles agudos, experiencias particulares, que permiten el desarrollo de las sociedades.

Definir la cultura como memoria de la colectividad implica plantear “el problema del sistema de reglas semióticas según las cuales la experiencia de vida del género humano se hace culturas”. (Lotman, 1979: 71). Todo acontecimiento que sea concebido en primera instancia como existente, necesita ser identificado con un elemento específico perteneciente a la lengua del mecanismo memorizante. Desde esta perspectiva, toda cultura se estructura ante todo, en un sistema de comunicación altamente codificado y socializado.

En este sentido, cabe también destacar lo planteado que “la memoria es un elemento esencial de lo que hoy se estila llamar la «identidad», individual o colectiva, cuya búsqueda es una de las actividades fundamentales de los individuos y de las sociedades de hoy, en la fiebre y en las angustias.” (Le Goff, 1982: 181) Esa “búsqueda de identidad” es también lo que en gran medida nos inserta dentro del imaginario latinoamericano que, indudablemente, nos define además, en lo que se refiere a: la incertidumbre; el caos siempre al acecho; y el desdén por la problemática individual.

Quizá muchos se preguntarán por qué decir que los venezolanos estamos en la búsqueda de identidad como si fuésemos un grupo étnico tratándose de asimilar a otra cultura; pero el fenómeno político-social reciente que vive

Venezuela nos muestra claramente a una sociedad escindida que está prácticamente inhabilitada para nombrar su fractura (por no saber quizá con exactitud cómo es ésta) y para describir una imagen unificada de sí misma.

*En Venezuela, al igual que en muchos de nuestros países latinoamericanos, existe una especie de clasificación de la sociedad que divide al país en dos: un país marginal (pobre, ignorante) y un país*

*dominante (supuestamente rico y “consecuentemente” culto) que están polarizados y se definen a sí mismos como antítesis, desvalorización del Otro, a través de una dialéctica de la negación que contiene muchos pliegues y caras contrapuestas que signan nuestra identidad. (Hernández-Mora, 2001: 5)*

La identidad es designada por fuerzas reguladoras de la vida colectiva que se denominan “imaginarios”. La categoría del imaginario nos permite apreciar el hecho de que cada sociedad constituye “su real” a partir de un sistema de signos que construye un modelo de mundo. Esta afirmación se muestra particularmente interesante al retomar los planteamientos de Bronislaw Baczcko, quien considera que las sociedades se entregan a una invención permanente de sus propias representaciones globales, entendidas como ideas-imágenes, a través de las cuales las sociedades se dan una identidad, perciben sus divisiones, legitiman su poder, o elaboran modelos formadores para sus ciudadanos.

Para Baczcko lo social designa dos aspectos de la actividad imaginante: por un lado, la producción de representaciones globales de la sociedad y de todo aquello que se relaciona con ella, por ejemplo, el “orden social”, los actores sociales y sus relaciones recíprocas (jerarquía, dominación, conflicto, etc.), las instituciones sociales, y en especial las instituciones políticas, entre otras; por otro lado, el mismo adjetivo designa la inserción de la actividad imaginante individual dentro de un fenómeno colectivo.

Visto que cada sociedad desarrolla fenómenos colectivos diferentes debido a las distintas modalidades de imaginar, de reproducir y renovar el imaginario, los imaginarios sociales le permiten a una colectividad designar su identidad elaborando una representación de sí misma:

*Designar su identidad colectiva es, por consiguiente, marcar su “territorio” y las fronteras de éste, definir sus relaciones con los “otros”, formar imágenes de amigos y enemigos, de rivales y aliados; del mismo modo, significa conservar y modelar los recuerdos pasados, así como proyectar hacia el futuro sus temores y esperanzas. Los modos de funcionamiento específicos de este tipo de representaciones en una colectividad se*

*reflejan particularmente en la elaboración de los medios de su protección y difusión, así como de su transmisión de una generación a otra. (Baczcko, 1991: 28)*

El imaginario social constituye así una de las fuerzas reguladoras de la vida colectiva que no solamente indica a los individuos su pertenencia a una misma sociedad, sino que además define con bastante precisión los medios inteligibles de sus relaciones con ésta, con sus divisiones internas, con sus instituciones: “De esta manera, el imaginario social es igualmente una pieza efectiva y eficaz del dispositivo de control de la vida colectiva, y en especial del ejercicio del poder”. (Baczcko, 1991: 28). Por consiguiente, la categoría del imaginario constituye el

*lugar de los conflictos sociales y una de las cuestiones que están en juego de esos conflictos. ¿Qué está en juego en el conflicto venezolano? La duración insulsa que tienen nuestros recuerdos en la memoria colectiva, el cómo modelamos de forma ineficaz los recuerdos del pasado, entre los aspectos principales del conflicto.*

Lotman señala la longevidad como el problema específico de la cultura, como mecanismo que tiende a organizar y a conservar la información. Dicho problema tiene dos aspectos que no necesariamente encuentran correspondencia si bien, por lo general, coinciden: “Longevidad de los textos de la memoria colectiva; longevidad del código de la memoria colectiva”. (Lotman, 1979: 72). Asimismo, la longevidad del código cultural viene determinada –según Lotman– por “la constancia de sus elementos estructurales de fondo y por su dinamismo interno: por la capacidad de cambiar conservando al mismo tiempo la memoria de los estados precedentes y, por tanto, la autoconciencia de la unidad”. (Lotman, 1979: 73).

Muchas culturas no admiten una revalidación de sus valores culturales, razón por la cual –con frecuencia– la cultura no busca conocer el futuro sino orientarse hacia el pasado, proveedor de estabilidad. El futuro, afirma Lotman, se presenta como una prolongación del «ahora». En el caso actual venezolano es patente la total y absoluta inestabilidad ante la evidente falta de revalidación de nuestros valores socio-culturales (como la religión, la familia, la ciudadanía) que nos orienta hacia un pasado que lamentablemente no nos provee estabilidad y ante un abismal desconcierto frente a la alternativa de imaginarnos el futuro como una prolongación de nuestro convulsionado ahora.

Considerando la cultura como la memoria longeva de la colectividad, Lotman distingue tres maneras de darle un contenido: Aumentando cuantitativamente el volumen de sus conocimientos; reorganizando continuamente el sistema codificante para de este modo asegurar “el aumento del volumen de la memoria a expensas de la creación de reservas «inactuales» pero capaces de

adquirir actualidad” (Lotman, 1979: 74); haciendo uso del olvido, es decir, “seleccionando” una serie de hechos en particular sobre otros.

Lotman destaca la importancia de que la cultura va esencialmente contra el olvido, transformándolo en uno de los mecanismos de la memoria. Advierte que existe una profunda diferencia entre el olvido como elemento de la memoria y como instrumento de su destrucción, en cuyo caso “se produce una escisión de la cultura como persona colectiva unitaria que posee una continuidad de autoconciencia y de acumulación de experiencia”. (Lotman, 1979: 75).

El olvido obligatorio ha constituido una de las formas más agudas de lucha social, desde el ámbito de la cultura. Determinados aspectos de la experiencia histórica de las sociedades, como por ejemplo las guerras, han querido ser obligatoriamente “borrados” de la memoria colectiva. En la mayoría de los casos es interesante apreciar cómo esto ha funcionado como activador de la memoria, creando una serie de resistencias que han estructurado la alteridad. La alteridad, en el caso venezolano, se ha estado gestando muy poco a poco en los últimos años y con extrema celeridad durante el año en curso. Así, los recientes estallidos de lucha social que se han experimentando no han sido magnificados con una evocada nostalgia ni nuestra imaginación ha sido (re)cargada con ningún simbolismo en particular. En este sentido, nuestra memoria pareciera estar incapacitada para validar/ invalidar, justificar/ desaprobar, en definitiva, para modificar el recuerdo de una experiencia histórica donde se mezclaron (y mezclan) expectativas de cambio, y el olvido pareciera situarnos en una experiencia vivencial que nos transporta a una etapa del acontecer histórico que sabemos repetible, y que, por lo tanto, nos sitúa en un plano donde nuestras emociones respecto al suceso son nuevamente experimentadas desde una posición en que pudiéramos actuar. Existe un problema latente y es el que los activadores externos que se encuentran en el colectivo venezolano no parecieran activar nuestra memoria y por ende nuestros mecanismos de resistencia que nos permitirían acceder a respuestas satisfactorias al cambio.

Es un hecho que la sociedad venezolana actual es un tramado de identidades en conflicto, una cultura escindida, cuya acumulación de experiencias no pareciera lograr activar dispositivos estereotipadores del inconsciente colectivo que pudieran estructurar sujetos capaces de actualizar su memoria, haciendo uso del olvido como estrategia para conservar ésta y no para destruirla alimentando la alteridad, la intolerancia, la falta de autoconciencia, fomentando la lucha entre conciudadanos, descalificándonos los unos a los otros.

En definitiva la heterogeneidad de la organización interna de toda cultura constituye la ley de la existencia de la misma y la condición indispensable para que el mecanismo de la cultura sea operante. La relevancia de la semiótica de la cultura no consiste sólo en el hecho de que la cultura funciona como un sistema de signos, sino en la presencia de estructuras organizadas distintamente que permiten una relación entre los signos dados y lo que Lotman denomina su *signicidad*. Es decir, para que un signo transmita algún significado específico es

necesario que la cultura en la que ese signo se encuentra posea los activadores que permitan interpretarlo, darle significado. En el caso venezolano, por ejemplo, vemos esto reflejado en la alucinante e intransigente insistencia de parte del actual gobierno de denominar a su proceso de cambio con el término “revolución”, el cual en lo absoluto nos remite a un sustancioso pasado que nos pudiera alimentar alguna creencia colectiva de que el futuro es una gran obra en construcción para los sueños sociales de todo tipo y en todos los ámbitos de la vida social. Por lo tanto, en tanto “la revolución” no posee ningún tipo de asociación precedente, para nosotros como colectivo la idea de revolución no simboliza ningún ideal. No es el caso, por ejemplo, de la epopeya de la Revolución Mexicana. La sociedad mexicana de la revolución y aquella que surgió después de ésta posee un vasto campo de representaciones colectivas en donde se articulan ideas, imágenes, ritos y modos de acción que forman todo un dispositivo social de múltiples y variables funciones: la Revolución definió categorías sexuales, raciales y de clase.

Toda sociedad inventa y define para sí tantos nuevos modos de responder a sus necesidades como a nuevas necesidades. En el caso venezolano pareciera como si a nuestras necesidades tradicionales, por decirlo de algún modo, se les transgrediera mediante la imposición de sórdidas nuevas “necesidades” alimentadas básicamente por un discurso político resentido que más que representar lo “real” nos aleja de él. Asimismo, una sociedad organiza su vida económica, política, social, religiosa, uniendo símbolos a significados y haciendo de este vínculo resultante (el significante) un nexo más o menos forzado para la sociedad o grupo considerado. Entramos así en un concepto clave dentro de la categoría de lo imaginario, a saber: lo simbólico.

Cabe destacar que la elección de un símbolo nunca es aleatoria; más aún, no se impone con una necesidad natural, ni puede ser *toda* referencia a lo real. Todo simbolismo se construye sobre lo que pudiéramos llamar vestigios de símbolos precedentes, y “por sus conexiones naturales e históricas virtualmente ilimitadas, el significante supera siempre la vinculación rígida a un significado preciso y puede conducir a unos vínculos totalmente inesperados”. (Lotman, 1979: 209).

Un ejemplo que sustenta con bastante precisión esta afirmación lo constituye el cómo en nuestro país se hace constante referencia a ideas-imágenes de lucha social, específicamente a la trillada idea de “revolución” con sus consabidas e inefables asociaciones con guerra y muerte, y a las imágenes de lamentables estallidos sociales como los del 27 de febrero de 1989 y el 4 de febrero de 1992 que se pretenden equivocadamente equiparar con la simbología de la libertad y la justicia. Ambos recuerdos son, y fueron en las circunstancias de las que surgieron, significaciones imaginarias que moldearon la cultura venezolana, construyendo/ destruyendo diversas imágenes del Otro (del país “marginal” y de aquél “dominante”) y diversos modos de responder ante él.

En definitiva, toda sociedad debe definir su «identidad» intentando dar respuesta a cuestiones fundamentales, tales como: ¿quiénes somos como colectividad?, ¿Qué somos los unos para los otros?, ¿Dónde y en qué estamos?, ¿Qué queremos, qué deseamos, qué nos hace falta? Dar «respuesta» a estas «preguntas», permite “construir” una cultura, una sociedad, alejándola de lo que sería un caos indiferenciado, toda vez que genera un sistema de modelización para (en palabras de Lotman) organizar estructuralmente el mundo del hombre. Las significaciones imaginarias que buscan dar una respuesta a estas preguntas proporcionan el dispositivo estereotipador que necesitan los individuos. Cabe replantearnos, en este caos indiferenciado en el que se ha convertido nuestra cotidianidad, quiénes somos realmente, qué características tiene la cultura que hemos construido, cómo han sido nuestros procesos históricos y qué merece recordar de ellos para que este olvido desidioso que irónicamente (des)construye nuestra pérdida de memoria se convierta en autoconciencia de la unidad, en memoria selectiva, orientada al progreso y a la preservación de una cultura digna.

### Referencias bibliográficas

- ANDERSON, Benedict. Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- BACZCKO, Bronislaw. Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas. Buenos Aires: Nueva Visión, (1991).
- BUSTILLO, Carmen. Una geometría disonante. Imaginarios y ficciones. Caracas: Ediciones eXcultura, (2000).
- CALDERON, Fernando et. Al. Esa esquiua modernidad. Desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina. Caracas: Nueva Sociedad, (1996).
- DE CERTEAU, Michel. The Practice of Everyday Life. Berkeley: University of California Press, (1984).
- \_\_\_\_\_ Heterologies. Discourse on the Other. Minneapolis: University of Minnesota Press, (1989).
- HERNÁNDEZ-MORA, Judith: “Desarrollo regional y globalización: ¿Es el margen marginal?” en el VI Seminario Latinoamericano Universidades y Desarrollo Regional, Universidad de La Serena, Chile, (2001).
- LE GOFF, Jacques. El orden de la memoria. El tiempo como imaginario. Barcelona: Paidós, (1982).

MONSIVAIS, Carlos. Los rituales del caos. México: Era, (1995).

PEREZ BALTODANO, Andrés (editor). Globalización, ciudadanía y política social en América Latina: tensiones y contradicciones. Caracas: Nueva Sociedad, (1997).

ZUBILLAGA OROPEZA, Carlos. La marginalidad sin tabúes ni complejos. Una propuesta urgente para un país dividido. Caracas: Ediciones Gonzant, (2000).