

# Pueblos y

## en el imaginario cultural venezolano

*La incorporación de los pueblos indígenas venezolanos a la nacionalidad implica, entre otros asuntos, revisar el paradigma etnográfico a la hora de planificar políticas públicas generativas de cara a la multiculturalidad y asimismo valorar, más allá de lo anecdótico, la contribución de las inmigraciones históricas en la formación de capital social, con miras a producir el cambio cultural necesario para refundar la República o reconstruir el país, según se mire*

■ **Carlos Delgado-Flores**

La declaratoria del preámbulo de la Constitución Nacional de 1999, de “refundar la República para establecer una sociedad democrática, participativa y protagónica, multiétnica y pluricultural...” así como la inclusión de un artículo sobre los derechos lingüísticos (9º) y un capítulo de derechos de los pueblos indígenas (Capítulo VIII del Título III) tiene, en consideración al impacto que ello genera en el desarrollo de la sociedad venezolana presente y futura, múltiples implicaciones de orden jurídico y no pocas en materia de planificación de políticas públicas; pero a nuestro juicio una, principalmente, para académicos, investigadores e intelectuales de disciplinas diversas: evaluar el alcance de la concepción etnográfica a la hora de interpretar el imaginario cultural del venezolano, para verificar la eficacia de sus teorías en el desarrollo de hipótesis e investigaciones que permitan tanto la gestión de derechos como la planificación de políticas públicas para un desarrollo nacional con estas características, considerando tanto a los pueblos indígenas como a otras comunidades, particularmente las que están excluidas.

No se trata de militar o no en un paradigma, o de tomar posición frente a qué es preferible, si refundar la República o reconstruir el país (que dicho sea de paso no son términos equivalentes), sino más bien de actualizar las preguntas y las concepciones en un marco de acción que sustraiga (también podría decirse trascienda) la comprensión de la realidad nacional del momento de confrontación política presente. Se trata de terciar el debate -donde concepciones políticas ya no oponen sólo la expresión de sus propias ideologías, sino incluso sus modos de hacer ciencia- apelando para ello a la idea de una política de la verdad (Rorty, 1991) hecha de con-

senso en torno a hipótesis ad hoc, que permitan ensayar nuevas perspectivas, en este caso, proclives al desarrollo de un mapa de representaciones culturales del venezolano, útil para dar precisión a las políticas públicas que, dada la inclusión del concepto cultura en la interpretación del diseño de sociedad esbozado en la Carta Magna, pueden y deben entenderse como políticas generativas, dirigidas a resolver los problemas de exclusión, gobernabilidad, formación de capital social y desarrollo, valorando positivamente la multiculturalidad, en este caso representada tanto por los pueblos indígenas como por las colonias de inmigrantes asentados durante más de un siglo en el territorio nacional.

Sea que se refunde la República o se reconstruya el país, el hecho ineludible es que el tejido social en Venezuela se ha venido soltando desde hace ya varias décadas, en una dinámica donde la conducta anómica ha sido recurrente. Revertir esta situación implica un esfuerzo de los múltiples factores de la sociedad, pero para el Estado supone el desarrollo de políticas generativas, las cuales se definen, en la concepción de Anthony Giddens (1998) como las que pretenden permitir a los individuos y los grupos que provoquen las cosas, en lugar de que las cosas les ocurran, en el contexto de las preocupaciones y los objetivos sociales globales. “Las políticas generativas son una defensa de la política del terreno público, pero no se sitúan en la vieja oposición entre Estado y mercado. Actúan suministrando las condiciones materiales y los marcos organizativos necesarios para las decisiones de política vital que adoptan los grupos e individuos en un orden social más general. Dichas políticas se basan en la construcción de una confianza activa, tanto en las instituciones de gobierno como en los organismos relacionados. Un argumento clave

# migraciones



es que las políticas generativas constituyen el principal medio de abordar con eficacia los problemas de la pobreza y exclusión social.”

Una política cultural de Estado puede ser una política generativa, es entonces cuando se le entiende como macropolítica. Laura Maccioni (2002) expresa: “Ahora bien: es claro que se trata de una nueva manera de pensar ‘lo político’, que deja de remitirlo a su dimensión institucional y va a reparar en las prácticas sociales, siempre inciertas y conflictivas, que producen lo político como efecto de sentido, incluyendo ahora todas las prácticas a través de las cuales los sujetos intervienen en la lucha simbólica produciendo representaciones alternativas acerca del orden social y sus mecanismos de distribución de poder, que son, al mismo tiempo, auto-representaciones, en tanto que a través de aquéllas ha definido el lugar de los sujetos en ese orden representado; prácticas, como aquellas de la vida cotidiana a través de las cuales se elaboran las identidades estéticas, sexuales, regionales, las memorias individuales y colectivas, etc. Si esto es ahora una forma de intervenir también en lo político; entonces las políticas culturales adquirirán un valor de metapolíticas.”

#### **A LO INTERNO DE LO ETNOGRÁFICO**

El documento *Enfoque de etnias indígenas de Venezuela: Hacia un sistema integral de calidad de vida y salud* elaborado por el Ministerio de Sanidad y Desarrollo Social en agosto 2002 define etnia como “un grupo humano diferenciado que habita en un espacio geográfico, posee características culturales propias y una historia común. Se consideran grupos étnicos, por ejemplo, a los pueblos indígenas, a las comunidades afro-venezolanas, a las comunidades de inmigrantes e inclusive a los llaneros venezolanos”.

Se trata de una definición clásica, apegada a la definición etimológica (del griego *ethnikos*, pueblo y *graphein*, descripción). Se puede interpretar la etnografía como la antropología más general, orientada a comprender al detalle lo que hacen, dicen y piensan personas con lazos culturales, sociales o de cualquier otra índole, que intercambian visiones, valores y patrones, bien de tipo social, cultural económico, religioso. El problema está en la comprensión de las dinámicas sociales y culturales de esos grupos en su relación con otros. A este respecto Hebe Vesuri (1994) expresa: “El análisis cultural muestra cómo

66

**El documento *Enfoque de etnias indígenas de Venezuela: Hacia un sistema integral de calidad de vida y salud* elaborado por el Ministerio de Sanidad y Desarrollo Social en agosto 2002 define etnia como ‘un grupo humano diferenciado que habita en un espacio geográfico, posee características culturales propias y una historia común (...)’**

99

mo un conjunto dado de valores y creencias adquiere sentido a través de las diversas posiciones que los pueblos adoptan y las prácticas que emplean. Una vez que se acepta la idea de que un pueblo selecciona su percepción de elementos y dimensiones positivos y negativos como parte de su definición de un modo de vida específico, de ello se sigue que quienes adhieren a diferentes formas de organización social y cultural están dispuestos a aceptar (y evitar) diferentes clases de acciones, creencias y valores. La alteración de la selección de factores y su percepción, entonces, dependerían del cambio en la organización sociocultural”.

¿Pero qué pasa cuando las prácticas ocurren a lo interno de un pueblo, o de un pueblo en relación con otro, o cuando se trata de interacciones de lo urbano a lo rural y viceversa, cuando se trata de ubicar y descifrar lógicas de apropiación de lo cultural, o procesos de formación de identidad dentro de uno y otro pueblo? ¿Qué pasa cuando se ubican dentro de determinado proceso sociocultural patrones en el imaginario que obedecen a ‘tiempos’ diferentes al de la modernidad? Son preguntas que estallan a lo interno de la interpretación etnográfica, develando la complejidad de la cultura. Vesuri reconoce a la antropología el construir la gran divisoria o ruptura epistemológica entre pensamiento primitivo y moderno, entre sociedades primitivas y sociedades modernas y al

mismo tiempo, como producto de su propio desarrollo, ha sido también la que ha contribuido a disolver el mito del hiato entre mundo primitivo y mundo moderno. Ello ha llevado a matizar la idea estereotipada y falsa que el hombre moderno, el ciudadano de la sociedad industrial, se vio intelectualmente libre, emancipado de la superstición a través del proceso de modernización”. En efecto, pero no ha sido tanto la antropología etnográfica como la antropología sociocultural la que ha franqueado la barrera de la modernidad como proyecto ideologizante.

En el caso de los pueblos indígenas, es fácil para la concepción jurídica de la interculturalidad (a la cual concebimos como la relación de derecho entre culturas diversas) evaluar la relación con estas otras culturas desde una perspectiva moderna, considerando en nombre del derecho natural, a aquellas comunidades premodernas, como “buenos salvajes”, a los cuales hay que incorporar al sistema de derechos y deberes del estado moderno. Así, la Constitución hace énfasis en los derechos sociales de los pueblos indígenas: el derecho a una educación intercultural bilingüe, a la salud, a la medicina tradicional, a sus prácticas económicas tradicionales, a participar en la economía nacional como trabajadores y trabajadoras, a la formación profesional, a participar en programas de capacitación y contar con servicios de asistencia técnica y financiera que fortalezcan sus actividades económicas, y a la participación política de los indígenas en la Asamblea Nacional y en los cuerpos deliberantes de las entidades federalés y locales con población indígena. Pero hasta ahora, las políticas que el Estado ha generado en la materia no trascienden la hasta ahora llamada educación intercultural bilingüe y no se ha desarrollado legislación que tipifique los delitos o establezca causas y procesos en la relación intercultural, y de no producirse oportunamente estas creaciones, se corre el riesgo de que la relación intercultural se mantenga en términos de tutela; lo cual es, ante todo, una ofensa para los pueblos y su autodeterminación.

Tampoco la tutela puede justificarse únicamente en los términos de la preservación de “patrimonio vivo” de la humanidad, pues los pueblos indígenas tienen una presencia demográfica importante en el país. Según datos del Censo 2001, se registra un total de 532.783 habitantes indígenas distribuidos en todo el territorio nacional, que representan el 2,3% de la población. De ellos, 354.400 personas se declararon pertenecientes a un pueblo indí-

## VENEZUELA. Ubicación geográfica: Estados con pueblos indígenas

Estado	Pueblos indígenas
Amazonas	Baniva, baré, cubeo, jivi (guajibó), jodi (hoti), kurripako, piapoko, puinave, sáliva, sánema (yanomamo), wotjuja (piaroa), yanomami, warekena, yabarana, yekuana, mako y ñengatú (veral)
Anzoátegui	Kariña y Cumanagoto
Apure	Jivi (guajibó), pumé (varuro) y kuiva
Bolívar	Uruak (arutani), akawayo, arawak (lokono), eñepá (panare), jodi (hoti), kariña, pemón, sape, wotjuja (piaroa), wanai (mapoyo), yekuana y sánema
Delta Amacuro	Warao y arawak
Mérida	Wayuu (guajiro)
Monagas	Kariña, warao, chaima y cumanagoto
Sucre	Kariña, warao, chaima y cumanagoto
Trujillo	Wayuu (guajiro)
Zulia	Añú (paraujano), barí, wayuu (guajiro), yukpa y japrería

Fuente: MSDS (2002)

gena, y 178.383 habitantes como pertenecientes a comunidades indígenas. Por otra parte, la Región (América Latina y el Caribe) cuenta con más de cuatrocientos pueblos indígenas que admiten diferencias étnicas entre sí y expresan un amplio abanico de manifestaciones culturales; la multiétnicidad y la pluriculturalidad son características relevantes en muchos de los países. Algunos de estos pueblos originarios son de escasa significación numérica; muchos otros, en cambio, superan el cuarto de millón y, en algunos casos, constituyen el grupo mayoritario en el nivel nacional. La población indígena del continente está estimada en alrededor de 50 millones de individuos (cerca del 1% del total de población), la mayoría de los cuales sufre discriminaciones por su pertenencia étnico-cultural y sobrevive en condiciones de exclusión.

#### MULTICULTURALIDAD CON LA MODERNIDAD DESCENTRADA

Superar la concepción etnográfica de la multiculturalidad implica producir un descentramiento de la modernidad a favor de develar la riqueza de la comunicación entre culturas y sus modos de socialización.

Jesús Martín Barbero y Ana María Ochoa Gautier en su ensayo *Políticas de multiculturalidad y desubicaciones de lo popular* reafirman esta necesidad: "La deslegitimación que la modernización opera sobre las tradiciones y las costumbres desde las que, hasta hace bien poco, nuestras sociedades elaboraban sus 'contextos de confianza' (Brunner, 1997), desmorona la ética y desdibuja el hábitat cultural. Ahí arraigan algunas de nuestras más secretas y enconadas violencias. Pues las gentes pueden con cierta facilidad asimilar los instrumentos tecnológicos y las imágenes de modernización, pero sólo muy lenta y dolorosamente pueden recomponer su sistema de valores, de normas éticas y virtudes cívicas".

"En su sentido más denso y desafiante -Barbero y Ochoa señalan- la idea de multiculturalidad apunta ahí: a la configuración de sociedades en las que las dinámicas de la economía y la cultura-mundo movilizan no sólo la heterogeneidad de los grupos y su readecuación a las presiones de lo global, sino también la coexistencia al interior de una misma sociedad de códigos y relatos muy diversos. A su vez, el modo como esos códigos y relatos circulan en el mundo contemporáneo nos remite a los conflictos generados al volver-

se 'más políticas las demandas culturales' (Hopenhayn, 1999) cuando no hay en las estructuras políticas propiamente dichas lugar para acoger esas demandas. He ahí la encrucijada del multiculturalismo: o apunta al modo como las cuestiones graves, de peso, se rearticulan desde lo cultural o, por el contrario, hacia un tamiz que borra las causas profundas de la inequidad en nombre de la diversidad".

Se trata entonces, entre otras cosas, de identificar hibridaciones culturales, coexistencias de tiempos diferentes al de la modernidad en comunidades heterogéneas; de rastrear los modos de producción de sentido y ubicar en ellos regularidades discursivas, discontinuidades que hagan emerger saberes subalternos (Foucault, 1988); de representar ejes en la configuración narrativa de los imaginarios para ubicar en qué parte de la realidad de las sociedades ocurren los intercambios significativos que dan origen a la cultura como reelaboración cotidiana, cuales son los procesos cognitivos que dan origen a la socialidad, cómo se activan o cómo pueden cambiar.

#### LAS INMIGRACIONES Y LA FORMACIÓN DE CAPITAL SOCIAL

Recapitulando sobre las políticas generativas y la política cultural como macropolítica, encontramos una clave para valorar la contribución de pueblos indígenas e inmigraciones tradicionales en el desarrollo del imaginario cultural del venezolano: la idea de que una política cultural de Estado puede contribuir con la generación de

capital social como trama central dentro del hilado del tejido social.

La política cultural pública en Venezuela se ha realizado -desde los días de la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación, en la década de los 40- con base en dos paradigmas de aplicación simultánea: el difusionista (promoción de artes) y el patrimonialista (preservación del patrimonio). Ambos han sido insuficientes para darle a las gestiones la necesaria transversalidad que debe tener para producir un cambio cultural acorde con las necesidades del país. Y este cambio se hace indispensable, ahora, para la reconstrucción del país o refundación de la República, según sea el acento ideológico del análisis.

A la luz de la consideración de la política cultural como macropolítica, en las agencias multilaterales de desarrollo (Banco Mundial, BID, FMI, CEPAL, entre otras) se viene discutiendo la relación que existe entre cultura y capital social. Sobre la definición y caracterización del capital social no hay consenso todavía, aunque un concepto del mismo lo ofrece Francis Fukuyama (2003): "las normas o valores compartidos que promueven la cooperación social".

"Dentro de esta perspectiva -explica Fukuyama- el capital social es una manera utilitaria de mirar la cultura. La cultura tiende a considerarse como un fin en sí misma, lo que es innegable, o como una forma de expresión creativa. Pero también desempeña un papel funcional muy importante en toda sociedad, ya que es el medio por el cual grupos de individuos se comunican y cooperan en una gran variedad

de actividades. Si bien nos resulta difícil juzgar la cultura como un fin en sí mismo, la funcionalidad de la cultura en términos económicos es algo mucho más mensurable. Actualmente, muchos consideran que el capital social es un componente fundamental, tanto para el desarrollo económico como para la estabilidad de la democracia liberal”.

Se trata de un concepto “revisionista” que intenta corregir los errores generados por el “Consenso de Washington” que durante la década de los 90 promovió el neoliberalismo como modelo económico de cara a la globalización. Fukuyama, en su mencionado ensayo explica: “El problema del Consenso de Washington no es que fuera mal encauzado, sino que fuera aplicado de modo incompleto, entre otras razones, porque no se tomó en cuenta el capital social. Es decir, la capacidad de implementar políticas liberalizantes presupone la existencia de un Estado competente, poderoso y efectivo, una serie de instituciones en cuyo seno podían ocurrir cambios de políticas, y las predisposiciones culturales apropiadas de parte de los actores económicos y políticos. El problema del Consenso de Washington como vía al desarrollo fue que, en muchos países, se aplicó en ausencia de las precondiciones políticas, institucionales y culturales adecuadas y necesarias para que la liberalización fuera efectiva”.

Pero revisionismo aparte, el análisis de los factores sociales y culturales de las economías de los países no es una novedad. Pensadores como Max Weber, Pierre Bourdieu, o incluso hegelianos de izquierda como Marx y Engels consideraron estos aspectos. Fukuyama señala que “el término ‘capital social’ fue reincorporado al léxico de las ciencias sociales por James Coleman en los años ochenta y alude a la capacidad de las personas de trabajar en grupo. El autor considera preferible definir el concepto en sentido amplio y emplearlo en todas las situaciones en que la gente coopera para lograr determinados objetivos comunes, sobre la base de un conjunto de normas y valores informales compartidos.”

¿Cómo se genera el capital social? Lindon J. Robison, Marcelo E. Siles, A. Allan Schmi (2003) consideran que éste “se origina en rasgos comunes denominados puntos de coincidencia. Estos rasgos pueden ser adquiridos o heredados, y creemos que son necesarios para el desarrollo del capital social. Son ejemplos de puntos de coincidencia heredados el sexo, la edad, la genealogía, la nacionalidad, la

### VENEZUELA. Distribución de la población nacida en Europa según país de nacimiento según los censos de población (números absolutos y porcentajes)

País de Nacimiento	AÑO CENSAL					
	1941	1950	1961	1971	1981	1990
España	6.959 (13,9)	37.990 (18,2)	166.801 (30,8)	149.747 (25,1)	145.008 (13,5)	103.616 (10,1)
Italia	3407 (6,8)	44.043 (21,1)	121.852 (22,5)	88.249 (14,8)	80.560 (7,5)	61.554 (6,0)
Portugal	650 (1,3)	11.130 (5,3)	42.973 (7,9)	60.430 (10,1)	93.450 (8,7)	68.735 (6,7)
Resto de Europa	13.922 (27,9)	41.174 (19,7)	30.671 (5,7)	31.424 (5,3)	31.581 (2,9)	21.785 (2,1)
Total Nacidos en el Exterior	49.928 (100)	208.731 (100)	541.563 (100)	596.455 (100)	1.074.629 (100)	1.025.894 (100)

Fuente: OCEI, Censos Nacionales de Población (varias publicaciones) Tomado de: Bolívar Chollet (2001)

lengua materna y las características físicas, para nombrar unos pocos. Como ejemplos de puntos de coincidencia adquiridos pueden mencionarse la educación; los objetos adquiridos; la pertenencia a clubes, organizaciones cívicas y equipos deportivos; los pasatiempos; los lugares de visita y las opiniones políticas y económicas”.

Estos puntos de coincidencia son hechos y procesos culturales de una sociedad o comunidad. Para Bernardo Kliksberg (2003), “la cultura cruza todas las dimensiones del capital social de una sociedad; subyace sobre los componentes básicos considerados como la confianza, el comportamiento cívico, el grado de asociacionismo. La cultura engloba valores, percepciones, imágenes, formas de expresión y de comunicación y muchísimos otros aspectos que definen la identidad de las personas y de las naciones”.

Hay diferentes tipos de capital social, no obstante Robison, Siles y Schmi describen tres, en función de los puntos de coincidencia y de acuerdo con la ubicación afectiva o relacional de quienes lo ejercen: de unión (muy cercano), de vínculos (cercano), y de aproximación (asimétrico o jerárquico). Esta caracterización del capital social sirve para describir los procesos que ocurren a lo interno tanto de las comunidades de inmigrantes como de los pueblos indígenas, que hacen que estos dos grandes grupos sociales posean un nivel de capital social mucho más alto que el de las comunidades excluidas o incluso el de las que no lo son. Inmigrantes e indígenas tienen valores familiares fuertes, redes y mecanismos de solidaridad entre los miembros de las comunidades, proyectos de vida que actualizan modos ancestrales.

Pero en el caso de los inmigrantes europeos, especialmente los de la postguerra, vivieron los procesos de destrucción de la trama social de sus países. Bolívar Chollet (2001) señala: “el impacto psicológico, social y económico de la guerra provocó en los países europeos menos desarrollados una acentuación de lo que las teorías sobre las migraciones denominan ‘factores de expulsión’ o repulsión. Estas circunstancias operaron con mayor contundencia en aquellos países que presentaban mayores niveles de pobreza y desempleo”.

Otra razón para pensar la posibilidad de la capacidad de generación de capital social en el país, por parte de los inmigrantes europeos (principalmente) está en lo que ha sido su comportamiento demográfico. Susan Berglund (2001) aporta cifras al respecto: “El aporte de los inmigrantes al crecimiento por nacimiento está entre el 5 y 6% del total. Los hombres de todas las nacionalidades tienden a casarse con venezolanas y las mujeres latinoamericanas con venezolanos (más del 50%), así que no se forman grupos generacionales cerrados. Su distribución geográfica está concentrada, pero casi no existen los famosos ‘ghettos’ que se formaron en otros países. Por otra parte su incidencia sobre los centros de asistencia médica no sobrepasa el 15% del total, cuando mucho, y no se debe olvidar que gran parte de este porcentaje está compuesta de trabajadores debidamente cedulados con derecho a acudir, como cualquier venezolano. Su incidencia en las cárceles no sobrepasa el 7% del total (mayormente colombianos)”.

Los censos nacionales de población (entre 1948 y 1961) revelan que el 80% de los extranjeros se ubicó en sólo cinco enti-

VENEZUELA. Saldos Migratorios en una selección de nacionalidades 1980-1989

Año	Españoles	Italianos	Portugueses
1980	- 1.156	- 2.073	- 1.142
1981	- 997	- 3.606	- 405
1982	- 628	- 2.663	+ 1.007
1983	- 506	- 121	- 2.178
1984	- 2.367	- 1.283	- 253
1985	- 1.892	- 951	+ 1.226
1986	- 2.276	- 3.072	- 2.818
1987	- 3.365	- 3.958	- 114
1988	- 774	- 815	- 3.436
1989	- 2.135	- 2.016	- 761

Fuente: CORDIPLAN, Informe Social 3, DIASPER, 1986 / OCEI, Anuarios Estadísticos, varios años Tomado de: Bolívar Chollet (2001)

dades: el Distrito Federal, y los estados de Miranda, Carabobo, Zulia y Táchira. De los grandes grupos, los italianos eran los más dispersos. A veces más del 50% de un grupo nacional se residió en el área metropolitana de Caracas. Por lo tanto, aunque el peso relativo de los extranjeros en la población total nunca pasó del 8%, existían áreas en las cuales su peso dentro de la población local fue bastante mayor. Por ejemplo, llegó al 40% en algunos municipios en Táchira y al 15% en Caracas.

El censo nacional de población de 1990 registró una población extranjera de 1.023.259 personas, lo cual representaba el 5,2% del total de la población (19,5 millones de habitantes). No obstante, esta cifra ya representaba una reducción de 51.370 personas en comparación con el censo anterior, esto no significa que no vino nueva inmigración después de 1981, sino que se fueron 25 mil portugueses, 20 mil italianos y 40 mil españoles, entre otros, y fueron reemplazados en gran parte por latinoamericanos que ya entonces constituían casi el 70% de la población extranjera. Los colombianos mantuvieron una posición casi estable; 529.924 en 1991 comparada con 508.166 en 1981. Las dos otras nacionalidades con incrementos de relativa importancia fueron los peruanos y los dominicanos.

Segundas y terceras generaciones han crecido desde los inmigrantes originales, produciendo un mestizaje, sí, pero también una trama de hibridaciones bastante eficiente. Y ellas ¿qué han representado? Una lectura rigurosamente etnográfica del proceso la realiza Samuel Hurtado (2001) al establecer que si bien los inmigrantes latinoamericanos contribuyeron con la modernización y con la gestación de una élite emprendedora, reforzaron en el imaginario del venezolano la percepción de sí mismos como "migrante-recolector" porque "el *ethos* cultural premoderno de su lugar de origen latinoamericano persistía en su comportamiento socio-económico. Aunque trabajaban mucho, como parte de su carácter de emigrantes, no les cualificaba para tener una cultura del trabajo (sobre el trabajo). Este tipo de emigrante no es un "rentista-recolector" criollo, pero tiene algo de ese comportamiento".

"El problema es que en Venezuela - precisa Hurtado- esta obligación de generar trabajo parece que la tienen históricamente las oleadas de inmigrantes. En el renglón del trabajo parece que la autoctonía sólo tiene la obligación de recibir dentro de la lógica estructural del intercambio de los dones. Esto nos coloca nacionalmente en un

disparadero, pues este proceso muestra la endeblez de la capacidad impugnadora de la promoción social, que sin contrapeso del lado proletariado (nativos), se encuentra a favor, sin reparos, de los "promotores" (inmigrantes). El perenne "extrañamiento" del venezolano de sí mismo como "migrante-recolector" en su propio país, al tiempo que el funcionamiento de su yo ideal que le exige mirarse, para ser o existir, en el espejo que le proporcionan los de fuera, lo sitúa en la alienación social. El grado de esta alienación se mide también por el placer o "dulzura de la patria" que le dificulta operar con la razón del intercambio al nivel de otras culturas".

Finalmente, vista -como Hurtado la muestra, en términos etnográficos- la tensión luce aun más patente, entre la "modernización" que unos inmigrantes premodernos procuraron para el país, y el *ethos* del migrante-recolector en el imaginario cultural del venezolano que representan, aun hoy en día, nuestros pueblos indígenas, la cuestión vuelve al principio: la alineación social en la cultura del trabajo demanda introducir un cambio sociocultural de dimensiones considerables, para el cual se hará necesaria una política de Estado que supere las ya limitadas concepciones, con la necesaria transversalidad que permita capitalizar las contribuciones que cada comunidad hace con sus dinámicas e interrelaciones, a la generación de un espacio simbólico de riqueza no muy bien comprendida hasta ahora, pero que es nuestro mayor potencial: nuestra riqueza cultural.

■ Carlos Delgado-Flores  
Comunicador social con amplia experiencia en la fuente cultural

Nota del autor: Queremos agradecer a la Fundación Francisco Herrera Luque por habernos suministrado las ponencias de las jornadas anuales de reflexión de 2001 "Las inmigraciones a Venezuela en el Siglo XX", las cuales serán publicadas próximamente en coedición con la Universidad Central de Venezuela.

Notas y referencias bibliográficas

Barbero, Jesús Martín y Ochoa Gautier, Ana María: Políticas de multiculturalidad y desubicaciones de lo popular en *Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*

Bolívar Chollet, Miguel (2001): *Las Migraciones entre Europa y Venezuela: (I) De la Europa Mediterránea hacia Venezuela (II) Los Venezolanos como Emigrantes*. Universidad Central de Venezuela, mimeografiado. Ponencia presentada en las jornadas anuales de Reflexión de la Fundación Francisco Herrera Luque de 2001 "Las inmigraciones a Venezuela en el Siglo XX."

Foucault, Michel (1988) *La arqueología del saber*. Editorial Siglo XXI, México.

Fukuyama, Francis (2003). *Capital social y desarrollo: la agenda venidera en Capital social y reducción de la pobreza en América Latina y el Caribe: en busca de un nuevo paradigma*. Coedición de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe -CEPAL- y la Universidad del Estado de Michigan, Santiago de Chile.

Giddens, Anthony: *Más allá de la izquierda y la derecha, El futuro de las políticas radicales*, Cátedra, Madrid, 1998

Hurtado, Samuel (2001): la "época de la emigración" y el aprendizaje social venezolano. Universidad Central de Venezuela, mimeografiado. Ponencia presentada en las jornadas anuales de Reflexión de la Fundación Francisco Herrera Luque de 2001 "Las inmigraciones a Venezuela en el Siglo XX."

Kliksberg, Bernardo (2003): Capital social y cultura. Claves olvidadas para el desarrollo, en *Capital social: clave para una agenda integral de desarrollo*, Corporación Andina de Fomento, Caracas.

Maccioni, Laura (2002) "Valoración de la democracia y resignificación de "política" y "cultura": Sobre las políticas culturales como metapolíticas". En: Daniel Mató (coord.): *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela.

Rivero, Dalita; Vidal, Silvia y Bazó, Manuel (2002) *Enfoque de etnias indígenas de Venezuela: Hacia un sistema integral de calidad de vida y salud*. Mimeografiado. Ministerio de Sanidad y Desarrollo Social, Venezuela. Caracas.

Robinson, Lindon J, Siles Marcelo E., y Schmi Allan A. (2003) El capital social y la reducción de la pobreza: hacia un paradigma maduro en *Capital social y reducción de la pobreza en América Latina y el Caribe: en busca de un nuevo paradigma*. Coedición de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe -CEPAL- y la Universidad del Estado de Michigan, Santiago de Chile.

Rorty, Richard (1991) *Contingencia, Ironía, Solidaridad*, Paidós, España.

Vesuri, Hebe (1994): La formación en antropología ambiental a nivel universitario. En: *E. Leff (comp.) Ciencias sociales y formación ambiental*. Gedisa. Barcelona.