

Colección
CADA
DÍA
UN LIBRO
ENSAYO

MÁS ALLÁ DE SANTIAGO Y POLICARPO

José J. Contreras

el perro
y la rana



ediciones
del Ministerio
de la Cultura

Más allá de Santiago y Policarpo: líneas incompletas para el recuento de la venezolanidad

ENSAYO para el 1º Concurso Nacional de Literatura

Autor: José J. Contreras

Julio de 2004

“Seamos libres, lo demás no importa nada”

*Presidente Hugo Chávez Frías citando al prócer José de San Martín
en el discurso con motivo de la entrada de Venezuela
como miembro asociado del MERCOSUR*

1 Introducción

La formación del pueblo venezolano se ha caracterizado por una amargura permanente. Cuando hablamos del “pueblo venezolano” nos queda una sensación de desgano, fracaso y podredumbre. En el mejor de los casos nos viene a la mente la gesta heroica del ejército libertador en los cuentos de Eduardo Blanco. Sí, pero seguidamente recordamos la traición a Bolívar y el asesinato de Sucre. Quizás en nuestra búsqueda por el sabor venezolano, se nos venga Guaicaipuro luchando en contra del invasor o el negro Pedro Camejo, lanza en mano, logrando su libertad. Sí, pero instantáneamente se nos vienen sus almas en pena en el cuerpo decapitado de uno y el pecho abierto del otro despidiéndose del Centauro.

Claro que pareciese que la historia de las naciones modernas se escribe sobre sus mártires, por supuesto, *la historia de los que dieron su vida por la patria*. Pero, mientras en las naciones europeas y en los Estados Unidos de América, esos mártires lucharon por la

autonomía de sus pueblos conformados estos alrededor de la nación y el Estado, en el caso venezolano la nación tiene un dejo de no sé qué, un poco de desesperanza, vergüenza y a veces (precisamente por eso mismo) altivez.

Como siento que estamos intimando les voy a contar una anécdota. Crecí en la ciudad industrial de Maracay, a principios de los noventa (los del Siglo XX por supuesto, no los grandiosos del XIX), un grupo de amigos nos reunimos a grabarle un cassette a uno de nosotros que se encontraba viviendo en Washington, D.C. En la grabación empezamos a contarle a nuestro amigo las buenas nuevas de nuestra ciudad. Uno de los narradores le contó que la ciudad estaba progresando, que ya teníamos un MacDonald's... Todos los demás nos reímos y nos burlamos, porque sabíamos que no podíamos comparar el progreso de nuestra ciudad por los MacDonald's... Pero, ¿realmente lo *sabíamos*? Acaso, muy en nuestras entrañas, ¿no sentíamos una sensación de “avance” cuando veíamos los avisos iluminados en inglés y en francés en la elegante Avenida Las Delicias?... Creo que cualquiera de nosotros tendrá que reconocer que algo de eso nos pasa. Es como si fuésemos venezolanos no siendo. Queremos ser lo que no somos, lo que no nos es dado. Pero al mismo tiempo no podemos reconocer que queremos ser lo que no somos porque eso es, a todas luces, contradictorio.

Esa contradicción me hace recordar al ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha. Don Quijote, ese fantasioso caballero nutrido de apasionantes lecturas, pretendía ser lo que ya no le era dado. Don Quijote leía las obras desde las que poieticamente aparecía la época caballerezca del Amadis de Gaula y de la espada del Cid. Su lectura no terminaba con el cerrar del libro, sino que todo su mundo era interpretación de las lecturas del caballero

andante. Más sin embargo, el mundo caballeresco ya no existía fuera de la mente de Don Quijote.

La magia de Cervantes radica quizás en que nos hace ver al Quijote con tanta gracia que hasta nos hace empatizar con él. Como Sancho esperamos que triunfe en sus andanzas y que su mundo sea real. Pero bien sabemos que no lo es, que ya el tiempo del Caballero pasó, si es que alguna vez existió. La magia de Cervantes nos hace ver como Don Quijote crea su mundo, lo representa en su mente y desde allí lo interpreta. El mundo de Don Quijote se soporta en la interpretación que él mismo hace a través de la representación mental de ese mundo. Esa capacidad de “representación del mundo” basada en la mente humana es una de las características fundamentales de la época moderna. Época en la cual el hombre se hace sujeto que soporta desde su mente el mundo de los objetos. El problema de Don Quijote no era como él pensaba, sino que se había equivocado de *elan vital* epocal.

Trescientos años más tarde ya no cometió el mismo error. En la pluma de Don Tulio Febres Cordero conocemos la cuarta salida del ingenioso hidalgo cuando se vino a la América. Don Quijote ahora sí moderno se cambió el nombre a Dr. Quix porque ya el título de “don” no valía y sí el de “doctor” y porque Quix no sonaba tan español y sí anglosajón.

Se viene al Nuevo Mundo Don Quijote a traernos las buenas nuevas del progreso y la iluminación. Nos trae los nuevos trajes de Europa que aunque parezcan ridículos en nuestras latitudes deben ser mejores porque son europeos. Sustituye las bestias por la bicicleta y en ella se lanza a subir las escarpadas montañas andinas. Busca en nuestras tierras el eslabón perdido de la evolución humana y casi lo consigue en uno de nuestros sembradíos. Nos trae al nuevo mundo los inventos modernos y se construye un ascensor en el nuevo hotel de dos pisos en la pequeña población de Mapiche. A su paso, los pueblos

van cambiando con la aparición de imprentas, cuerpos de bomberos y policías, los *hotels*, los zoológicos y hasta las tiendas dejan de nombrarse con respecto al dueño para llamarse en algún nombre en francés o inglés. Incluso la poesía normal de los *corríos* venezolanos deja de significar algo para florearse con una gran cantidad de palabras altisonantes que dicen mucho pero no significan nada. La población deja de ser comunidad y van apareciendo los individuos descomprometidos de toda atadura tradicional.

Pero en todo lo anterior hay carencia de autenticidad, Don Quijote se lo dice claramente a Sancho ante su indagación de qué decir cuándo le pregunten de dónde vienen o a dónde van:

“Pues responde –dice Don Quijote- a esos particulares que no sabes de dónde vengo ni para dónde voy; que mi patria es el mundo entero, porque soy cosmopolita, y si te aprietan mucho, dí que soy de Manchester, como ya te he prevenido: que no conoces familia, ni nexos alguno de amor ni de sangre que pueda detenerme aquí ni más allá en la carrera que profeso; y en punto a Religión, aunque soy católico, apostólico, romano, y en esta fe y creencia espero vivir y morir, por ningún respecto lo digas a nadie, sino al contrario dí que no creo ni profeso más verdades que las de la ciencia moderna y el progreso indefinido” (Febres Cordero, 1960h; p. 50).

Vemos aquí el ideal de hombre moderno de Don Quijote y que es el que va encendiéndose al paso del Dr. Quix por América. Hombres descomprometidos, ajenos a la tradición, que sólo creen en las verdades de la ciencia. Aunque, como bien lo dice Don Quijote ello no es más que una máscara que oculta las verdaderas creencias que ya no están de moda a la luz del progreso moderno europeo.

Nuevamente Don Quijote intenta ser lo que no le es dado. Si antes quería ser caballero, ahora intenta fallidamente ser moderno. Sin embargo, contrario a lo que pasó en la población europea que rápidamente reconoció al Quijote como un loco, aquí se le vio como un heraldo del progreso al cual debíamos seguir irreflexivamente.

En “Don Quijote en América” algunos personajes reflejan diversas disposiciones ante las visitas del Dr. Quix. Policarpo es el personaje que mejor refleja esa búsqueda por idolatrar al Dr. Quix sin mayor reflexión. Policarpo sueña con regresar para siempre a Nueva York y dejar esta atrasada tierra andina. Otro personaje importante es Don Gaspar quien es el alcalde del pueblo y que aunque logra darse cuenta de la verdadera identidad del Dr. Quix, prefiere quedarse callado y mantener el juego, dados los beneficios que obtiene de la nueva apariencia moderna de Mapiche.

Finalmente encontramos la contrafigura de la obra que es el joven Santiago García. Santiago debe salir de Mapiche y del país por problemas políticos pero luego regresa y sirve de guía al Dr. Quix. En su andar, Santiago va re-descubriendo su tradición y la va re-valorizando y desde allí mira críticamente a Don Quijote y a la supuesta modernización de Mapiche. Su posición no está a favor del aislamiento y en contra del progreso, pero sí en contra de abandonar la autenticidad para copiar irreflexivamente los modos superficiales de ser de culturas foráneas.

Santiago y Policarpo muestran el profundo contraste de lo que se ha entendido por modernidad en nuestras tierras. Policarpo ha dominado, pero siempre Santiago se ha mantenido resonando a lo lejos recordando la misión que tenemos de ser *pueblo*.

2 El cuento de Policarpo: *progreso y desarrollo*

Desde hace más de medio siglo los países del mundo se han dividido en desarrollados y subdesarrollados o, más eufemísticamente, países desarrollados y “en vías de desarrollo”. El concepto de *desarrollo* ha sido cambiante y difuso sin embargo pareciese que como *desarrollo* se entiende un proceso de evolución progresiva de la población de un país para alcanzar los niveles de las clases medias de los países llamados desarrollados.

Nótese que el *desarrollo* parece presentarse de este modo como un concepto tautológico. El *desarrollo* amerita del *desarrollo* para su definición. En efecto, esta recursividad apunta hacia una de sus características fundamentales. El *desarrollo* no fue ni es un concepto establecido a priori y que permitió dividir posteriormente a los países de acuerdo a ciertos estándares. Por el contrario, el *desarrollo* surgió como concepto posterior para validar que ciertos países, que ya se consideraban avanzados, eran más desarrollados y que el resto eran subalternos a ellos, subdesarrollados. Es decir, el *desarrollo* surgió como un modo de deslindar a los países no desarrollados de los que eran de antemano, desarrollados.

Ahora bien, ¿cómo es posible que un grupo de países haya surgido como, *obviamente*, desarrollados?, aún más, ¿cómo es posible que los otros países los hayan aceptado como tal? Pues bien, a partir del siglo XVII, y especialmente desde finales del siglo XVIII, Europa entra en un período histórico conocido como la Modernidad. En la Modernidad se entiende que el devenir histórico es un camino único, universal para todos los pueblos. En este devenir la humanidad progresa y es guiada por Europa. Europa manda en el mundo, y lo manda hacia el progreso.

Recordemos que para este momento buena parte del globo terráqueo se encontraba colonizado por diversas naciones europeas y que este proceso de colonización continuaría hasta el mismo siglo XX. Los colonizadores fueron los que se autodenominaron “avanzados” y los que designaron como bárbaros, salvajes o atrasados a sus colonizados. En fin los colonizados eran concebidos como párvulos que debían seguir a los heraldos de la Europa progresista, la única civilización.

Una de las teorías más importantes derivadas de la visión progresista de la Modernidad fue la bien conocida teoría evolucionista de Charles Darwin. Según esta, los organismos biológicos evolucionan a través de la supervivencia del más apto. Los más aptos tienden a sobrevivir más tiempo, a reproducirse más y a aislar o eliminar a los menos aptos. De este modo, con el paso del tiempo las especies tienden a ir mejorando gracias a la supervivencia de los mejores. La teoría, presentada originalmente desde el campo biológico, fue rápidamente absorbida por el campo social y, de este modo, comenzaron a concebirse las sociedades humanas como inmersas en estas dinámicas evolucionistas. En consecuencia, comenzaron a entenderse las diversas sociedades en términos de “más aptas” y “menos aptas”, “superiores” e “inferiores”, “civilizadas” y “salvajes”¹.

Ahora bien, el progreso moderno era visto como el ascenso del ser humano en el uso de la razón. La razón, entendida como la capacidad de discurrir y argumentar sobre la validez de algo que es propia del ser humano, permitía descubrir lo que era verdadero y lo que era falso. Por ello la razón brinda libertad, libertad de poder discernir bajo los dictámenes de la razón y así actuar según lo que es verdadero. Ahora bien, dado que la razón es una facultad propia de todo ser humano entonces todos ellos deben ejercitarla de modo de lograr su autonomía. El hombre autónomo es el hombre libre, aquel que se guía por el uso correcto de la razón.

El uso de la razón permite principalmente dos libertades que son dos caras de una misma moneda. La primera libertad es la de descubrir lo que es verdadero según el discurrir propio y, de este modo, no aceptar ciegamente la verdad revelada. Nótese que esta verdad

¹Es importante recalcar que Charles Darwin no presentó su teoría en términos sociales sino biológicos. Su traducción a lo social fue llevada a cabo posteriormente por otros intelectuales tales como Herbert Spencer.

es radicalmente opuesta a la verdad revelada de la iglesia la cual debe ser aceptada por todos como acto de fe. La segunda libertad procura más bien que a través del uso de la razón se descubran las leyes que dominan a la naturaleza y que con ello se domine a la naturaleza para el beneficio del hombre. De este modo el hombre no sólo se libera de la verdad revelada a través del uso autónomo de la razón, sino que comienza un proceso de liberación de la naturaleza a través del ejercicio de su dominio gracias al conocimiento adquirido.

Este cuento moderno original de razón y progreso sufrió cambios profundos en su devenir. Uno de los más importantes radica en que de la búsqueda por construir sociedades de hombres autónomos se llegó a la búsqueda por construir sociedades industriales. En efecto, desde finales del siglo XIX, y con muchísima más fuerza en el siglo XX, el progreso de una nación comenzó a medirse por su crecimiento económico, es decir, por su desarrollo industrial. Lo que mueve a la industria es el dominio de la naturaleza para usarla del modo más eficiente, efectivo y eficaz en el proceso de producción que transforma la materia prima en producto terminado. De este modo, con el advenimiento de la sociedad industrial, el progreso de una nación empieza a olvidar el ideal de libertad primario para concentrarse en el proceso de uso y transformación industrial de la naturaleza².

¿Quién guió este proceso?... Europa, ya lo dijimos. Algunas de sus colonias, aquellas en las que la cultura europea se había trasplantado casi enteramente sin mezcla con las culturas autóctonas - como es el caso de Los Estados Unidos de América – comenzaron también a protagonizar este proceso de industrialización. Las otras colonias, aquellas en las

²Una muy buena perspectiva al respecto es presentada (Fuenmayor, 1999)

que las sociedades no eran mayoritariamente europeas, heredaron la visión de atrasadas y salvajes y continuaron su tutelaje ante la Europa de las luces del *progreso* y la *industria*³.

Es así como ya para los años cincuenta del siglo XX aparece sin tapujos la noción de *desarrollo* y es aceptada, además, sin mayor resistencia. El *desarrollo* de un país consiste en la visión tecno-económica que procura su industrialización. La tecnología permite, por una parte, la transformación de la naturaleza bajo una visión de optimización. La economía, por la otra, permite medir el *desarrollo* a través de los índices que expresan el grado de riqueza generada por la industria. Ambas, tecnología y economía, constituyen una unidad dual bajo la cual se conformaron los países del mundo en *desarrollados* y *subdesarrollados*. Los primeros fueron el estándar a seguir, los segundos debían desarrollarse, modernizarse, seguir a los primeros.

Sin embargo, el industrialismo conseguiría diversas condiciones de imposibilidad en su realización. Por ejemplo, en 1972 el Club de Roma presenta su famoso informe “Los Límites del Crecimiento” en el cual se mostraba como, de seguir las tendencias de utilización de recursos y contaminación del medio ambiente generadas por el industrialismo, el planeta alcanzaría los límites de su crecimiento en el curso de cien años (Meadows, 1975). A éste y otros estudios científicos le siguieron diversas acciones políticas que han procurado revertir esta tendencia.

Es así como el *desarrollo* necesitó su reformulación sobre bases aparentemente distintas para superar este camino sin salida. En 1987 las Naciones Unidas publican el informe “Nuestro Futuro Común”, mejor conocido como el “Informe Brundtland”, en el

³ Sin embargo, en el momento en que el *progreso* cambió de “progreso en el uso de la razón” a “progreso económico” pensadores europeos empezaron a vislumbrar el declive que sufría la Modernidad. Véase por ejemplo la crítica de José Ortega y Gasset intitulada “La Rebelión de las Masas” publicada en 1936.

cual se establece la prioridad por la búsqueda de un *desarrollo sostenible* que “satisfaga las necesidades del presente sin comprometer las posibilidades de que las futuras generaciones satisfagan las suyas propias” (World Comisión on Environment and Development, 1987). De este modo vemos como en la actualidad no puede hablarse de *desarrollo* sin que se busque simultáneamente el modo de atenuar sus efectos colaterales y sin experimentar cierta cautela sobre los riesgos asociados.

Dada esta visión general del discurso del *desarrollo*, es necesario en este punto revisar el caso venezolano para ver cómo dicho discurso ha sido implantado y que resultados ha generado.

2.1 Policarpo en Mapiche: breve acercamiento a Venezuela y su *desarrollo*

Venezuela surge como nación bajo los ideales modernos de progreso. La lucha de independencia del siglo XIX, así como las diversas guerras civiles que se vivieron posteriormente, eran justificadas en los discursos formales como *luchas por lograr la independencia, la autonomía, en fin, la ilustración del país*. Se suponía de antemano, que éramos un país atrasado, con una población casi bárbara y que, en consecuencia, debíamos modernizarnos para llegar a ser como los europeos.

Como era de esperarse cuando a mediados del Siglo XX aparece el discurso del *desarrollo*, y la iniciativa estadounidense de la “Alianza para el Progreso”, Venezuela se enrumba en este nuevo camino como país tutelado que procura industrializarse. Es así como vemos que aunque ya desde los tiempos de la presidencia del Gral. Juan Vicente Gómez comienza una preocupación por crear industrias manufactureras en el país, es a partir del gobierno del Gral. Marcos Pérez Jiménez que surge una política sistemática de

inversión estatal en procura de la industrialización venezolana. Nótese que ya la preocupación no es tanto la independencia, la autonomía o la ilustración de la nación, tal y como la pensaban en el siglo XIX, sino que la autonomía de la nación venezolana era medida en términos económicos, “seremos libres si nos desarrollamos, si logramos crecimiento económico, si la mayoría de nuestra población vive con estándares similares a los de los países desarrollados”.

Para ello Venezuela cuenta con un recurso muy valioso, el petróleo. En Venezuela, el petróleo, al igual que todos los demás recursos mineros, es considerado propiedad del Estado y por lo tanto bien público. El petróleo se convierte en el siglo XX en la principal fuente de energía mundial y, en consecuencia, Venezuela se encuentra en este siglo contando con un recurso estratégico de importancia global y que, además, es bien público. Es así como los beneficios provenientes del petróleo empiezan a ser utilizados en la modernización del país, es decir, en su desarrollo como sociedad industrial. Se empieza a “Sembrar el Petróleo”.

Sin embargo, evaluando el proceso de industrialización del país del siglo XX nos encontramos con un fracaso. Las inversiones realizadas con los recursos provenientes del petróleo no produjeron la sociedad industrial desarrollada que formalmente se esperaba. Uno de los casos más emblemáticos fue el relativo a la Política de Sustitución de Importaciones (PSI). La PSI se implantó en una Venezuela con un tejido empresarial casi inexistente. Por lo tanto la PSI procuraba la creación de empresas y brindarle protección durante sus primeras etapas de crecimiento.

La creación de empresas se intentó, principalmente, a través de dos modalidades. Por una parte, se realizó la importación de plantas industriales al estilo de sus contrapartes

en Europa y los EE.UU. y su implantación en tierras venezolanas. En algunos casos, el Estado venezolano fue el dueño y las administró, en otros las empresas fueron entregadas a empresarios nacionales a través de créditos pagaderos en muy cómodas cuotas. Por otro lado, en lo relativo a la protección de las empresas, se procuró cerrar los mercados nacionales a ciertos productos extranjeros de modo que las empresas nacionales pudiesen desarrollarse suficientemente para posteriormente competir con los productos de otras partes del mundo.

Pues bien el resultado final de estas políticas fue una economía pseudo-capitalista en la cual se ha producido un proceso continuo de des-inversión y de reducción del salario real de los trabajadores en conjunción con un continuo incremento de los beneficios de los dueños de las empresas. Se trata así de una empresa privada (y también pública) que no logra el sostenido beneficio de sus accionistas a través de un incremento de su competitividad y su participación en el mercado, sino que lo logra a través de la reducción del salario de los trabajadores y de la reducción en la inversión en el mantenimiento y crecimiento de su empresa⁴. Pero cabe preguntarse, ¿cómo ha sido posible el sostenimiento de estas empresas si, como hemos visto, no han logrado ser lo suficientemente competitivas?

Ha sido posible gracias a una compleja red de clientelismo la cual permite que a través de una serie de mecanismos, tanto legales como ilegales, éstas empresas sean beneficiarias de diversos contratos del Estado, absorbiendo de este modo los recursos provenientes principalmente del petróleo. Los mecanismos legales incluyeron políticas de proteccionismo como la anteriormente mencionada mediante la cual se brindaban

⁴ Ver (Baptista, 1997).

restricciones para la importación de productos y servicios extranjeros que pudiesen competir con la industria nacional. Esta política más que proteger al mercado y a la empresa nacional sirvió como alcahuete para algunos empresarios que no tenían interés de competir en una economía capitalista dinámica. Por otra parte, los mecanismos ilegales incluyeron principalmente los sobornos a diversos niveles de la burocracia estatal⁵.

En resumen, el proyecto desarrollista venezolano ha sido un fracaso ya que en vez de lograr construir una economía capitalista dinámica y competitiva ha creado una economía parasitaria que vive de contratos ilegítimos con el Estado. Pero esto no es todo, a través de políticas como la PSI -es bueno recordar que ésta es sólo una entre otras-, las riquezas provenientes del bien público fundamental petrolero se han direccionado hacia muy pocos beneficiarios. Por ejemplo, algunos cálculos indican que para principios de los años noventa el cincuenta por ciento del ingreso petrolero era absorbido sólo por el uno por ciento de la población, mientras que el ochenta por ciento de las familias venezolanas tenían ingresos inferiores al mínimo necesario para satisfacer sus necesidades alimenticias básicas⁶. En palabras llanas en Venezuela, por medios legales e ilegales, el bien público ha sido enajenado por parte de una minoría en el transcurso de la segunda mitad del siglo XX.

De este modo nos encontramos con que el fracaso del proyecto desarrollista es doble. No sólo no se logró crear la economía capitalista industrial competitiva que se buscaba, sino que tampoco se logró crear un nivel de bienestar aceptable para la mayoría de la población, condición básica para la dinámica capitalista industrial. El fracaso puede

⁵ Puede verse un ejemplo con respecto a la empresa Petróleos de Venezuela S.A. en: (Mommer, 2003)

⁶ Ver (Fuenmayor, y Lopez-Garay,1991).

verse, de modo similar, en otros sectores tales como salud, educación, vivienda, participación política y cultura.

El proceso empeoró a partir de la década de los ochenta y especialmente en los noventa. El discurso del *desarrollo* transmutó en el discurso de la *globalización* y como tal se entendía la implantación a nivel mundial de las ideas del neoliberalismo. Bajo esta doctrina político-económica los países pasaron a concebirse única y exclusivamente como mercados. Los Estados fueron vistos como organizaciones cuya función se basaba en el sostenimiento y mantenimiento del espacio común que permite el intercambio comercial entre individuos y organizaciones. De lo anterior se entiende que dejó de tener sentido la protección de los mercados nacionales y se abrieron las fronteras al mercado global. De este modo en el transcurso de unos pocos años el mercado nacional se abrió a una competencia internacional que, encontrándose en Venezuela con una red empresarial no competitiva, arrasó y destruyó a la mayoría de las empresas nacionales, en especial las manufactureras.

3 Retrospección de los clamores de Santiago

Es importante recordar que si bien los Policarpos han sido la mayoría dominante, Santiago ha mantenido su crítica constante a la actitud copista. En la presente sección veremos algunos de sus clamores en las voces de dos escritores del Siglo XX venezolano: Tulio Febres Cordero y Mario Briceño Iragorry. Comenzaremos por Don Tulio, quien creó el personaje de Santiago y que algunos creemos era el vocero directo del pensamiento febrescorderiano.

3.1 La formación de una cultura permanente en Don Tulio Febres Cordero

Para Don Tulio Febres Cordero la modernidad consiste en la formación de un carácter nacional propio. Esto contrasta con la visión común de entender lo moderno como aquellos productos y modas que provienen de los países considerados avanzados y que procuran la formación de un mundo cosmopolita que no es más que un reflejo del progreso científico, tecnológico, económico e industrial de Europa.

La formación del carácter propio no debe partir de la negación de nuestro pasado colonial hispano, ni tampoco de la negación de nuestra cultura rural campesina por pretenderlos retrasados y vergonzosos. Por el contrario, se trata de partir de estos como semillas que guardan, en potencia, el carácter nacional propio. Es por ello que en la muy diversa y variada obra de Don Tulio, encontramos escritos de construcción historiográfica así como de costumbres, tradiciones y leyendas que procuran servir de fundamento para la construcción del carácter propio de la nacionalidad. Para don Tulio Febres Cordero, Hispanoamérica en general, y más específicamente, Venezuela y Mérida, tiene como misión la formación de una cultura propia. Para el autor la labor de la independencia y la formación de la nacionalidad política no pueden completarse si no se funda un carácter formado en la honda firmeza de una cultura nacional.

Los hispanoamericanos, según el autor, hemos sido discípulos de maestros europeos. De ellos hemos aprendido y recibido conocimiento. Sin embargo, no hemos actuado como el discípulo que una vez que aprende se independiza. Por el contrario, nos hemos mantenido “sin atrevernos a alterar ni en un ápice los modelos que nos presenta el maestro [europeo] en todo orden de cosas” (Febres Cordero, 1960a; p.261). Hemos sido simples

copistas, “siempre copistas de formas y aspectos de culturas extranjeras” (ídem). En la siguiente sección intentaremos mostrar algunos rasgos de esa actitud copista.

3.1.1 Cultura Permanente contra Cultura Superficial

Febres Cordero hace la diferenciación entre dos tipos de cultura. Una superficial que es “hija de la frivolidad y del capricho, que es la cultura de la moda, y como esta sugestiva y avasallante, pero siempre voluble y transitoria, que no deja huella estable ni imprime carácter”. La otra es una cultura permanente, trascendental y criolla que se basa en “la historia, en la psicología, en los rasgos del carácter y en las costumbres y tradiciones, todo lo cual forma la honda y sagrada raigambre de la nacionalidad” (ídem; p. 262).

Como nos hemos dedicado a imitar sistemáticamente, no hemos ejercitado nuestra potencia creadora. Se trata de una abdicación a nosotros mismos para así ser la cola de la cultura europea. Copiamos la ciencia, el arte y hasta las costumbres de otras latitudes. Nos hemos convertidos en simples satélites, renunciando a la categoría de estrellas que brillen con luz propia. Procuramos perder la fisonomía y caracteres peculiares del criollo. Nos olvidamos que “la originalidad es una de las bases primarias de lo bello y de lo grande; que la civilización, considerada respecto a cada pueblo, debe levantarse como un árbol, que se desarrolla, florece y fructifica sobre su propio tronco y con su propia savia” (Febres Cordero, 1960b; p. 246,247).

Esta actitud de copistas nos ha llevado a la importación desmesurada de una serie de vocablos provenientes del inglés y el francés como triunfo del progreso. No se trata de la adopción forzosa de neologismos, sino la utilización caprichosa e innecesaria de términos que son perfectamente traducibles. Estos extranjerismos ejercen sobre nosotros un poder

despótico contra el cual debemos rebelarnos y combatirlos con el castellano, la lengua nativa. En el velar de nuestro lenguaje heredado de nuestros mayores, cumplimos con el ineludible deber de velar por los intereses sagrados de la patria⁷.

La actitud dócil y copista es campo de cultivo para la implantación de culturas extranjeras dominantes y despóticas. Esta actitud que, como ya dijimos se refleja en el lenguaje, se multiplica por doquier en todos los espacios. Un ejemplo son los cultivos agrícolas. En efecto, una gran cantidad de cultivos diversos de frutos tropicales cedieron ante la conquista del café. La desaparición de estos otros frutos por el oro del café se refleja luego en altos precios de frutos propios que afectan las despensas de todos los hogares⁸.

Ahora bien, la actitud dócil y copista se da principalmente ante las culturas inglesa, francesa y norteamericana, más no así con la hispánica. Después de la guerra de Independencia se creó un desdén ante lo hispano viéndolo como atrasado y bárbaro en comparación con las otras culturas europeas. Esto es también un error, antes de la Independencia se había formado en Venezuela una cultura hispano-colonial que era híbrida de lo hispano con lo indígena. El desdén por lo hispano relega parte fundamental de nuestro tipo cultural. De este modo al relegar de nuestros tipos culturales fundamentales, lo hispano y lo indígena por considerarlos bárbaros, no deja lugar sino para la pasiva actitud copista⁹.

Todo lo anterior nos permite entender con mayor claridad la modernidad por la que aboga Febres Cordero. Como ya hemos dicho, la modernidad febrescorderiana se basa en la formación de una cultura nacional trascendental o permanente. Esta cultura debe ser creadora para con ello formar una nacionalidad propia y única. La nacionalidad se nutre de

⁷ Ver (Febres Cordero 1960c,d).

⁸ Ver (Febres Cordero 1960f).

⁹ Ver (Febres Cordero 1960a,e).

tres factores y se basa en dos. Los factores que nutren son: la ciencia, el arte y la industria. Los factores en los que se soporta la cultura nacional son la historia y las costumbres y tradiciones (Figura 1).

Empezaremos por los factores nutrientes. La ciencia nutre a la humanidad por el conocimiento metódico de la verdad. Conocimiento que se obtiene a través de la observación y estudio de la naturaleza. El conocimiento generado por la ciencia no tiene color nacional y es un deber de toda nación laborar en el aumento de la sabiduría y la cultura universal. Sin embargo, los hispanoamericanos esperamos por los ingenios de la ciencia extranjera e incluso despreciamos las meritorias e interesantes excepciones que producimos en nuestros lares.

Otro nutriente es el arte. El arte es la expresión de la belleza. Al igual que la ciencia, el arte no es patrimonio de ninguna raza o zona geográfica. La belleza está en todas partes al alcance de todo aquel que se eduque para poderla contemplar y exteriorizar. Sin embargo, la actitud es la misma, optamos por copiar los modelos extranjeros creyendo que es más meritorio en cuanto a manifestación cultural. De este modo no logra verse que la expresión artística será más interesante si logra aprovechar la forma y esencia de los elementos del país¹⁰.

Por último la industria debe nutrir a la nación de modo de lograr el autoabastecimiento y la subsistencia. Una de las primeras ventajas alcanzadas con la independencia nacional fue el libre trato mercantil con otros centros productores del mundo, distintos a España. Sin embargo, al hacerlo entramos en competencia con otros centros que tienen productos de mejor calidad y menor precio que los nuestros. Ello ha ido

¹⁰Sobre ciencia y arte véase (Febres Cordero, 1960a,g)

en desmejora de nuestras industrias nacionales y muchas de ellas han perecido o están en vías de hacerlo. Esto es un gravísimo problema que debe ser subsanado para alcanzar la nacionalidad. Según Febres Cordero: “la verdadera riqueza de un pueblo consiste en producir cuanto sea necesario para su propia subsistencia” (Febres Cordero, 1960g; p. 250). Por eso aunque múltiples son las cosas indispensables para la subsistencia, múltiples son los esfuerzos de cada pueblo para producirlas en su seno. Estar ateniados a lo que nos venga de afuera es una cuasi-esclavitud económica. De lo anterior se desprende que la industria agrícola es una de las de mayor importancia para la nación. Para principios del Siglo XX, en la región andina de Venezuela se había dado un proceso de sustitución de los diversos cultivos de la zona por el café lo cual hacía muy vulnerable a la economía de la región al hacerla completamente dependiente de los vaivenes de la economía mundial de un solo producto.

Ahora bien, como hemos arriba mencionado estos factores nutrientes de la formación de una cultura nacional trascendente se soportan en dos factores. Ellos son: la “historia “ y las “costumbres y tradiciones”. Como se puede ver a primera vista ambas se encuentran estrechamente interrelacionadas sin embargo mantienen diferencias que son necesarias destacar. El factor histórico es más científico. Los estudios históricos de Don Tulio siguen una relación metódica que le permite llegar a conclusiones factibles. Febres Cordero realiza diversos estudios de tipo arqueológicos, lingüísticos y de revisión de archivos. Estudios todos que continúan en la búsqueda por formar una cultura nacional propia. Por ejemplo, los estudios de tipo arqueológico y lingüísticos intentan ir reconstruyendo algunas aristas de la cultura indígena tales como la revisión de utensilios, ídolos o de algunas de las palabras

de la lengua de los aborígenes de la zona¹¹. Por su parte los estudios de revisión de archivos procuran en algunos casos reconstruir datos históricos que pueden ir desde el nombre de las víctimas del terremoto de 1894 en Los Andes hasta el comercio en los tiempos de la colonia e incluso apuntes para biografías de personajes ilustres. Todo ello en procura de conocer lo propio, de modo de conformar la cultura criolla¹².

Pero la rigidez de la historia debe complementarse con el reporte de costumbres y tradiciones. Febres Cordero vive una época en que el Progreso y la cultura moderna superficial avasalla y destruye lo local. En ese momento Don Tulio procura guardar las tradiciones y leyendas que peligran con perderse en el olvido. Ante el megáfono, resguarda las letras del cancionero infantil (Febres Cordero 1983c); ante el olvido resguarda las leyendas indígenas¹³, cuenta cuentos de Bolívar (Febres Cordero 1960k,l), del Canónigo Uzcátegui (Febres Cordero 1960m), de la heroína Anastasia (Febres Cordero 1960n) y un largo etcétera. En fin lo que nos importa en este momento no es tanto el contenido de toda esta larga cantidad de reportajes sobre costumbres y tradiciones sino su intención. En efecto todos estos relatos intentan resguardar eso que el reportaje histórico con pretensión científica pierde. El relato de costumbres y tradiciones resguarda una serie de actitudes valoradas por el autor y que deben conformar el carácter cultural propio. Debido a que el relato histórico no da cuenta de estos elementos fundamentales para la labor de Febres Cordero, el autor acude a otros medios.

¹¹ ver por ejemplo: “Procedencia y Lengua de los Aborígenes de Los Andes Venezolanos”. En *Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo I*. Editorial Antares. Bogotá.

¹² Ver por ejemplo (Febres Cordero 1960 j, 1983 a,b).

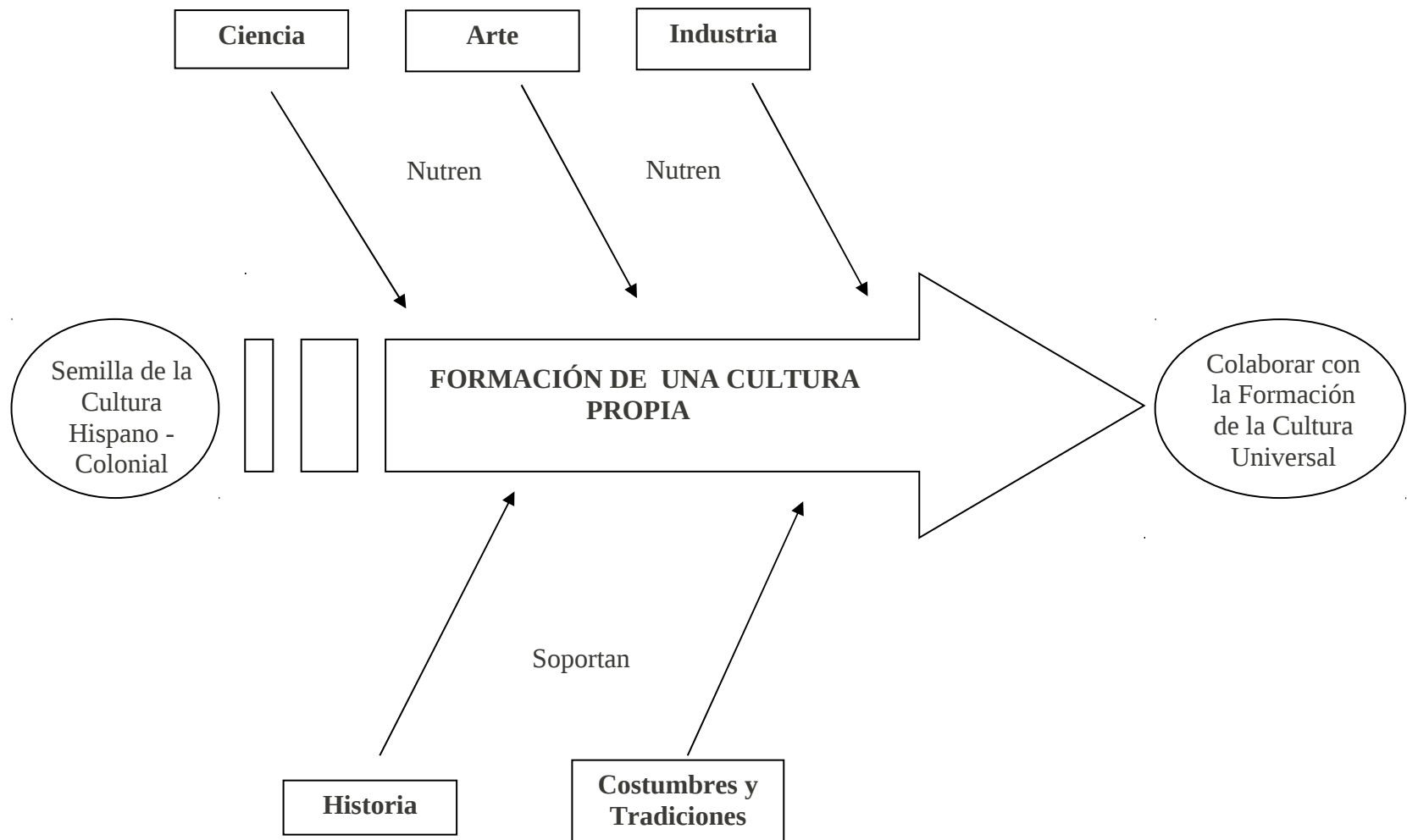
¹³ Por ejemplo, “Laeyenda de la Hechicera de Mérida”, la de “Las Cinco Águilas Blancas”, “La Leyenda del Díctamo” y “La Laguna de Urao”. Todas se encuentran en *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Todos estos cuentos sobre las tradiciones, leyendas y costumbres, principalmente de la región andina venezolana, van mostrando diversos elementos que son valorados y que son propios de nuestra cultura nacional. El personaje que para el autor encarna todas las características del carácter nacional es el Libertador, Simón Bolívar:

“Tenemos rasgos de carácter muy sobresalientes: mentalidad precoz, amplia y exuberante; pronta y feliz inventiva para hallar recursos y soluciones ante cualquiera situación por ardua que parezca; audacia e impetuosidad caballerescas en el camino del honor y de la gloria; tenacidad cantábrica e indomable altivez en defender los fueros de la libertad e independencia; e hidalga largueza en derramar por todas partes los tesoros más bellos del corazón y los donaires de una espiritualidad siempre aguda y chispeante. Rasgos del carácter venezolano que, de modo excelso, resplandecieron en Simón Bolívar, y con los cuales bien podemos conquistar gallardamente una autonomía cultural, que nos redima de hacer el papel de reflectores y nos eleve a la categoría de luminar, chico o grande, pero que irradie luz propia, dándonos fisonomía única e inconfundible ante el mundo entero” (Febres Cordero, 1960 a; p.263,264).

Ahora bien, la revisión de los estudios con pretensión histórica y especialmente de los que reportan tradiciones y costumbres reflejan una cierta añoranza por formas de vida campesina que parecen estar perdiéndose ante el avasallante progreso industrial. Pero, tomando en cuenta lo que hemos dicho que Don Tulio Febres Cordero es fundamentalmente un hombre moderno, ¿no es contradictorio, entonces, que un hombre moderno parezca añorar formas campesinas de vida?... Creemos que no. Como ya se mencionó anteriormente, Don Tulio concebía que la semilla del carácter nacional se encontraba en la cultura hispano colonial. Pudiésemos asegurar que para Don Tulio, la cultura campesina es heredera de ese mundo, y de ese modo es en la cultura campesina

Figura 1: Modernidad Febrescorderiana



donde se encuentra el potencial de desarrollo de una cultura nacional propia. En la próxima sección intentaremos esbozar la cultura campesina febrescorderiana.

3.1.2 La Cultura Campesina Febrescorderiana¹⁴

El mundo campesino de Febres Cordero se encuentra limitado por cuatro aristas que dan sentido a la acción del ser humano. Estas cuatro aristas son: la iglesia y su doctrina cristiana, la patria que se materializa en la tierra, la dama que es la encarnación de la familia y una marcada división social. Asimismo, las acciones que se realizan en el espacio conformado por estas aristas van guiadas por la virtud y el honor como norte a seguir en todo caso. Comenzaremos por ir viendo cada una de las aristas aquí mencionadas.

La iglesia católica, y su doctrina cristiana, es una de las aristas más importantes para Febres Cordero. En efecto, ante la fragmentación moderna en la cual cada pensador construye un faro a seguir y le coloca el color de luz que le place, la doctrina cristiana brinda unidad y una única luz que señala “el derrotero de la Verdad” (Febres Cordero 1983d). Pero no se trata de la doctrina cristiana teórica solamente. En los ritos de la iglesia católica, sus procesiones, y la majestad de sus actos, se realizaba en la acción la creencia y el pavor sagrado. En el caso de la ciudad de Mérida eran muchos los visitantes que iban a participar de la solemnidad de sus procesiones y actos en los tiempos de Semana Santa. Durante todos los días de la Semana Mayor, las procesiones recorrían la ciudad completa. Procesiones que en aquella vieja ciudad de pocos miles de habitantes lograba colmar cuatro cuadras de feligreses. Y en sus actos se mezclaba, en unidad hermética, el pavor de la pasión del Señor Jesucristo con el pavor del recuerdo del terremoto del Jueves Santo de

¹⁴ Cuando hablemos de lo campesino no debemos limitarlo exclusivamente a lo rural y lo rústico, sino a todo aquello apegado a la tierra donde quiera que se dé.

1812 en el cual el techo del Templo de San Francisco se desplomó sobre la feligresía (Febres Cordero, 1983e). De modo que en unidad indisoluble encontramos doctrina, acción y sentimiento tanto del individuo como de la comunidad de feligreses. Contrasta con la polícroma iluminación moderna “que desorienta a la juventud, haciéndola titubear, al querer elegir la luz que deba guiarla por el camino de la verdadera sabiduría” (Febres Cordero, 1983d; p.162).

Ahora bien, es la madre, la dama, quien tiene la función de enseñar a rezar y lo debía hacer con el profundo sentimiento de la Pasión y la piedad (Febres Cordero 1983e). Y es que la dama, en este contexto cumple una función circunscrita al recinto doméstico e inviolable del hogar. El hogar es una institución sagrada, y no una casa de huéspedes. En él, “las amas y criadas, matronas y doncellas se ejercitaban en labores inocentes y provechosas a la familia, como el cultivo del huerto y del jardín, la cría de aves de corral, el arte culinario, el amasijo, la repostería, fuera de la calceta, los bordados y otras labores de mano” (Febres Cordero, 1983d; p.163). El hogar, feudo de la dama, lugar de la familia es una “comunidad de acendrados afectos, una especie de fortaleza de vida, a la vez que un taller admirable de múltiples labores, con despensas provistas en abundancia...” (ídem).

Este hogar, está enraizado en el campo. Cultura de campo en la que los magnates y patricios eran agricultores. En la ciudad vivían sólo los artesanos, los mercaderes y los letrados. En las soberbias mansiones, si bien contaban con abundantes despensas, se daba ejemplo de frugalidad, templanza y amor por la agricultura. Bajo este mundo existe una marcada división social, unos patricios y señores y otros siervos, sirvientes y peones. Pero bajo Dios y la familia, la división social era natural, llevadera y gentil (ídem).

Y es que con el progreso los padres e hijos tienen la preocupación de que deben seguir carreras literarias o científicas o dedicarse al comercio. El igualitarismo de la modernidad se ha entendido como que todos deben trabajar mandando y nadie quiere ser mandado. El muchacho que adquiere algunos conocimientos de escuela “ve con menosprecio los oficios rurales y los urbanos que son desempeñados por los proletarios; y solo aspira a alejarse de ese medio, que considera incompatible con la instrucción que recibe” (Febres Cordero 1960o; p. 278). De este modo tanto niños como niñas, al carecer de medios para realizar sus aspiraciones y considerar ofensivos los trabajos de sus padres, madres y tutores quedan esperando por la fortuna en el peligroso campo de la ociosidad y la vagancia (ídem).

Nótese este inverosímil contraste. La Venezuela de principios del siglo XX era primordialmente rural y la fuente de riqueza era la agricultura. Tomando eso en cuenta, sería de esperar bajo una visión racional moderna que muchos jóvenes eligieran como oficio las labores agrícolas. Pero no es así. “Entre los planes para hacer fortuna que la mente juvenil empieza a forjarse desde la adolescencia, no figura para nada la aplicación de sus brazos y energía al cultivo de la tierra ni a establecimientos de cría” (Febres Cordero 1960p; p. 264). Casi todos estarían conformes con “salir de su terruño lo más pronto posible para abrirse campo afuera, en centros de más amplitud, confiados en que la buena suerte los ponga en camino de improvisar una fortuna o una posición ventajosa” (ídem; p.263,264). Todos quieren a la ciudad urbana para disfrutar de sus atractivos, el telégrafo, el teléfono, el automóvil, la prensa, entre otros. De este modo se crea un permanente desequilibrio en el cual los bienes de consumo superan con creces los bienes de sustento.

Una vez visto lo anterior se entiende que la división social de la cultura campesina febrebscorderiana no es tan problemática. La modernidad nos ha vendido una visión de

progreso que puede completarse en la ciudad. Pero lo anterior crea, por una parte, un sector juvenil ocioso que se sale del campo y no logra incluirse plenamente en la ciudad, y por otro lado, crea un desequilibrio en la producción agrícola que afecta la existencia y precio de los productos para la subsistencia. Contrástese con la división social campesina febrescorderiana en la cual los hogares, sin ninguna distinción, tienen despensas abundantes y la ociosidad no existe como problema social.

Es también importante mencionar que si bien la educación moderna se basa en la formación profesional, la educación campesina más bien pretende formar hombres de honor y cumplidos caballeros y tiernas y virtuosas damas¹⁵. Todo ello debe realizarse en conjunto con la enseñanza práctica de artes y oficios. Debe despertarse tempranamente el amor al trabajo material y el amor a la industria en la educación de la vida honesta y laboriosa del taller. “Los obreros e industriales no se improvisan: hay que hacerlos” (Febres Cordero 1960o; p. 279).

La última arista que nos queda por revisar es la Patria. La Patria es el terruño y su pueblo. Patria a la que le debemos honor y debemos servirla virtuosamente. La patria no es sólo el país, Venezuela por ejemplo, sino que es una escalera en la cual el primer peldaño es la casa, pasando por la patria chica, luego el país y pudiese llegarse a peldaños superiores como hispanoamérica o la humanidad en su conjunto. Debido a que la patria es como la unidad de todos los diversos grados de comunidad, la patria impregna todos los espacios. La Patria está en la iglesia, en la familia, en el trabajo. Ser patriota es servirla con virtuosismo y ello se cumple en varias escalas:

¹⁵ Véase (Febres Cordero, 1960p y 1983d)

- El patriotismo en la propia *casa* a través del amor, respeto y obediencia a los padres y tutores.
- En la *escuela* a través del amor, respeto y obediencia a los maestros y superiores cualquiera que sea la enseñanza que se reciba. Esto implica ser “perfectamente disciplinados y dóciles a los preceptos de la educación física, moral e intelectual, a fin de llevar siquiera una gota de miel al panal de la *cultura pública*.” (Febres Cordero, 1960q; p.398).
- En la práctica de las virtudes *cívicas* que son la formación del carácter y la compostura; humanidad y benevolencia por nuestros semejantes; puntualidad y celo en cumplir los deberes; fineza y caballerosidad con las damas.
- En el amor a la *Patria Chica* que debe manifestarse trabajando tesoneramente en cuanto pueda contribuir a su adelantamiento moral y material, respetando sus leyes locales, sus autoridades constituidas y sus usos y modalidades tópicas.
- En el amor a la *Nación Soberana* que no se prueba con meros idealismos sino con actos positivos; debe servirse lealmente con honor y complacencia. Cada compatriota es un hermano y el Estado debe ser respetado.
- Al mismo nivel del amor a la Nación Soberana se encuentra el amor a la *Religión de Jesucristo* que profesaron nuestros padres con las sanas costumbres que ellos establecieron y el acervo de tradiciones, inocentes creencias populares y genialidades étnicas que caracterizan la nacionalidad.

Siguiendo esta escala se formara “un todo armónico, que no puede mutilarse sin desvirtuar el santo amor a la Patria, en su comprensión más amplia y trascendental” (ídem).

Puede verse con claridad como la acción campesina se encuentra enmarcada en el espacio delimitado por las aristas de la iglesia católica, la división social, la familia (la dama) y la patria (el terruño). Hemos visto, asimismo, que no son aristas separadas sino que se entrecruzan e imbrican en el espacio en el que ejercen dominio. Dominio que como hemos visto es un dominio amoroso. Dominio en el que se busca la realización de lo amado: la casa, el cultivo, el trabajo, la familia, la patria chica, la patria a través del honor de cumplir con los deberes de las virtudes. Es este amor el que nos debe llevar a la realización de una cultura nacional propia y a colaborar con la formación de la cultura universal.

Pero hasta el momento sólo hemos hablado de las cosas que Don Tulio llamaría “Cosas de Vivos”, la cultura campesina no puede entenderse plenamente sino nos acercamos a lo que nos revelan las “Cosas de Muertos” (ver Figura 2).

Para el mundo campesino febreorderiano existen cosas que son del más allá. Ellas, de vez en cuando se revelan en almas en pena, anuncios sobrenaturales y en otras manifestaciones. De estas manifestaciones la más importante, al menos para el esbozo de cultura campesina que estamos realizando, es la pena del alma.

Las “Almas en Penas” son revelaciones del más allá. Son almas de seres humanos que murieron con deudas pendientes que deben cumplir, después de su muerte, para lograr la gracia plena. Las deudas pendientes consisten en males hechos a otras personas (con voluntad de hacerlo o sin ella) y que deben ser saldados. En el mundo campesino el bien y mal ya están claramente establecidos. No es de los seres humanos buscar definir qué es lo bueno. Contrástese con la noción moderna para la cual al existir diversos faros pueden entrar en conflicto nociones distintas sobre lo que está bien o mal y por lo tanto deben

discutirse. Algunas de las razones por las que, y para que, un alma pena se presentan en la

Tabla 1.

| ¿Por qué un alma pena? ¹⁶ | ¿Para qué pena el alma? |
|--|--|
| Por haber hecho comercio doloso | Para que los familiares repongan el mal trato hecho por el penante cuando estaba vivo. |
| Por haber aceptado sobornos y no haber hecho justicia mientras cumplía funciones públicas | Para cumplir un tiempo de pena y con ello recordar a los vivos sus obligaciones, en especial como funcionarios públicos. |
| Para recordar compromisos adquiridos a realizarse luego de la muerte de uno de los contrayentes. | Para que se cumpla el compromiso |
| Por asesinato | Para hacer un bien que contrarreste la maldad hecha por el penante cuando estaba vivo. |

Tabla 1: Algunas de las razones por las que un alma pena y para qué lo hace

Nótese que en la mayoría de los casos los penitentes procuran reparar el daño causado. En los casos que no es posible entonces el alma procura o hacer el bien, como es el caso de Don Gregorio Rivera, o penar por un largo tiempo. En todos los casos, las almas en pena recuerdan, con pavor sagrado, lo bueno y lo malo. Validan con su aparición la existencia de un más allá. Limitan al hombre a su terreno, pero a la vez lo hacen eterno en su trascendencia.

Es importante destacar que el alma en pena no debe ser vista como una manifestación de la tradición de la iglesia católica. Es una manifestación de la cultura local. Como bien nos lo advierte Febres Cordero refiriéndose a Gregorio Rivera, no se trata de milagros en el sentido canónico del término sino de “cosas raras y misteriosas, dignas de

¹⁶ Los casos se corresponden respectivamente a: Ño Pedro en “El Leñador en Pena”; el alma del jefe en “El Espanto del Farol”; Fray Jerónimo de Bonilla en “El Molino de las Ánimas” y “El alma de Gregorio Rivera”. Todos reportados en *Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

consideración, que cada quien podrá apreciar, según el criterio que le dicten sus creencias” (Febres Cordero, 1960r; p.332). Cosas diferentes a otras apariciones que sí pueden estar enmarcadas dentro de la tradición católica como la de la Virgen del Espejo de Mérida¹⁷.

Pero el más allá también puede revelarse de otros modos. Por ejemplo, a través de anuncios sobre terremotos a través de sueños, milagros o anuncios sobrenaturales¹⁸. También hay otras manifestaciones extrañas como la de la aparición y desaparición de un caballo blanco por los lados de El Llano en Mérida. Se trataba del caballo de un sacerdote que al morir continuó apareciendo por los lares por los que iba con su amo. Fue visto por muchas personas incluyendo el propio sacerdote y Don Tulio¹⁹.

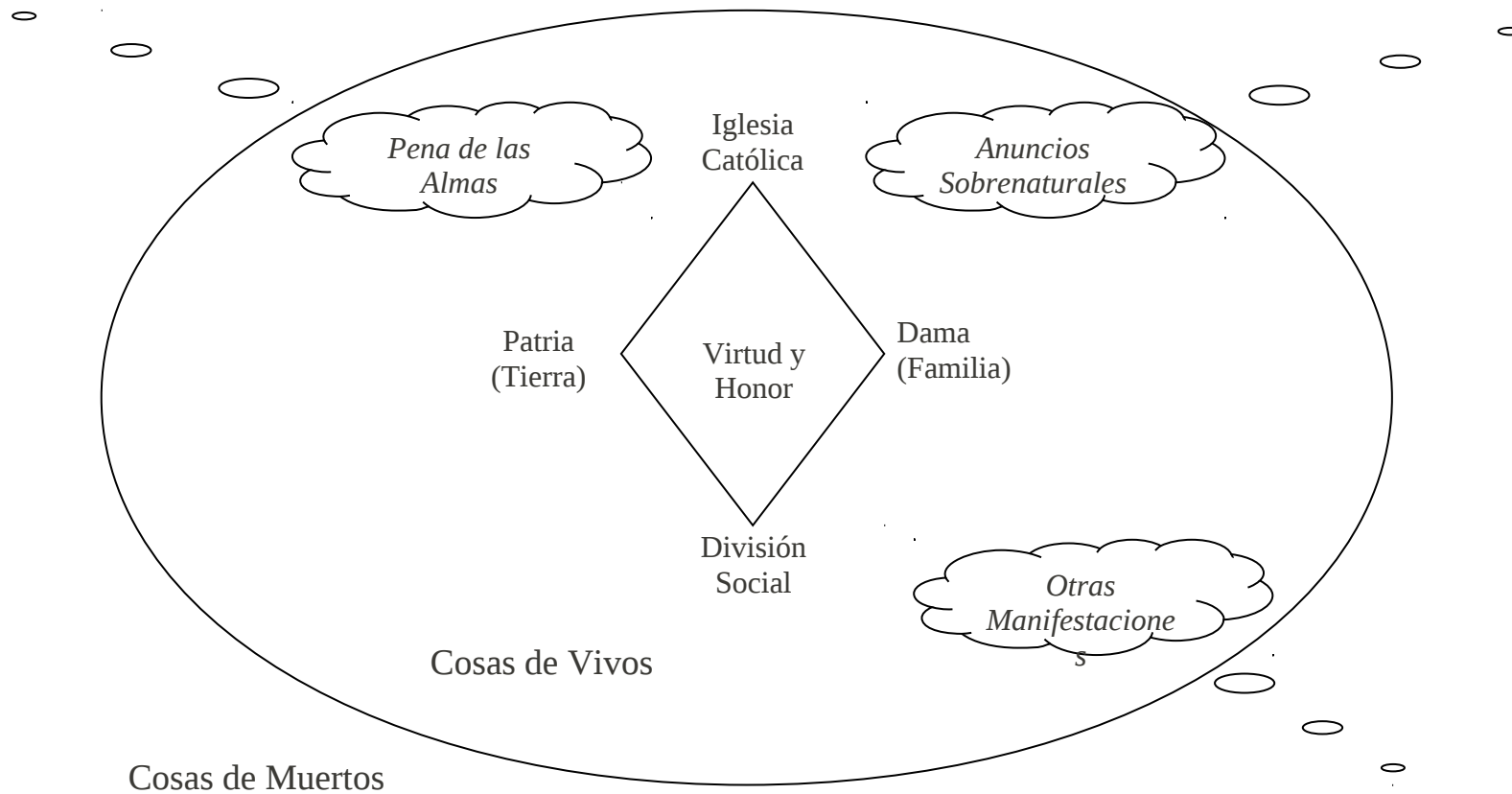
Hemos visto que para Don Tulio Febres Cordero la modernidad trascendental procura la búsqueda por constituir una cultura propia. La búsqueda debe nutrirse de la ciencia, el arte y la industria y se basa en la historia y las tradiciones y costumbres. El punto de partida es la cultura hispano colonial la cual ya mostraba rasgos de autenticidad nacional y que luego fue heredada por la cultura campesina. Hemos visto, asimismo, la

¹⁷ Ver (Febres Cordero, 1960u)

¹⁸ Ver (Febres Cordero, 1960s)

¹⁹ Ver (Febres Cordero, 1960t)

**Figura 2: Cultura Campesina
Febrescorderiana**



caracterización de la cultura campesina febresorderiana. La condición que posibilita que Don Tulio pueda dar cuenta de todo esto es su actitud de crítica constante. En primer lugar, el autor critica la actitud copista de la cultura superficial de la modernidad a la que se hace referencia en la primera sección de este escrito. En segundo lugar porque el autor procura otra forma de crítica y es una en la cual comienza a vislumbrar problemas generados por la modernidad en sí misma, independientemente que sea superficial o trascendental.

Ya hemos mencionado un primer problema generado por el culto de la modernidad por lo urbano, que ha despoblado los campos y creado problemas subsecuentes de exclusión, ociosidad, y hambre por la escasez y aumento de los precios de los víveres²⁰. Podemos mencionar otros problemas también vistos por Don Tulio.

El progreso tecnológico permite que con cada invención de una nueva y poderosa máquina millares de obreros quedan en cesantía. Lo que se une a una avasallante seducción por los nuevos productos que hace que las clases menos privilegiadas intenten tenerlos a toda costa. Sin bien es cierto que han subido los sueldos y salarios, éstos no han subido en proporción al aumento del gasto²¹.

Uno de los mayores problemas es el aceleramiento vertiginoso en todas las manifestaciones de la época. Por eso mismo se ha formado una creencia acerca de la facilidad de la vida. Cuando en realidad “la vida está llena de peligros, lo más seguro es ir por ella a paso medido, con cautela” (Febres Cordero, 1960x; p.400).

Según Febres Cordero el culpable de todo esto es la falta de crítica al Progreso mismo:

²⁰ Ver (Febres Cordero, 1960v)

²¹ Ver (Febres Cordero, 1960w)

“Pues bien, el Progreso es el ‘niño bonito’ en el mundo moderno y no puede sospecharse siquiera contra él respecto a culpabilidad en cualquier daño. Que se nos perdone si lo sentamos por un momento en el banco de los acusados, para hacerle cargos por excesos y abusos de poder” (Febres Cordero, 1960w; p.274).

De este modo vemos como Febres Cordero entiende que en la modernidad todo tiene que ser sujeto a críticas, inclusive el Progreso mismo, al cual propone limitarlo en función de la humanidad y no en función de sí mismo. Lo que no logra darse cuenta Febres Cordero en su momento es que la modernidad es una contingencia histórica, por ello si bien critica los problemas derivados de la modernidad y si bien logra caracterizar el piso desde donde propone sus ideas, no logra ver con claridad los límites de la temporalidad del momento histórico moderno.

Don Tulio dejó varios virtuosos herederos de su tradición. Uno de ellos fue Mario Briceño Iragorry, quien nació en Trujillo y se formó universitariamente en Mérida. Sobre su mensaje trataremos en la siguiente sección.

3.2 La Formación del *Pueblo* en Mario Briceño Iragorry

El principal mensaje de la obra de Mario Briceño Iragorry, en especial de esa que transcurre entre 1951 y 1958, puede ser interpretado en lo siguiente:

Venezuela vive una crisis de pueblo que es también una “quiebra de la cultura”. Esta crisis se manifiesta cardinalmente en tres aspectos: anarquía indisciplinada, desagregación mental y carencia de vertebración moral. Estos tres aspectos son causa y efecto de una imperfecta construcción del país político, que es el piso interior fundamental para lograr darle sentido al destino de la Patria.

Como *anarquía indisciplinada* se entiende el desconcierto y la incoherencia entre las acciones y las leyes y los dictámenes morales. El mejor ejemplo es el “tráfico de influencias” que impregna la sociedad venezolana. La política no buscó desarrollarse en

términos de doctrinas que permitieran proyectar la sociedad hacia ideales progresistas. Por el contrario, un constante personalismo aseguró la formación de una clientela abigarrada dirigida a lograr y explotar su parcela de influencia. De este modo, los diferentes roles sociales se encuadraron en torno a la búsqueda de poder político:

“El abogado ha de ser político, porque sabe mejor que nadie cómo un jeme de apoyo mide más que una vara de justicia; el comerciante ha de ser político para evadir impuestos, obtener cupos, lucrar con el contrabando o jugar al estira y encoge de los aranceles; el agricultor ha de ser político para tener garantizada la tranquilidad de la peonada o ver limpios los caminos por donde transitan las recuas o los carros con el fruto de sus tierras. Cambiados la estructura de la economía y el mismo régimen de la vida nacional, también ha variado el curso de los métodos de influir; pero ha durado, como consecuencia, de nuestra peculiar conformación económica, el concepto de que constituye un <<ábrete sésamo>> el estar <<bien con el Gobierno>>”. (Briceño Iragorry, 1998; Pp: 38,39).

En la anarquía indisciplinada se muestra también una vocación igualitaria del criollo. Ésta no se ha limitado a garantizar el derecho de igualdad en las oportunidades, sino que se ha tomado como <<facultad de hacer todo lo que puede el vecino>>. De este modo, la vocación igualitaria ha tendido a hacer todo, sin tomar en cuenta que ese “todo” debe estar relacionado con una “legítima categoría de cultura” (Briceño Iragorry, 1998; p: 51). Ello ha dado lugar a una autosuficiencia presuntuosa que conlleva a la anarquía y se expresa en una desagregación de la mente colectiva.

De este modo llegamos a la *desagregación mental* como factor testimonial de la quiebra cultural del pueblo venezolano. En efecto, como ya hemos mencionado, la anarquía indisciplinada es causa y efecto del impedimento de llevar a cabo “un proceso de disociación de circunstancias para ir a una síntesis de cultura” (Briceño Iragorry, 1998; p: 50). Para Briceño Iragorry de nada sirven los términos disociados si no se logra con una fuerza constructiva mirar el rumbo, o sentido, que permita explicar las contradicciones

aparentes. Lo anterior implica, no ver al mundo como “monumento de un solo estilo sino como construcción dialéctica donde armonicen las contrarias expresiones del pensamiento y del querer humano” (Briceño Iragorry, 1998; p. 30). Lograr esta construcción, este “destino”, es causa necesaria para la conformación de una *Conciencia Nacional*.

El tercer aspecto en el que se manifiesta cardinalmente la crisis de pueblo es la *carencia de vertebración moral*. Según el autor, esta carencia es producto de una imperfecta asimilación de la historia. En efecto, para Briceño Iragorry, es función de la historia “mantener viva la memoria de los valores que sirven de vértebra al edificio social. Su objeto es presentar las formas antiguas como elementos indispensables para el proceso de reelaboración de la cultura que corresponde a cada generación” (Briceño Iragorry, 1972; p. 13). Pero, por el contrario, más que una historia que mantenga viva los valores, los venezolanos hemos recibido una caracterizada por tres factores destructivos:

1. *Teoría Determinista de la Historia*: se trata de la concepción de la historia como una teoría que explica a la sociedad en términos de la expresión de causas inmutables y llevada por un fatalismo pesimista que niega la movilidad de la conciencia popular. Esta hermenéutica niega la Historia como “expresión de una conciencia que busca en sí misma el ímpetu y la forma de realizarse en hechos sociales” (Briceño Iragorry, 1972; p. 11). Asimismo, niega al hombre como “verdadero sujeto de la Historia” (Briceño Iragorry, 1972; p. 34) capaz de integrar entidades sociales como pueblo, religión, ejército y raza. Este fatalismo pesimista nos ha impedido realizar cabalmente la obra del hombre frente al suelo y que consiste en dominar la Geografía, “vencer la naturaleza” para ponerla al servicio de la cultura y que sirva a los fines del desarrollo.

2. *Desprecio por la Herencia Hispánica*: El odio hacia lo hispánico, necesario durante la lucha de independencia contra la metrópoli peninsular, subsistió como forma de patriotismo. Por ello, se mantiene un menosprecio indiscriminado contra todas las formas y valores antiguos. Sin embargo, el autor nos dice que en la historia hay continuidad y que descabezar nuestra historia nos reduciría a una corta y accidentada aventura republicana que no nos daría derecho a sentirnos pueblo. Por el contrario, como herederos del aborígen, del negro africano y del transplante y la confluencia con raíces fundamentales que se funden en el suelo histórico de España entonces sí podrá verse el nacimiento de un pueblo en la soberanía antigua de la ciudad colonial²².
3. *Falta de Justificación de la Historia en el Presente*: Para el autor a los venezolanos se nos ha acostumbrado a vivir de la gloria del pasado pero sin su justificación en el presente. La historia debe dar respuesta a la propia existencia y explicar el “ritmo de vida de nuestra vida presente” (Briceño Iragorry, 1972; p. 139). La historia debe ser una disciplina moral que cree conciencia de pueblo. Se trata de una historia que nutra al pueblo con el tono que le asegure el derecho de ser visto como una nacionalidad integrada. Historia entendida como tradición con fisonomía, tono, genio y carácter que diferencie a los grupos y les de “derecho a ser tomados en cuenta como unidades de cultura” (Briceño Iragorry, 1998; p. 19).

Todo lo anterior imposibilita la conformación de un *país político*, entendido éste no sólo como una estructura de derecho público que se erige sobre un área geográfico-

²² Ver “Sentido y Función de la Ciudad” en (Briceño Iragorry, 1972).

económico, sino que además del Estado exista una serie de “formaciones morales, espirituales, que arranquen del suelo histórico e integren las normas que uniforman la vida de la colectividad” (Briceño Iragorry, 1998; p. 30). En efecto, el *país político* necesita de la conformación previa de un *pueblo histórico*. El *pueblo histórico* amerita de la posesión de un *piso interior* en el que “descansen las líneas que dan fisonomía continua y resistencia de tiempo a los valores comunes de la nacionalidad” (ídem). Sólo con este piso es posible que se desarrolle la lucha entre los diferentes idearios políticos sin mayores riesgos. De esta manera, es posible conformar un *pueblo histórico* con un pensamiento y un carácter nacional que asimile el patrimonio creado y modificado por las generaciones.

Asimilar la historia que permite la conformación de un pueblo implica reconocerse como parte de un proceso que viene de atrás para así crear nuevos imponderables que den majestad a la nación y construyan futuro. La asimilación implica una reconsideración y una re-evaluación del pasado para que con un examen juicioso, sereno y esperanzado de nuestra vida histórica se libre a las futuras generaciones “del espantoso pecado presente que está empujando a nuestro pueblo a desertar de sí mismo” (Briceño Iragorry, 1972; p. 109).

En este orden de ideas vale plantearse la asimilación de la historia como sentido de tradición. No debe entenderse tradición como un concepto estático, ni como mirar ciegamente los valores y sistemas pretéritos. Se trata más bien de “tradición como transmisión de los valores formados por los antepasados. Legado de cultura que el tiempo nos trasfiere para que, después de pulido y mejorado por nosotros, lo traspasemos a las futuras generaciones” (ídem, p. 119). Se trata no tanto de un sentido histórico que mira únicamente el origen sino que impone una voluntad de permanencia en el tiempo a futuro.

La revalorización histórica y la valoración de la tradición como legado de cultura nos permitirá caminar con pie firme por el camino del progreso nacional. Progreso que es nuestro deber como pueblo. Pueblo que debe “defender la integridad de los valores que nos dan personería en los cuadros generales de la cultura” (Briceño Iragorry, 1998; p. 110). Se trata de dar formas permanentes a los valores de la venezolanidad en todos los ámbitos de la cultura universal. Aún más, “ser venezolano implica un rango histórico de calidad irrenunciable” (Briceño Iragorry, 1958; p. 100) puesto que al aparecer como pueblo libre tomamos la inspiración de la libertad, la igualdad y la independencia de la América toda.

De este modo podremos considerar la nación como una fuerza humana que viene del fondo de la historia y que debemos empujar al futuro en función del progreso. Ello nos brindará esa conciencia finalista que “le dé unidad a la acción colectiva” (Briceño Iragorry, 1958; p. 79). De aquí que se ve con claridad como la explotación del petróleo y del hierro, lejos de fomentar lo permanente venezolano ha obnubilado en mucho esta posibilidad y la preponderancia de lo individual en desmedro de lo colectivo. “Desprovistos los políticos, los negociantes y los abogados de sentido de responsabilidad colectiva... no cuidaron de defender lo permanente venezolano y abrieron todas las puertas a la penetración exterior” (Briceño Iragorry, 1998; Pp: 67,68).

Ahora bien, este nacionalismo debe entenderse como uno que, sin agresión ni chovinismo, procure respetar en el orden internacional la digna posición que asegura el respeto de los demás países. Asimismo, se trata de un nacionalismo que procura el racional provecho de la riqueza, el autoabastecimiento y una industrialización que defienda al consumidor de las “faucés insaciabiles del comercio internacional” (Briceño Iragorry, 1958; p. 98). En este mismo sentido, es importante defender la nacionalidad frente al

imperialismo que a través del cine, las revistas, los diarios, los libros, las modas y las tiras cómicas borran la propia nacionalidad y relajan los valores espirituales para así permitir una actitud entreguista frente a su absorbente capital.

Las ideas fundamentales de *pueblo* de Briceño Iragorry son resumidas por él mismo en la siguiente cita: “unidad y de defensa de la nacionalidad y de los principios que garanticen el libre desenvolvimiento de la personalidad del hombre y de la mujer venezolanos, dentro del marco de una democracia progresista, donde lo individual se halle supeditado a la justicia social” (Briceño Iragorry, 1958; p. 37).

Ahora bien, nótese el contraste entre Febres Cordero y Briceño Iragorry en lo relativo al tema campesino. Si bien Febres Cordero ve lo campesino como la semilla del carácter nacional, Briceño Iragorry si bien ve lo tradicional como la fuerza desde la cual se presan los valores patrios y desde los cuales podemos lanzarnos hacia un futuro promisorio con la autarquía necesaria de los pueblos, en algunos de sus escritos como “Tierra” y “Los Judíos de La Punta” (Briceño Iragorry, 1997) pareciese que lo campesino es sólo un punto de partida desde la cual podemos modernizarnos. Para Don Tulio, lo campesino merideño es valioso en sí mismo puesto que nuestra identidad deberá estar preñada del campesino original. Así puede verse que mientras para Briceño Iragorry la identidad propia dejará de lado lo campesino, para Febres Cordero la identidad propia moderna será, en cierto modo, campesina.

4 Entre Policarpo y Santiago: el recuento de la Modernidad

Hemos visto dos modos de contar el cuento sobre la venezolanidad. Uno, dominante, cuyo prototipo es Policarpo, el otro, marginal, cuyo prototipo es Santiago. En la búsqueda por ser desarrollados hemos procurado mantenernos al día en la tecnología de última moda

producida en los países avanzados y hemos visto despectivamente todo lo que es hecho nacionalmente. Es como si cuando decimos “Venezuela” más que el uso del diminutivo cariñoso del sufijo “-uela”, en “Pequeña Venecia” nos suena el sentido despectivo de la misma expresión.

Ahora bien, no se trata simplemente de un problema que se resuelve si nos decidimos a revalorizar nuestra nacionalidad para que, una vez lográndolo, seamos iguales a los países avanzados. Si hacemos eso caemos en la trampa y nos seguimos entendiendo como bárbaros. El mensaje que nos hace llegar Tulio Febres Cordero y Mario Briceño Iragorry es uno que procura buscar la autenticidad.

En la Modernidad la búsqueda por la autonomía del ser humano dio lugar a dos corrientes íntimamente relacionadas. La primera es la búsqueda por la autonomía del individuo que le llevaba a indagar dentro de sí mismo lo que era verdadero y lo que era bueno. De modo tal que entender la verdad y la moralidad era en cierto modo entender la voz dentro de uno mismo²³. Así, ser uno mismo significa seguir la voz de la naturaleza dentro de uno, ser auténtico.

Ello muestra un claro contraste. Antes de la Modernidad la identidad de cada quien venía dada por el papel social que le era establecido previamente. Con la Modernidad, la autenticidad exige buscar dentro de uno el modo de ser auténticamente con uno mismo siguiendo la voz interna de la razón. De modo tal que con la Modernidad surge el problema de la *identidad* el cual era desconocido anteriormente.

Ahora bien, nótese que la *identidad* no es un asunto monológico sino que es dialógico. La búsqueda interna por la autenticidad es permeada por los otros, en especial aquellos que

²³ Ver (Taylor, 1994)

ejercen influencia significativa sobre nosotros. El ser humano auténtico necesita corroborar y contrastar su autenticidad en público y ella será afectada por aquellos otros que le han rodeado e influenciado. Por ello mi *identidad* no es una cosa individual sino colectiva, no es sólo un asunto privado sino público.

Taylor nos dice además que desde Herder el asunto de la originalidad se aplica no sólo al individuo sino también a la gente que porta una cultura entre otra gente. En transposición, el problema por la *identidad* individual es llevado a la gente que se identifica como una misma en un *pueblo*. Se entiende que ese *pueblo* influye significativamente en la identidad de cada uno de sus miembros afectándose así el uno al otro. Ser *pueblo* significa en la Modernidad ser una *cultura auténtica* de seres humanos autónomos y racionales con una *identidad* común y desde la cual pueden ser libres.

Pero la influencia dominante de Policarpo ha sido nociva para este ideal moderno. La venezolanidad no ha podido lograr una identidad que le permita libertad porque domina la actitud policarpiana que impide el desarrollo de la cultura nacional. Bajo este panorama arribamos al siglo XXI en Venezuela y así el proyecto modernizador en sus diversas versiones ha fracasado.

5 El fracaso cultural del proyecto modernizador venezolano

Como ya lo hemos indicado, el proyecto de la Modernidad en los tiempos de la Ilustración – es decir, del modo como lo entendieron Simón Bolívar, Simón Rodríguez, Andrés Bello y otros de los padres de la patria – se basaba en el logro de la autonomía del hombre mediante el uso de la razón. El hombre culto era aquel que lograba adiestrarse

suficientemente bien en el uso de la razón, para que así pudiese actuar fundamentado en razones con carácter de verdad y moralidad.

En sus orígenes el proyecto moderno consistía en la formación de seres humanos que pudiesen hacer uso libre de la razón para llegar a ser seres autónomos. Esto ameritaba necesariamente de espacios públicos de discusión que permitiesen la validación, rectificación y/o refutación de los argumentos. Es decir, el proyecto de cultura moderna implicaba tanto la formación autónoma de cada ser humano como el espacio público de uso, verificación y refutación del razonamiento. Se trataba así de la construcción de una sociedad cultivadora de la actitud crítica²⁴.

En ello tuvimos uno de nuestros primeros fracasos en tanto que sociedad moderna. No logramos constituir una sociedad crítica, por el contrario, actualizamos la actitud copista propia de la provincia colonial. La cultura moderna ilustrada implicaba ser autónomos, y como tal, críticos. Nótese que ello implica, necesariamente, ser autóctonos. Es decir, que deberíamos descubrir, construir y convalidar lo que somos, lo que queremos ser y cómo hacerlo por nosotros mismos. Ya nos los decía Don Simón Rodríguez “o inventamos, o erramos”. Sin embargo la sociedad venezolana siguió viviendo bajo la tutela europea. Cambió de tutor, eso sí, pasamos de España a Inglaterra, Francia y Los Estados Unidos de América, pero la relación de tutelaje se mantuvo y hasta se exacerbó. Se conformó así la “cultura superficial” de las que nos habló Don Tulio. Cultura que no se re-crea y que por lo tanto, se niega y destruye a sí misma. Cultura que se conforma con la actualización a través

²⁴ Ver (MacCarthy, 1995).

de trasplantes de los modelos europeos de civilización, creyéndolos superiores de antemano.

Como es de esperarse, al llegar los tiempos del *desarrollo industrial* continuamos con el proceso de copia y trasplante de los diversos productos de los países desarrollados. Es así como se profundizaron relaciones de dependencia que imposibilitaban tanto nuestro *desarrollo industrial* como nuestro desarrollo como pueblo. La actitud copista deterioró nuestras posibilidades de creación cultural propia desde la cual podemos identificarnos como una *nación* dando pie a lo que más recientemente llamó Luis Britto García la “cultura *light*” (1999).

Nótese que este continuo proceso de trasplante y malformación de las capacidades de creación cultural no sólo achica la cultura, sino que incluso pudiese aniquilarla, veamos. Ya desde los tiempos de la conquista se había ido llevando a cabo un proceso de enajenación de las culturas autóctonas indígenas. Los pobladores del territorio que posteriormente demarcaría a Venezuela fueron confinados a vivir en los *resguardos* y en los *corregimientos*. En tales espacios los indígenas fueron corregidos - transformados- a través de un largo proceso para que absorbiesen la cultura europea y, en ello, se identificasen como inferiores. Los indígenas que no se sometieron a los *resguardos* y *corregimientos* fueron aniquilados o desplazados a los territorios más inhóspitos para la existencia humana. Sin embargo con el transcurso del tiempo, más que el exterminio de las culturas indígenas, logró darse un proceso profundo de mestizaje cultural en el que se mezclaron las culturas indígenas con las africanas y las europeas. De este proceso surgieron diversas culturas campesinas con visiones del mundo particulares que les permitía dar sentido del acontecer.

Por ejemplo, la profesora Jacqueline Clarac nos muestra en su libro “La Cultura Campesina en Los Andes Venezolanos” (1976) como en la región andina se consigue una cultura propia que emergió de la confluencia de lo indígena, lo español y lo africano. Por ello, lo campesino andino muestra formas de organización social, prácticas religiosas, cuentos y mitos vividos, prácticas laborales, creencias sobre la conformación del cuerpo y sobre la salud y la enfermedad, entre otras, que difieren sustancialmente de la cultura dominante europea y que le permite tanto hacer sentido de su acontecer como responder de manera propia y creativa ante sus problemáticas.

Sin embargo, con la llegada de la industrialización en el siglo XX comenzó en Venezuela un proceso modernizador urbanizador que procuró la migración masiva del campo a la ciudad. Así, en un período menor de sesenta años pasamos de ser un país mayoritariamente campesino a mayoritariamente urbano. Con este proceso, las visiones del mundo campesinas fueron sistemáticamente vejadas y deslegitimadas ante la malentendida “verdad” modernizadora urbana.

El resultado de este proceso apresurado y avasallador no fue que Venezuela se conformó como sociedad industrial sino que ni logramos absorber la cultura industrial ni mantuvimos la cultura campesina. Es así como la Venezuela de finales del siglo XX queda huérfana de cultura, esperando únicamente copiar, actualizarse, maravillarse ante las creaciones de las culturas industrialmente desarrolladas. Con ello, “Venezuela” queda como palabra hueca, sinsentido, que referencia a un espacio que se dibuja en mapas cartográficos, pero que poco importa en tanto que nación o patria. Cuando más, “Venezuela” referencia a un mercado con normativas y dinámicas propias que le distingue de otros similares. Pero Venezuela en tanto que nación y pueblo, en tanto que comunidad identificada bajo una

noción común que da sentido cultural, no aparece sino como referencia a unos héroes lejanos de principios del Siglo XIX²⁵.

Puede verse ahora con claridad que la enajenación que ha vivido el pueblo venezolano no ha sido única y exclusivamente la del petróleo como bien público sino que la principal ha sido aquella que le expropia lo que le es más de suyo: su cultura. El fracaso cultural del proyecto modernizador llegó al punto cúspide en el momento en que se debilita toda posibilidad de cultura, de espacio público, de conformación de un nosotros, de un pueblo, de Venezuela. Este punto se logró al galope de la globalización del neoliberalismo como punta de lanza de la modernización.

Con la globalización el ideal de identidad y autenticidad cede lugar y las naciones se convierten única y exclusivamente en mercados. La cultura pasa a ser objetos folclóricos de compra y venta²⁶. Aunque para ser más acertados habría que decir que la globalización homogeneiza el mundo alrededor de una cultura de masas. La cultura de masas no produce un pueblo universal históricamente conformado mediante tradiciones transmitidas a través de múltiples generaciones y que permite que lo que suceda tenga sentido en un devenir histórico y con referencia a lo bueno. Se trata más bien de una especie de anti-cultura que imposibilita las capacidades de visión sistémica en favor de pequeños fragmentos desconectados unos con los otros. La cultura de masas congrega individuos alrededor de algunos pocos patrones homogéneos y fragmentados de identificación y cuya agrupación les permite participar en el único espacio social permitido bajo la globalización: el mercado.

²⁵ Ver (Fuenmayor, 2001)

²⁶ Ver (Contreras y Ochoa, 2000)

Es así como el proyecto cultural de la Modernidad culmina en la anti-cultura de la sociedad global de mercado. El mercado, al homogeneizar todo en artículos de compra y venta, elimina la posibilidad de que las cosas sean más que un instrumento de uso. Es así como a finales de la Modernidad, los individuos no lograron llegar a ser seres autónomos sino consumidores manipulados por poderosísimas técnicas de mercadeo. La nación no logró llegar a ser la fraternidad de seres racionales sino una sociedad de compradores y vendedores dependientes de la mano invisible de la industria publicitaria. Dado lo anterior se entiende que el proyecto modernizador de conformación de Venezuela llegó a ser un sinsentido. Venezuela se hizo una palabra plástica y sin contenido.

6 Hacia una nueva venezolanidad

Pero en todo lo que hemos dicho aquí hemos hablado de una Venezuela. Venezuela existe, cómo decir que no... Imposible no aceptarlo... ¡Y es más que un centro comercial!

Y he ahí lo curioso del caso. En el momento de máxima cúspide de la globalización, es decir en el momento en que Venezuela desaparecería como nación para convertirse en un mero mercado, reaparece la pregunta por lo venezolano... En este momento no tengo el tiempo ni el espacio para argumentar que el discurso del presidente Chávez se encuentra cercano al de Santiago, mientras que el de la oposición al de Policarpo pero creo que podría ser fácilmente admitido por la gran mayoría de los lectores. En el discurso del “chavismo” hay una búsqueda por construir una identidad patria basada principalmente en lo bolivariano que, si bien no significa cerrar la nación al mundo global, implica acercarse a la globalización con identidad y fuerza propia. En el “chavismo” la economía se subordina a lo social y a lo cultural. Del otro lado encontramos referencias a lo anacrónico del discurso sobre la identidad, a la necesidad de asimilarnos a la dinámica económica del mundo

globalizado de hoy día. El crecimiento económico, al menos en el discurso más formal de la oposición, es la panacea a seguir, lo demás se beneficiará en consecuencia.

De modo tal que nos encontramos hoy día todavía presenciando la discusión entre Santiago y Policarpo. La discusión que ha permitido la Venezuela del Siglo XX. Pero hemos dicho que en el Siglo XXI nos encontramos con una cultura derruida resultado de la destrucción que sobre lo campesino realizó lo industrial moderno y de la incapacidad de arraigamiento de lo industrial en nuestras tierras. ¿Cómo es posible entonces esta discusión entre el discurso del “chavismo” y el de la oposición si no existe una cultura desde la cual surja lo venezolano?

He ahí el meollo del asunto. Realmente no hay discusión. Hay un diálogo de sordos. No puede haber discusión porque el basamento sobre el cual se llevó a cabo el conflicto entre Santiago y Policarpo ya no existe. Ese basamento es la Modernidad desde la cual emergió el ideal de un *pueblo* llamado Venezuela.

La muerte de la Modernidad se produjo en el momento en que el ideal de libertad que la propulsaba dejó de tener sentido. La libertad moderna procuraba, como ya dijimos, que el ser humano se hiciese libre a través del uso autónomo de la razón. Ello le permitía hallar por sí mismo la verdad y actuar en concordancia con ella. Esta libertad procuraba zafarse de la verdad revelada de la Iglesia. Pero, ¿qué sucedió una vez que la verdad revelada de la Iglesia dejó de tener poder? Respuesta: la Modernidad dejó de tener sentido y con ello desapareció, aunque todavía se le recuerde²⁷.

²⁷ Ver (Fuenmayor, 1994)

Aún más, la Modernidad si bien dio lugar al conflicto por la libertad no mostró un ideal de hombre o de vida buena. Por ello la ética, entendida como lo bueno y lo malo en relación con un ideal de hombre o de vida buena, quedó sinsentido. La ética sólo quedó como un código en el que se presentan unos ciertos valores de lo bueno y lo malo pero en los que nadie cree de verdad. MacIntyre (1981) nos muestra que estos valores de lo bueno y lo malo no son más que herencia de la cultura religiosa anterior y que no tienen ninguna relación directa con la Modernidad. De aquí que lo bueno y lo malo en la Modernidad no son más que “valores” con existencia fantasmagórica que cada vez más han tendido a desaparecer. En consecuencia, al no existir lo bueno, la noción de “bien público” no es más que un fantasma, cuando más es sólo un alma en pena.

Una vez que unimos la desaparición del piso moderno, la imposibilidad de “bien público” y el fracaso cultural del proyecto modernizador venezolano nos quedamos con la impertinencia de “Venezuela” como palabra con sentido que tenga el poder de convocar la comunidad nacional. Se entiende ahora la imposibilidad actual de diálogo entre Santiago y Policarpo.

Estas líneas, además incompletas, no pretenden dar la “receta” que brinde nuevo sentido a la venezolanidad. Pero nótese que cuando narramos lo que nos ha sucedido, Venezuela aparece nuevamente. Y obviamente no aparece únicamente como territorio y mercado sino como vivencia comunitaria en el errante paso hacia el progreso. En este cuento, Venezuela significa y significa “nación”, significa comunidad.

En este cuento nos hacemos nuevamente comunidad con todos aquellos que en su día a día procuraron hacer un país. Algunos como Santiago, la mayoría como Policarpo, pero todos intentando que el país fuese. La violencia de Policarpo en la agonía de la Modernidad

nos dejó sin cultura y con ello la incultura nos avasalló. El trabajo perdió su valoración, el irrespeto se convirtió en el modo de relación social por excelencia, el otro dejó de ser y nos excluimos todos de la posibilidad de ser un “nosotros nacional”. Claro que la mayoría sufrió las consecuencias de modo más atroz que la minoría y vivieron en condiciones hasta infrahumanas, pero finalmente todos, de un modo u otro, quedamos excluidos de la cultura venezolana porque ella ya no tenía el poder suficiente para convocarnos en nación.

Pero ¿acaso todo esto que estamos diciendo no es una repetición de lo que Briceño Iragorry nos decía hace ya cincuenta años? Ciertamente se parece y sin lugar a dudas Briceño Iragorry tuvo la agudeza de otear el problema en el momento en que en Venezuela la Modernidad era más avasallante, sin embargo, lo que estamos diciendo es de un tenor un poco distinto.

Briceño Iragorry cree en el cuento del progreso y su problema consiste en buscar el modo mediante el cual los venezolanos podamos abordar el ferrocarril progresista. Cuando Don Mario aborda el problema se da cuenta que si creemos en una teoría determinista de la historia según la cual nos estipulamos como atrasados y salvajes no hay posibilidades de contar con la actitud adecuada para progresar. Lo mismo sucede con el desprecio a la herencia hispana, dado que lo hispano es parte de nosotros, parte de nuestra identidad, su desprecio hace un flaco servicio al ideal de identidad moderna. Finalmente, el “presente” aparece en el aire sin que hubiese una historia que diese cuenta del mismo. Para Don Mario estas son causas y efectos de la carencia del país político y como tal entiende identificarnos en nuestra historia para que desde allí emprendamos nuestra misión. Tal misión consiste en tomar las herencias de nuestra tradición desde la cual adquirimos identidad para que la pulamos y la entreguemos a las generaciones por venir en un proceso de constante mejora.

La visión de Briceño Iragorry coincide en buena parte con la de Febres Cordero en lo relativo a tomar la tradición como semilla desde la cual formar el carácter nacional o la cultura permanente. El mensaje febrescorderiano quizás pudiese resonarnos así: *hemos entendido la Modernidad superficialmente y no hemos sido ni suficientemente críticos, ni tampoco auténticos*. Estas son las razones por las cuales, para Don Tulio, no hemos podido aportar positivamente ni a la cultura nacional, ni a la cultura universal.

Es evidente como tanto Febres Cordero como Briceño Iragorry son modernos, sólo que son críticos y no aceptan, cuan Policarpo, copiar a diestra y siniestra lo que venga de la latitud avanzada. En el momento actual la crisis de pueblo es más profunda, no se trata de una incompreensión de la Modernidad, sino de la desaparición de la Modernidad desde la cual se emprendió el camino histórico en procura de conformar el pueblo venezolano.

Por eso la Modernidad no es un simple cuento. Como ya hemos dicho en esta época se ha procurado la búsqueda por la autonomía del ser humano y la identidad tanto individual como cultural. Sin embargo, nótese, que esta búsqueda por autonomía e identidad responde al cuento moderno. Aún más, como ya dijimos previamente, la identidad no es monológica sino dialógica y del mismo modo la autonomía mediante el uso de la razón necesita de su confrontación pública. Por lo tanto, se hace evidente en este momento que el ser humano es un ser cuyo papel social, desde el cual puede definir su especificidad como individuo, se realiza en la interacción entre diferentes cuentos. Cuentos en los cuales se narran las historias desde las cuales nos entendemos en nuestra especificidad y desde donde nos lanzamos al futuro con cierta intencionalidad. El ser humano cuenta cuentos que le dan sentido a su existencia.

El cuento de Venezuela debe ser redefinido para que se abran condiciones que posibiliten ser verdaderamente venezolanos. El re-cuento de la venezolanidad debe mostrarnos como entendimos a medias la Modernidad. Fuimos malos modernos. En el presente escrito hemos esbozado cómo malentendimos el cuento como lo hacía Policarpo y cómo no escuchamos a otros venezolanos que, como Santiago, nos reprochaban la mala comprensión. Pero esto es sólo parte de un cuento más general, aún por contar.

Creemos que ahora estamos a tiempo de entender bien la Modernidad para que con ello nos deshagamos de ella. Echemos nuevamente el cuento, por una parte la Modernidad en sus dos versiones la de Policarpo y la de Santiago, mostrando como escuchamos más al primero, mientras que el segundo se encontraba más cercano a la verdad de la Modernidad. Pero mostremos además como ese cuento moderno ha venido destruyendo otras formas culturales que también nos conforman como venezolanos. En estas líneas incompletas ha salido por aquí y acullá referencias a lo campesino. Pues bien, lo campesino debe ser contado con las injusticias se le ha ejercido por parte de lo moderno. Injusticias que se reflejan tanto en acciones tales como el despojo de tierras como también en vejaciones culturales. Sin embargo, aunque la Modernidad destruyó las culturas campesinas que conformaban nuestra venezolanidad, restos de ellas están aún sobreviviendo en nosotros, no sólo en las zonas rurales sino también en las ciudades, especialmente en aquellos que siendo marginales de la cultura moderna, han podido preservar el campo en la ciudad. Este cuento de lo campesino debe ir más allá de Don Tulio quien valorizó lo campesino, sin lugar a dudas, pero dio más valor a aquello que estuviese en plena concordancia con lo europeo, especialmente con el catolicismo. Si lo campesino estaba en contra de lo cristiano-europeo, Don Tulio no lo tomaba en cuenta o le buscaba algún tipo de acomodo. Nuestro

recuento debe ir más allá para darle cabida y abrirle espacio a esas manifestaciones no propiamente europeas que lograron sobrevivir a la colonización tanto en los tiempos de la Colonia como en los más recientes de la Modernidad²⁸.

Lo campesino además debe ser entendido como proveniente de la confluencia de otros cuentos que venían de lo español-europeo, de lo indígena y de lo africano. Lo español-europeo en sus diferentes vertientes de sus pueblos y sus creencias. Ciertamente el español fue dominante y avasalló, destruyó y humilló a lo indígena y africano, pero el recuento no sólo debe recordar eso sino su civilización y su modo de interrelacionarse con el mundo. Asimismo debemos re-contar la historia de tal forma que entendamos el modo de civilización de los pueblos indígenas que conforman y conformaron lo que es hoy Venezuela así como de las distintas culturas africanas que vinieron y nos conformaron.

Nótese que se trataría de un recuento de nuestra historia, pero no tanto basada en batallas, fechas, eventos particulares, causas y consecuencias. Se trata de una historia basada más en el modo de entender el mundo, el modo de hacer sentido de cada cultura y como ellas en su confluencia conformaron a la nación venezolana. Nación que se encuentra hoy en peligro de extinción.

Se trata así no tanto de enfocarnos en las batallas del Siglo XIX, sino en cómo hemos llegado a la fragilidad de nuestra Venezuela presente para que aprehendamos la necesidad de cuidarla y entonces, ahí sí, nos sintamos herederos y estemos en deuda con los padres de la patria y fundadores de la venezolanidad. Quizás allí, Guaicaipuro, Pedro Camejo, Bolívar y Sucre se re-unirán en nuestro pueblo actual y podremos dejar que sus almas en pena

²⁸ Ver (Clarac, 2004)

descansen en paz. Y cuando decimos “quizás” no es tanto por temor a equivocarnos sino porque no se trata de una historia determinista. Es decir, no se trata de que si contamos esta historia nos vamos a re-conocer de un modo particular previamente determinado y con ello lograremos hacer X,Y ó Z. No, el re-cuento de esta historia sólo intenta crear ciertas condiciones que posibiliten una re-apropiación de Venezuela por parte de los venezolanos para desde allí abrir posibilidades de re-conformación y re-conocimiento del *pueblo*.

Se trata más bien de posibilitar una transición. Si los venezolanos podemos entendernos en la ausencia de ese *pueblo* desde el cual nos entenderíamos como comunidad y desde el cual concebiríamos el *bien público*, si podemos reconocernos en esta ausencia y ella nos muestra la carencia de “nosotros” en individuos des-comprometidos de nuestra historia, cultura, tradición y nación, -si ello sucede- y surge en nosotros la penuria del sinsentido entonces podemos empezar la transición hacia una nueva historia, con cultura, tradición y, quizás, hasta otra nación.

Visto así se trata en cierto modo de desandar algunos pasos y devolvernos sobre la Modernidad. Quizás allí cuando encontremos nuestra identidad, cuando seamos autónomos, es decir cuando acabemos la Modernidad y la consumemos, seremos verdaderamente libres. Nos independizaremos de la Modernidad al ser un *pueblo* y desde allí definiremos dialógicamente otro camino para la verdad y la racionalidad. Pero, por ahora sólo nos queda re-contarnos para *ser independientes y autóctonos* y, así, *ser libres de reconocernos finalmente* para redescubrir nuestro *bien público* y definirnos como *un pueblo... Más allá de la Modernidad*.²⁹

²⁹ Invitamos al lector a volver sobre el epígrafe.

7 Bibliografía

Baptista, Asdrúbal. (1997). *Bases cuantitativas de la economía venezolana*. Fundación Polar. Caracas.

Briceño Iragorry, Mario (1958). *Ideario Político*. Editorial “Las Novedades”. Caracas.

Briceño Iragorry, Mario (1972). *Introducción y Defensa de Nuestra Historia*. Monte Ávila Editores. Caracas.

Briceño Iragorry, Mario (1997). *Mérida La Hermética*. Gobernación del Estado Mérida. Mérida.

Briceño Iragorry, Mario (1998). *Mensaje sin Destino*. Monte Ávila Editores. Caracas. 5^{ta} edición. Caracas.

Britto García, Luis (1999). *La Cultura Light*.
http://www.analitica.com/bitbliblioteca/britto/cultura_light.asp

Clarac, Jacqueline. (1976). *La cultura campesina en los Andes venezolanos*. Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico. Universidad de Los Andes. Mérida.

Clarac, Jacqueline (2004). *Historia, Cultura y Alineación en época de cambio y turbulencia social. Venezuela 2002-2003*. Museo Arqueológico. Universidad de Los Andes. Mérida.

Contreras, José J. y Ochoa, Alejandro. (2000) Una exégesis crítica al sentido del desarrollo sostenible de las Américas en el marco de la globalización. *Cuadernos del Cendes*. Año 17. Nº 45. Segunda Época. Caracas. Septiembre-diciembre 2000. Pp. 1-22.

Febres Cordero, Tulio (1960a). Necesidad de Cultura Propia que Neutralice la Extranjera. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960a). Pancriollismo. Conferencia del Doctor Tulio Febres Cordero. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960c). Liga Protectora del Lenguaje Nacional. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960d). Sobre Lenguaje. Parecemos Pobres Siendo muy Ricos. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960e). Venezolanización de Nuestra Cultura. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960f). Cuestión de Viveres. Avance Formidable del Café. Los Frutos Tropicales en Derrota. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960g). Sobre Criollismo. Artes e Industrias que Fueron. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960h). Don Quijote en América. *Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo V*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960i). La Hija del Cacique. *Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo V*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960j). Víctimas del Terremoto de Los Andes en 1894. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960k). Humorada de Bolívar en Trujillo. “La Tierra de los Briceños”. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960l). El Perro Nevado. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960m). Los Calzones del Canónigo. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960n). Un Trabucazo a Tiempo. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960o). Un Gran Problema. “Ya no hay Quien Cargue los Hierros”. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960p). Desdén de la Juventud por las Labores Agrícolas. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960q). La Escala del Patriotismo. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960r). El Alma de Gregorio Rivera. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960s). Anuncios Misteriosos de Algunos Terremotos. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960t). Casos Extraños. El Caballo Blanco. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960u). Noticia Histórica Sobre la Virgen del Espejo de Mérida. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960v). El Estomago ante el Progreso. Punto de Meditación. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960w). La Culpabilidad del Progreso en la Crisis Reinante. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1960x). Contra la Corriente. En *Archivo de Historia y Variedades. Tulio Febres Cordero. Obras Completas. Tomo III*. Editorial Antares. Bogotá.

Febres Cordero, Tulio (1983a). El Comercio de Los Andes en Tiempo de la Conquista. En *Mitos y Tradiciones*. Talleres Gráficos Universitarios. Mérida.

Febres Cordero, Tulio (1983b). Segundo Paso de Bolívar por los Andes Venezolanos. En *Mitos y Tradiciones*. Talleres Gráficos Universitarios. Mérida.

Febres Cordero, Tulio (1983c). Folklore. Cancionero Infantil. En *Mitos y Tradiciones*. Talleres Gráficos Universitarios. Mérida.

Febres Cordero, Tulio (1983d). Chapado a la Antigua. En *Mitos y Tradiciones*. Talleres Gráficos Universitarios. Mérida.

Febres Cordero, Tulio (1983e). Antigua Semana Santa en Mérida. En *Mitos y Tradiciones*. Talleres Gráficos Universitarios. Mérida.

Fuenmayor, Ramsés (1994). El Olvido del Sentido Holístico en la Época Post-Moderna. *Sistemas*. Pp. 15-30. Mérida.

Fuenmayor, Ramsés (1999). *Sentido y Sinsentido del Desarrollo*. Consejo de Publicaciones. Universidad de Los Andes. Mérida.

Fuenmayor, Ramsés. (2001). Venezuela: su enfermedad y su crisis actual. En *Libro Homenaje a Humberto J. La Roche Rincón*. Colección Libros Homenaje – N° 3. Tribunal Supremo de Justicia. Caracas.

Fuenmayor, R. y Lopez-Garay, H. (1991) The Scene for Interpretive Systemology. *Systems Practice* , 4(5). Pp. 401-418

MacCarthy, Thomas. (1995) Enlightenment and the Idea of Public Reason. *European Journal of Philosophy* 3:3. Pp 242-56.

MacIntyre, Alasdair (1981). *After Virtue. A Study in Moral Theory*. University of Notre Dame Press. Notre Dame – Indiana. EE.UU.

Meadows, D. y otros (1975) *Los límites del crecimiento*, Fondo de Cultura Económica, 2^{da} reimpresión, Trad. de Ma. Soledad Loaeza, México.

Mommer, Bernard. (2003). *Petróleo Subversivo*.
http://www.soberania.info/Articulos/articulo_007.htm

Taylor, Charles. (1994). The Politics of Recognition. En *Multiculturalism*. Princeton University Press. Nueva Jersey. EE.UU.

World Commission on Environment and Development (1987). *Our Common Future*. Oxford University Press. Oxford.

Tabla de Contenidos

| | | |
|--------------|--|-----------|
| <u>1</u> | <u>Introducción.....</u> | <u>2</u> |
| <u>2</u> | <u>El cuento de Policarpo: progreso y desarrollo.....</u> | <u>6</u> |
| <u>2.1</u> | <u>Policarpo en Mapiche: breve acercamiento a Venezuela y su desarrollo.....</u> | <u>11</u> |
| <u>3</u> | <u>Retrospección de los clamores de Santiago</u> | <u>15</u> |
| <u>3.1</u> | <u>La formación de una cultura permanente en Don Tulio Febres Cordero.....</u> | <u>16</u> |
| <u>3.1.1</u> | <u>Cultura Permanente contra Cultura Superficial.....</u> | <u>17</u> |
| <u>3.1.2</u> | <u>La Cultura Campesina Febrescorderiana.....</u> | <u>24</u> |
| <u>3.2</u> | <u>La Formación del Pueblo en Mario Briceño Iragorry.....</u> | <u>34</u> |
| <u>4</u> | <u>Entre Policarpo y Santiago: el recuento de la Modernidad.....</u> | <u>40</u> |
| <u>5</u> | <u>El fracaso cultural del proyecto modernizador venezolano.....</u> | <u>42</u> |
| <u>6</u> | <u>Hacia una nueva venezolanidad.....</u> | <u>47</u> |
| <u>7</u> | <u>Bibliografía.....</u> | <u>55</u> |