



APROXIMACIÓN HERMENÉUTICA A LAS MIGRACIONES LITERARIAS DE "TRANSILVANIA UNPLUGGED" Y "LIUBLIANA"

Laura Chirinos Castellanos

RESUMEN

Las representaciones literarias de los emigrantes han sido materia habitual de nuestros creadores. Desde la perspectiva de la hermenéutica simbólica, este trabajo pretende explorar las migraciones como tema de nuestra más reciente literatura nacional, específicamente en las novelas *Transilvania unplugged* (2011) y *Liubliana* (2012) del escritor venezolano Eduardo Sánchez Rugeles. La huida instintiva y búsqueda de sí de Dionisio, junto al cinismo, sentimentalismo e inferioridad de Edipo y el heroísmo prometeico, serán atendidas en este análisis que se cuestiona sobre la sombra de los personajes migrantes, la mengua del orgullo nacional y el engrandecimiento de lo foráneo. Para tal fin, han sido considerados distintos autores; no obstante, resultan capitales las ideas desarrolladas por Espinoza (2011).

Palabras clave: emigrantes, literatura, hermenéutica simbólica.

Recibido: 04/01/2014

Aprobado: 28/02/2014

HERMENEUTIC APPROXIMATION TO LITERARY MIGRATIONS OF “TRANSYLVANIA UNPLUGGED” AND “LIUBLIANA”

Abstract

Literary representations of emigrants have been a habitual matter of our creators. From the perspective of symbolic hermeneutics, the following dissertation explores the topic of migrations as a subject of our latest national literature, specifically in the novels *Transilvania unplugged* (2011) and *Liubliana* (2012), by the Venezuelan writer Eduardo Sanchez Rugeles. The instinctive escape and the research of Dionysus of himself, close to the cynicism, sentimentality, and inferiority of Oedipus, and the promethean heroism will be attended in this analysis which questions on the shades of migrant characters, the decrease of national pride and the aggrandizement of the foreign. For that purpose have been considered different authors; nevertheless, ideas written by Espinoza (2011) are still of great importance.

Keywords: immigrants, literature, symbolic hermeneutics.

Introducción

Diversas voces de la crítica han advertido, de un tiempo a esta parte, cierto tono decadente en buena parte de los narradores contemporáneos del país. Explorar las migraciones como tema en nuestra más reciente literatura nacional es el propósito central de esta investigación interpretativa que será hecha de cara a lo que constituye mi experiencia de vida con respecto a los emigrantes. Acorde con los tiempos que corren, cuando tantos pensadores han reconocido la presencia de la subjetividad y de la propia experiencia en cualquier interpretación¹, he decidido abordar las novelas *Transilvania unplugged* (2011) y *Liubliana* (2012), ambas del escritor venezolano Eduardo Sánchez Rugeles (1977-), desde la hermenéutica simbólica. Por lo tanto, a la primera advertencia (la presencia de la subjetividad) se suma una segunda que, aunque parezca obvia, debe hacerse: el procedimiento simbólico no implica

un análisis psicológico del autor ni de su vida sino una “valoración psicológica del arte como símbolo” (Espinoza, 2011, p. 163); es el producto artístico, y no otra cosa, el epicentro de nuestras observaciones.

Dado que la hermenéutica simbólica será la perspectiva desde la que trabajaremos las obras literarias, debemos empezar, entonces, por definir qué entendemos por tal. A la hermenéutica le corresponde, a juicio de Carl Jung (1875-1961), leer “los signos como síntomas que expresan una complejidad”². Zygmunt Bauman (1925-), por su parte, apunta en *La hermenéutica y las ciencias sociales* (2007) que esta disciplina –vinculada en sus orígenes a la filología– invita a la explicación: “‘explicación’ es usado aquí con el sentido de ‘aclaración’, de hacer llano lo confuso, claro lo no claro” (p. 7).

En el caso de la Hermenéutica simbólica es:

Para los pensadores del Círculo de Eranos, (...) una *actitud* más que una vertiente epistemológica o metodológica. Una actitud de mediación entre la racionalidad occidental y otras racionalidades y saberes no racionales. (...) [U]na actitud que *coimplica* a los contrarios en su relacionalidad y sincronidad simbólicas” (Espinoza, 2011, p. 49, resaltado en el original).

En consecuencia, procuraremos perfilar algunas de las representaciones literarias que manan de este par de novelas – pertenecientes a las páginas de la actual literatura nacional–, específicamente las que corresponden a los emigrantes, al tanto de que mi propia parcialidad influye en la observación de los símbolos allí presentes y que las disertaciones en torno a Transilvania unplugged y Liubliana se limitarán a la exploración de “las imágenes literarias como realidad psíquica” (Espinoza, 2011, p. 162), o de estos productos en cuanto símbolos (y no tanto en cuanto obras artísticas, dado que esto sería un enfoque de la Estética). Para esta indagación hace falta aclarar algunos conceptos.

De símbolos, complejos y arquetipos

La noción de símbolo ampliamente estudiada, entre otros, por Jung ha sido definida como una especie de dispositivo (“puente”

lo llama Rísquez Iribarren³) que integra lo que ha sido separado, la conciencia y lo inconsciente o la parte que se acopla o encaja con un todo complejo y desconocido⁴.

Jung (Cit. por Espinoza, 2011, p. 170) definió a los símbolos como los ladrillos de la realidad, consideración a la que el filósofo español Raimon Panikkar (Cit. por Espinoza, 2011, p. 170) agregó que “los símbolos son los ladrillos que construyen el mito”. En este sentido, Espinoza (2011, p. 47) refiere que el símbolo bien puede ofrecerse en forma de gestos, imágenes y, el recurso que más nos interesa ahora, en forma de palabras, esto es, de mitos; por consiguiente, las novelas que procederemos a interpretar serán tomadas “como si fueran mitos, mitos contemporáneos” (Espinoza, 2011, p. 356).

De mayor amplitud, en comparación con los símbolos, son los arquetipos y los complejos, pues al símbolo se le considera “un fragmento, un pedazo de un arquetipo o de un complejo” (Espinoza, 2011, p. 153). Los complejos, que bien pueden ser individuales o colectivos, se alimentan de hechos cotidianos; su negación conlleva patologías, obsesiones y cercamientos que imposibilitarían sobrepasar las dificultades habituales⁵. Por su parte, el arquetipo, “es la imagen que el instinto tiene de sí mismo”⁶ (Espinoza, 2011, p. 76); él es el responsable de crear una simbología colectiva, por lo que se dice que se transforma en mito⁷. Jung (Cit. por Espinoza, 2011, p. 116) definió a los arquetipos como “formas e imágenes de naturaleza colectiva que toman lugar en toda la Tierra, que constituyen el mito y al mismo tiempo son sus productos autóctonos e individuales de origen inconsciente”. De tal manera que, incluso si nacen en el inconsciente individual, los arquetipos son el núcleo del modo de conducirse un conglomerado. Por ejemplo, lo que frecuentemente llamamos Complejo de Edipo bien podría ser, según Espinoza, “varios complejos con un núcleo arquetipal de imagen heroica trágica o guerrera” (2011, p. 133).

Enunciadas sumariamente las diferencias entre símbolo, complejos y arquetipos, pasaremos a analizar tres personajes mitológicos cuya presencia reconocemos en Transilvania unplugged y Liubliana.

La huída dionisiaca, la inferioridad edípica y el heroísmo prometeico

Debido a que es de nuestro interés sondear la tematización de las migraciones dentro de la literatura nacional desde un enfoque hermenéutico, no podemos dejar de referirnos a Dionisio, quien en los relatos de la mitología ha sido presentado como un extranjero.

El “nacido dos veces” (o también llamado “nacido de dos madres”) tuvo una existencia fugitiva y enigmática que inevitablemente provocó su enajenación final. Cuando hablamos de una vida marcada por la errancia de esta divinidad griega, hijo de Zeus y Semele (hay quienes afirman que era hijo de Zeus y Perséfone, la diosa de los infiernos), nos referimos a los variados intentos de su padre, rey de los dioses, de ponerlo a salvo de su celosa esposa Hera, quien tras descubrir la aventura de Zeus intentó darle muerte. Así las cosas, Dionisio representa no solo el dios del vino sino –lo que más nos interesa ahora– una existencia de huídas, de éxodos que persiguen la búsqueda de sí⁸.

En el caso de José Antonio Galleti y de Emilio Porras, protagonistas de *Transilvania unplugged*, estos asumen la pérdida del Paraíso (¿pérdida real o ilusoria?) y proceden a partir de su país tras la experiencia del desencanto (que no de la desgracia) en algunos terrenos de sus vidas (ámbito político, familiar, académico y amoroso). José Antonio, en sus cavilaciones, se dice a sí mismo:

Vine a Rumania por instinto (...) Tomé la decisión tras mi conversación con Nino. Emilio se entusiasmó días más tarde. Una fuerte discusión con María Gabriela, el fracaso del restaurante y la perspectiva derrotista impresa por el entorno caraqueño lo motivaron a escapar (pp. 34-35, cursivas en el original)

Los trazos de su realidad son pincelados o, mejor, desteñidos y estimulan la partida. Pero es una partida cuya génesis no les queda clara a quienes la emprenden; su origen y sentido se caracterizan por la ausencia de lucidez (“reincidió en su monólogo derrotista sobre el sentido de su viaje”: *Transilvania...*, p. 150); quizás porque los brochazos no son hechos por sí mismos sino por otros.

“¿Qué hago yo acá?” es una interrogante frecuente en este par de emigrantes. Por ello, durante el vuelo de Venezuela a Rumania, José Antonio insiste: “Vine a Rumania a conocer a mi tío, Lucien Calinescu. Vengo a escribir sus tribulaciones y peripecias –de manera bufa, sin creérselo, José Antonio repetía para sí” (p. 14, comillas nuestras). Y en otro momento, ante la pregunta por la razón de su viaje, reconoce su huída como instintiva, sin una razón certera, y responde: “No lo sé, no sé a qué vine a Rumania. Creo, creí –agregó– que vine a Rumania con el falso argumento de escribir una historia” (p. 143). Tanto José Antonio como su compañero de aventura, Emilio –para quien el viaje “era un escape” (p. 19)–, saben que su exilio es voluntario; ambos improvisan razones para migrar pues no viajan por necesidad (como sinónimo de carestía), sino tentados por la aventura: “Será, Emilio –había dicho en el avión–, un viaje de aventura creativa” (p. 20). En este punto, reconocemos que el deseo de aventura puede llegar a ser tan ineludible como la satisfacción de las necesidades básicas (alimentación, seguridad, trabajo), pero lo mencionamos con el fin de resaltar que la razón de sus andanzas tiene esta característica particular. Mientras que, en el caso de Liubliana, Gabriel Guerrero (protagonista), Elena (esposa de Gabriel, venezolana e hija de europeos), Fedor y Carla Valeria (ambos de nacionalidad venezolana), son quienes emprenden sus particulares huídas: personajes que, en la búsqueda de sí mismos, no tienen muy claras las razones de sus destierros; lo que sí les es notorio es que el encuentro propio será posible únicamente fuera de nuestras fronteras.

Del interesante y fecundo Complejo de Edipo nos interesa destacar eso que Espinoza (2011) llama su dificultad de digerir la decepción, de la que resultan dos actitudes: “el cinismo con rebeldía y el sentimentalismo acompañado de raptos de brutalidad” (p. 135). Los personajes José Antonio Galleti y Emilio Porras experimentan ambas actitudes (cinismo y sentimentalismo) y cada uno, a su manera, en contra de resguardar cualquier obsolescencia (como eso que llaman identidad nacional), se rinde ante la cultura foránea (que dicho sea de paso, casi nunca los recibe bien) y la engrandece: cinismo hacia lo nacional y sentimentalismo por el nuevo alojamiento.

Debemos recordar que el de los pies hinchados es proclamado rey de Tebas tras la muerte, por sus propias manos, de Layo, su

padre. Una vez que Edipo resuelve los acertijos de la esfinge (enviada por Hera), salva el reino de Tebas y es proclamado su redentor, razón por la cual se le ofrece tomar como mujer a la viuda de Layo y, además, madre de Edipo. La unión se produce con el desconocimiento de ambos sobre su real filiación (madre-hijo). Así, por un tiempo, Edipo gobierna estas tierras, las cuales se ven afectadas por una plaga que produjo una escasez de alimentos. La razón del estrago, lo revela el oráculo, obedece a que el asesino de Layo habita la ciudad y debe ser desterrado para lograr purificarla. Edipo se compromete (casi hasta podría decirse que se obsesiona) con la captura del asesino y, por más que distintas figuras (Yocasta, entre ellas) le suplican que abandone esta tarea, Edipo persiste y, finalmente, descubre (gracias a Tiresias) que todo este tiempo se ha buscado a sí mismo.

Inspirado en este mito, Sigmund Freud (1856-1939) propuso su ampliamente conocido Complejo de Edipo, uno de cuyos ángulos, ha dicho Espinoza, 2011, p. 139, es la inferioridad: “Otro de los vértices del complejo de Edipo es la inferioridad, que muchas veces se expresa a través de una superioridad tiránica-titánica, del ejercicio caprichoso y adictivo del poder” (resaltado en el original). De forma tal que la resolución vigorosa de Edipo ha sido, como vemos, interpretada como una extravagancia, una arbitrariedad propia de un espíritu tiránico y paradójicamente (o por esto mismo) esclavo del poder.

Ahora bien, los personajes emigrantes de las manifestaciones literarias que aquí analizamos no desean ni ejercen un poder sino que, por el contrario, parecieran cederle el dominio de sí mismos, de su mundo emocional, a otros (entiéndase: otras culturas), por sentirse inferiores. En este caso creo que estamos, de igual forma, ante un tipo de relación de victimización-tiranía⁹ que, tal como le sucede a Edipo, los lleva a cavar su propia tumba. En las referidas obras literarias, hispanoamericano o “latino” es sinónimo de vencido: “los latinos arrastran una marca, marca simpática, marca débil, marca de vencido” (Transilvania..., p. 186); y, curiosamente, cuando un personaje de nacionalidad española, refiriéndose a su país natal, comenta los distintos problemas que sufren, los atropellos de que son víctimas algunos extranjeros y que España “[e]s un país al que se le acabaron los sueños” (p. 175), Emilio le responde: “Creo que es un buen país. España está bien, no es el mejor lugar del mundo pero

tampoco el peor” (p. 175). La indulgencia vale para otros territorios (España, en particular); para el suyo, no.

Prometeo, el gran benefactor de los mortales, encarna una particular heroicidad que coincide, hasta cierto punto, con los personajes de Transilvania unplugged y de Liubliana en cuanto estos intentan llevar la luz (el fuego, en el caso de la mitología griega) a un conglomerado nacional, además de que ridiculizan todo lo que personifique el poder, tal como lo hizo Prometeo con Zeus. El rótulo de heroísmo prometeico lo hemos tomado de Espinoza (2011, p. 206) y en Liubliana parece estar presente cuando leemos: “Tenían, sin embargo, el defecto inevitable de los venezolanos en el exilio: Venezuela era una mierda, el país no servía para nada, todos los venezolanos eran unos pendejos excepto ellos” (p. 100). Ellos, los exiliados, salieron de la lobreguez cuando tomaron el vuelo sin retorno.

Decimos, entonces, que son una especie de héroes prometeicos porque, a pesar de que se ven a sí mismos como unos derrotados, señores de la opacidad, realmente encarnan un modelo que, cuestionándolo todo, apunta a que mengüen las certezas (las identidades) y que reine un espíritu escéptico al que, más allá de la asfixia, de la ruina y del estancamiento, le queda la luminosa salida del exilio; un espíritu que lo pone todo en perspectiva, que vive sin cadenas, que se relaciona sin compromisos¹⁰ y que le abre aún más los ojos a esa manada de pendejos que siguen asidos a un nosotros colectivo, a las “falsas patrias”, siervos de la oscuridad, para quienes la “vida es un cuarto sin ventanas”, como diría Ángel Gustavo Infante en *Cerrícolas y otros relatos* (2004, p. 58).

Sin embargo, así como el águila comía del hígado de Prometeo y este se reconstituía, de la misma manera los emigrantes literarios que aquí nos ocupan sufren el eterno castigo de herir eso que llaman identidad nacional –el hueco negro que es el pasado¹¹– y que esta aflore cuando la daban por extinta. “Los recuerdos, inestables en su mayoría, evocan lugares que olvidé y que ahora, por algún capricho del corazón enfermo, se empeñan en mostrarse” (p. 8), dice en algún momento Gabriel Guerrero, protagonista de *Liubliana*. En *Transilvania unplugged* leemos varios pasajes en los que recordar Venezuela o encontrar similitudes de este con el lugar de destino amarga: “Inevitable, como soundtrack, aparece Caracas” (p. 14); “Se

parece a Caracas, murmura Emilio. La comparación, espontánea, lo derrota" (p. 16); "Caminó por calles parecidas a las de Caracas. Rumania se parece a Caracas, se dijo con disgusto" (p. 167); "Recuerdos en desorden presentaron a la abuela Ligia quien a esas horas debía de estar escuchando un disco de boleros y preparando cachapas" (p. 41). Para José Antonio su país es igual al fracaso, pero aun así: "Pensó en Caracas e, imaginando sus calles desahuciadas, se sintió feliz. Sintió nostalgia por aquellos fracasos" (p. 220). Su país es igual a la miseria, a pesar de lo cual:

Pensó en la ciudad [Caracas]. Echó de menos lugares y atmósferas. Extrañó el tráfico brutal y el discurso anárquico de los motorizados. Extrañó el provinciano barullo político, la tensión patriotera. Nostalgia rara. Nostalgia de un sentimiento miserable. Extraño mi propia miseria" (p. 247, Transilvania...)

Probablemente esta regeneración identitaria sea, junto a las frágiles razones del éxodo, lo que estimule la necesidad de volver. Una necesidad sentida por José Antonio: "Regresar a Caracas se presentaba como una necesidad física. Volver representaba, justificadamente, escapar de un insoportable cadalso" (p. 160); "Quiero largarme de este lugar, pensó Emilio" (p. 112); "Sentía [Emilio] cansancio, ganas de volver a Caracas, ganas de olvidar para siempre aquella tierra brusca e indolente" (p. 113); "José Antonio pensó en Caracas (...). Quiso volver, quiso ahogarse en la podredumbre del Metro, padecer la asfixia del tráfico y el saludo lastimero del Ávila" (p. 121). A pesar de la agrísima añoranza, para ellos la posibilidad de volver está censurada, es asumir la derrota: "La idea de volver, para ella [María Gabriela], degradaba su condición humana. El regreso era odioso anatema" (Transilvania..., p. 270).

Este ciclo de herida/restauración, así mismo, pudiera hermanarse con una actitud que se reconoce como presentismo: "Mucha gente se niega a abordar recuerdos porque considera que remover el pasado destapa la válvula del indeseado sufrimiento. Entonces el presente es prácticamente el único momento válido para vivir" (Espinoza, 2011, p. 379). El presentismo se manifiesta en los mencionados personajes, pues parten con el deseo o la creencia de borrar su identidad nacional, su pasado colectivo, eso que podríamos llamar

venezolanidad: “El pasado está ahí, aún duele (...) El pasado es la muerte” (Transilvania..., p. 84); al ayer se le teme: “el miedo al pasado” (Liubliana, p. 10). De manera que, “forzados” a vivir en tierras extranjeras, tapiaban todo lo referente a suelo patrio; pero, a pesar de ello, en tierras lejanas renace la añoranza por el remoto (no el inmediato) pasado nacional.

A propósito de la expresión identidad nacional, es oportuno señalar la diferencia que López-Sanz (1993) establece entre ella y el alma nacional: “la primera apunta a ego colectivo, ‘alma’, en cambio, sugiere una preocupación más flexible y profunda”. Es decir que cuando hablamos de identidad nacional nos referimos a “un nosotros como ego, colectivo”; en cambio, el término alma nacional se refiere al inconsciente colectivo (la urdimbre que propone Espinoza)¹².

El concepto de identidad también ha sido discutido por el filósofo polaco Zygmunt Bauman (2005), quien ha planteado que la búsqueda de ella es un asunto vital para el sujeto, responsabilidad reflexiva, punto de partida del arraigo, y que esta noción implica riesgos, en cuanto, es la idea central baumaniana, vivimos una modernidad líquida, tiempos en los que el sujeto, frágil, sufre violentas mutaciones que se han naturalizado de tal manera que se le impone una brevísima caducidad no solo a los objetos de los que hace uso sino a su sí mismo, personal y colectivo. Así, la modernidad tardía es una época de fundición: nos incita a cambiar rápida y constantemente de forma (de identidad) de la misma manera como lo hace la capa de un volcán. A pesar de esta identidad flexible y cambiante (que sería lo único en lo que tendría que coincidir cabalmente la humanidad), Bauman advierte que no a todos nos está dada la posibilidad de elección puesto que:

En un extremo de la jerarquía global emergente están los que pueden componer y descomponer sus identidades más o menos a voluntad, tirando del fondo de ofertas extraordinariamente grande de alcance planetario. El otro extremo está abarrotado por aquellos a los que se les ha vedado el acceso de elección de identidad, gente a la que no se le da ni voz ni voto para decidir sus preferencias y que, al final, cargan con el lastre de identidades que otros les imponen y obligan a acatar (Bauman, 2005, p. 86).

De esta manera, nos queda claro que sería una candidez de nuestra parte creer que la búsqueda y construcción de nuestras referencias comunitarias dependen entera y exclusivamente de nosotros. Como observa Bauman (2005, p. 35), las identidades “flotan en el aire, algunas elegidas por uno pero otras infladas y lanzadas por quienes nos rodean. Es preciso estar en constante alerta para defender a las primeras de las segundas”. Quienes inflan y lanzan estas ideas lo hacen a través de eso que Espinoza llama la reproducción biocultural, término en el que encaja, entre muchos otros dispositivos, cualquier producción literaria (de hecho, la teoría de Bourdieu [1967] apoya la idea de que el campo artístico favorece esta reproducción biocultural en la sociedad).

El asunto de la identidad nos remite necesariamente a su reverso: la sombra, término empleado por Jung (Cit. por Espinoza, 2011, p. 43) para referirse a “aquello que una persona no desea ser” o “la suma de todas las disposiciones psíquicas, personales y colectivas, que no son vividas a causa de su incompatibilidad con la forma de vida elegida conscientemente y se constituyen en una personalidad parcial relativamente autónoma en el inconsciente” (Jung, 2005, p. 419).

Sabemos que en nuestra alma nacional, en nuestro inconsciente colectivo, la modernidad europea aparece diluida¹³ debido a nuestra conformación particular y marcadamente híbrida, mestiza, lo cual conllevó a que nuestro modo de ser se configurara entre desobediencias y olvidos; así se entretejió una identidad discordante, antitética, paradójica, determinada por rebeldías y extravíos (¿voluntarios?, ¿forzados?)¹⁴.

Ahora bien, en este sondeo por la tematización literaria de las migraciones internacionales, vale preguntarse: ¿cuál es la sombra de los personajes migrantes?, ¿qué es eso que no quieren ser? Su sombra, lo que los avergüenza, lo que no desean ser ni reconocer es su origen, su identidad nacional y subcontinental: “¿De dónde eres?”, preguntó el pianista. Con vergüenza, ojos al piso, Emilio respondió: ‘Venezuela’” (p. 50); “Emilio, por su parte, predispuesto a la vergüenza, mostró la libreta vinotinto que (...) hizo fruncir el ceño al guardia de inmigración” (pp. 13-14). Se niegan a sí mismos: Emilio, por haber nacido en estas latitudes; José Antonio, por haber nacido en Rumania pero haber sido criado, por cuestiones del

azar, en este “país de mierda” que es Venezuela (Sánchez Rugeles, 2011, p. 123). María Gabriela, personaje de Transilvania..., piensa en Venezuela como un “lugar aciago, invento de descamisados y tiranuelos” e inclusive que “[n]o hay nada más insignificante que la patria y, más aún, esa patria. Venezuela es una especie de cáncer, mi pasaporte me produce vergüenza” (p. 271). Finalmente, se asume el país como la sombra hasta en términos mítico-religiosos. En Liubliana leemos: “El mal es Venezuela. A ese país deberían dinamitarlo, lanzarle una bomba atómica. El infierno está en la Tierra y queda en Caracas” (p. 291).

Horizontalidad e influencia del colectivo

A juicio de algunos¹⁵, a los venezolanos “nos gusta la horizontalidad en las relaciones sociales”, tenemos una tendencia “a aceptarnos o a rechazarnos como colectivo humano”¹⁶, especialmente en el terreno de las emociones y de las conductas (sin que esto implique nuestra percepción en el campo de nuestras opiniones o verbalizaciones). De ahí que:

La enorme fuerza de lo colectivo en el país hace pensar en un Nos que desplaza al Ego. (...) [U]n colectivo relacional, comunitario, es el cuerpo de egos que confían de manera particular en el gregarismo, en el Nos, para la vivencia y el accionar en los diversos órdenes del ejercicio humano (Espinoza, 2011, p. 334).

Tal planteamiento se apoya primordialmente en los estudios de Alejandro Moreno Olmedo et al (2002) que establecen que “[e]l vivir y convivir se ubican, antes que en el paisaje, el tiempo o el espacio, en las personas” (p. 340). Recordemos que algunas de las marcas-guía que Moreno Olmedo et al señalan es que en la convivencia es donde todo adquiere sentido, que lo significativo son las personas y que las relaciones se sostienen sobre la afectividad.

Pero, ¿esta horizontalidad entre coterráneos es extensiva a nuestra manera de relacionarlos con los extranjeros? En absoluto. Históricamente los extranjeros (especialmente, quienes provienen de Europa¹⁷) han sido vistos como los principales impulsores de la modernización (término espinoso) experimentada por el país a

principios del siglo pasado y se piensa que el desarrollo económico, académico y cultural del país se lo debemos fundamentalmente a quienes arribaron a estas tierras desde finales de la década de los '30, pues fueron sus costumbres civilizatorias y su capacidad para el trabajo las que nos sacaron del atraso.

Encuentro, además, que existen tres (3) juicios que han arraigado esa especie de orgullo por lo foráneo y, paralelamente, una especie de modestia nacional (de una horizontalidad pasamos a una verticalidad con los extranjeros). El primero es considerar que el aporte foráneo fue abundante, vasto, debido a que los inmigrantes eran la mano de obra calificada (cuando lo realmente cuantioso fue el flujo petrolero y las riquezas que este producto trajo consigo). El segundo sería imaginar que la razón de migrar fue su nobleza o interés por modernizarnos (sin poner el ojo en el par de guerras mundiales que los forzaron a salir de sus países) y, por último, que se asentara entre nosotros la idea de que ellos sí tenían disposición al trabajo y al ahorro¹⁸, porque su experiencia de guerra les había enseñado el valor de las cosas, el esfuerzo y el trabajo. Todos estos fueron elementos más o menos conscientes (más o menos racionales) que nos llevaron al engrandecimiento de lo foráneo junto a una actitud de desprestigio por lo nacional. Nosotros debíamos intentar asemejarnos a sus costumbres pues solo así se alcanzaría el progreso (otro término espinoso). Pasa, como lo ha dicho Espinoza (2011), que “se anteponen en nuestra cotidianidad elementos no conscientes, no racionales que, para bien o para mal, guían nuestras actitudes en general y configuran esa cotidianidad” (p. 16, cursivas en el original).

Coincido ampliamente con Moreno Olmedo et al (2002, p. 347) cuando afirman que: “Lo determinante para orientar la conducta (...) es (...) la relación personal afectiva. Puede decirse que es esta relación la que educa, la que produce cambios, la que orienta”. Creo que, en algunos casos, la emigración ha pasado a convertirse en un asunto de moda, casi hasta podría decir que es un símbolo de estatus y que el exilio se ha dado por particulares relaciones afectivas.

Cuando decimos que es un símbolo de estatus es porque, si bien es cierto que el trabajo históricamente ha sido una motivación para emigrar, recientemente (recuérdenlo: es mi perspectiva), pareciera

haber un éxodo cuya motivación no es precisamente el desempleo. Sabemos que históricamente la:

...motivación para migrar desde el campo a los centros poblados en variadas edades y geografías [ha sido] no solo para el disfrute de tecnologías de punta o de las elementales, sino para algo más sencillo e inmediato, como es la satisfacción de las urgentes necesidades alimenticias que acompañan a “la miseria, a la injusticia de la vida de pobre” (Espinoza, 2011, p. 227).

No obstante, en estas historias –y pareciera ser un fenómeno reciente– aun cuando aparentemente lo que excita la aventura es el deseo de una mejor calidad de vida, paz y estabilidad, extraña que no sean los más desposeídos los que migran. El actual fenómeno migratorio venezolano se diferencia notablemente, por nombrar un caso, del haitiano. Es un éxodo que, incluso laboralmente, puede significar el menoscabo de su título profesional (algo paradójico) y que, en algunos casos, corre por cuenta del familiar que se queda¹⁹.

Es, además, un traslado que no llega a ser la errancia de la que habla López-Sanz (2006) sino que son vidas cuya necesidad de un asiento fijo persiste. Un ejemplo de ello es Fedor, amigo de Gabriel Guerrero, protagonista de *Liubliana*, quien se asienta “no solo en la geografía objetiva, sino en la subjetiva, en el paisaje del alma” (Espinoza, 2011, p. 232, resaltado en el original). Fedor no desea saber nada de su país, ha cortado estas raíces, ha roto cualquier tipo de vínculo con la *Tellus Mater*; su terruño es ahora España. Por eso dice: “Gabriel, escucha, te voy a pedir un favor. No quiero que vuelvas a hablarme de ese país de mierda” (p. 290).

Los nuevos vínculos encauzan, como es lógico, metamorfosis. El mismo personaje, Fedor, tras muchos años en España, se vuelve “un castellano cualquiera, uno de esos viejitos que salen en las fotos de la guerra civil” (Sánchez Rugeles, 2012, p. 318). María Gabriela, personaje de *Transilvania...*, muta en escasos días:

Ella cambió. Cambió su acento, adoptó modismos catalanes. Sus eses y zetas, rápidamente, tomaron formas castellanas.

Tras su primera semana en Barcelona, con espontaneidad y soltura, hablaba de “coches”, de “móviles”, de “ordenadores” y, para cerrar cada frase, se apropió del rutinario “vale” (p. 271).

De forma tal que podemos afirmar que los personajes que aquí hemos tratado no son aventureros ni incansables peregrinos, sino que, por el contrario, anhelan una permanencia fija, ser comunes, “invisibles”, pero eso sí: bien lejos de Venezuela. “En una ciudad llamada Sibiu (...) aspiraba a hacerse invisible” (p. 19), nos dice la voz narrativa de Transilvania..., refiriéndose a Emilio Porras. Precisamente a él “[a]quella remota y rebuscada travesía le provocaba un fuerte desgaste. No hallaba su lugar en medio de los Cárpatos, no entendía su oficio ni su búsqueda” (p. 102). Con tantas censuras, cuesta mucho encontrarse.

(In)Conclusiones

La lectura o interpretación que aquí he hecho no aspira extinguir todas las perspectivas de significado de las imágenes contenidas en las mencionadas novelas. No he dicho verdades sino interpretaciones relativas que inevitablemente se conectan con mis propios complejos (personales, familiares y culturales). Precisamente, por ser un ensayo, tienen estas palabras un carácter tentativo. Y si a usted, amable y paciente lector, le parece que he propuesto aquí un endurecimiento de la identidad nacional, que he demandado una literatura moralizante, pletórica de héroes, o que lo he presionado para que se impongan estrecheces nacionalistas, debo decirle entonces que nada está más lejos de mi realidad. Lo que he intentado es ver algunos símbolos presentes en estos trabajos literarios y –aquí sí me hago cargo– que ellos obedecen a un proyecto de nación (les guste o no a sus escritores). Creo que este reforzamiento en el plano literario (de una corriente de pensamiento, de una filosofía o de una ideología, como prefiera llamarlo) no es nada nuevo: simplemente, los escritores ofrecen una dirección (también están ellos impregnados de lo que son) y los lectores estamos en libertad de brindarles o no nuestra anuencia.

Por último, me gustaría decir que el actual destierro literario implica una “ampliación de la conciencia”²⁰. Me gustaría, pero no puedo; y no puedo porque al engrandecimiento de lo foráneo debería sumársele

(precisamente para ampliar) el orgullo nacional y no la mengua o excesiva contracción que hemos visto. Estamos, creo, excedidos de historias (y realidades) de sumisión.

Referencias

- Bauman, Z. (2005). *Identidad*. Argentina: Losada.
- Bauman, Z. (2007). *La hermenéutica y las ciencias sociales*. (1ª reimpresión). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Bourdieu, P. (1967). Campo intelectual y proyecto creador. En AA. VV.: *Problemas del estructuralismo*. México: Siglo XXI. [1ª edición: 1966].
- Espinoza, H. (2011). *El héroe que llevamos dentro. Cómo, por qué y para qué somos como somos los venezolanos*. Valencia, Venezuela: Dirección de Medios y Publicaciones de la Universidad de Carabobo.
- Gadamer, H. G. (2003). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme. [1ª edición: 1960].
- Infante, Á. G. (2004). *Cerrícolas y otros relatos*. Caracas: La liebre libre/Memorias de Altagracia.
- Jung, C. (2005). *Recuerdos, sueños, pensamientos*. (7ª edición). Barcelona: Seix Barral. [1ª Edición: 1961].
- López-Sanz, J. (1993). *Héroe y ánima en Doña Bárbara*. Disponible en: <http://www.centroestudiosjunguianosenvenezuela.com/jaime-lopez-sanz.html>.
- López-Sanz, J. (2006). Los arquetipos en la literatura: La epifanía de la tierra. Ítaca, el regreso del héroe y el hijo pródigo. En *Curso monográfico*. Marzo-Mayo. Caracas: Universidad Tecnológica del Centro.
- Moreno Olmedo, A.; Luna, P. L.; Equipo de investigación CIP (2002). *Buscando padre. Historia-de-vida de Pedro Luis Luna*. Valencia: UC-CIP.

Sánchez, E. (2011). *Transilvania unplugged*. Caracas: Santillana.

Sánchez, E. (2012). *Liubliana*. [2ª edición]. Caracas: Ediciones B Venezuela.

Notas:

- ¹ Verdad y método (2003, orig. 1960), de Hans Gadamer, constituye uno de los trabajos que rescata formas de experiencia renegadas por la ciencia.
- ² Cfr. Espinoza, 2011, p. 154.
- ³ Cit. por Espinoza, 2011, p. 153.
- ⁴ Cfr. Espinoza, 2011, pp. 47, 195.
- ⁵ Cfr. Espinoza, 2011, pp. 77, 65.
- ⁶ Los instintos son, según Jung, “impulsos involuntarios hacia ciertas actividades que están fuera del control de la conciencia” (Cfr. Espinoza, 2011, p. 75).
- ⁷ Cfr. Espinoza, 2011, pp. 153-154.
- ⁸ “Para Nietzsche (2001), el descubrimiento de la realidad en los griegos era esencialmente trágico por cuanto significaba adentrarse en los dominios de Dionisos” (Espinoza, 2011, p. 140).
- ⁹ Cfr. Espinoza, 2011, p. 139.
- ¹⁰ “Relaciones sin compromisos” y “Vivir sin cadenas” (que no el “Abajo cadenas” del himno nacional) son expresiones de Zygmunt Bauman en su libro *Identidad* (2005). (Cfr. p. 134).
- ¹¹ Espinoza, 2011, p. 379.
- ¹² Cfr. Espinoza, 2011, p. 356.
- ¹³ Cfr. Espinoza, 2011, p. 18.
- ¹⁴ Para Espinoza, esto no es un asunto nuestroamericano sino que “la completa historia de la humanidad ha sido una sucesión de proyecciones de la sombra de personas y pueblos, lo que ha originado los conflictos que aún nos mantienen ocupados” (p. 43).
- ¹⁵ Espinoza (2011) cita, en este sentido, a Manuel Barroso (*La autoestima del venezolano*: 1991) y a Axel Capriles (*El complejo del dinero*: 1996).
- ¹⁶ Cfr. Espinoza, 2011, pp. 15-16.

- ¹⁷ Recordemos que la Ley de Inmigración y Colonización promulgada el 8 de julio de 1912 por Juan Vicente Gómez aceptaba en el país exclusivamente a la raza europea. Es lo que se conoce como el blanqueamiento del país.
- ¹⁸ “*Se trabaja para vivir, no para acumular (...)* [E]l bien no se proyecta hacia el futuro y, por eso mismo, no se acumula”, ha dicho Moreno Olmedo (2002, p. 345). Aunque para este autor ni la pereza ni la acción sean parte del modo de vida del pueblo.
- ¹⁹ Recordemos que para José Antonio su viaje es una aventura creativa y es su padraastro quien lo costea todo (Cfr. Sánchez Rugeles, 2011, p. 20).
- ²⁰ Hay que recordar que el regreso, “la vuelta al patio” del guerrero de la que nos habla Espinoza (2011), puede acaecer tras la partida o la ruptura; por lo tanto, esta –lejos de ser algo negativo– “posibilitaría la ampliación de la conciencia” (p. 239).

Laura Chirinos Castellanos: Licenciada en Educación. Magíster en Literatura Venezolana. Profesor Agregado e Investigadora de la Facultad de Ciencias de la Educación. Miembro de la Comisión de la Maestría en Literatura Venezolana de la Universidad de Carabobo.
nobianka@gmail.com