



Espacio Abierto
ISSN: 1315-0006
eabierto.revista@gmail.com
Universidad del Zulia
República Bolivariana de Venezuela

González, Steven F.; Ruiz, Ertly J.
Conformación de la venezolanidad en la migración: Una aproximación vivencial
Espacio Abierto, vol. 31, núm. 3, 2022, Julio-Septiembre, pp. 212-230
Universidad del Zulia
Maracaibo, República Bolivariana de Venezuela

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12272203011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

No. 110

UNIVERSIDAD DEL ZULIA



ESPACIO ABIERTO

Cuaderno Venezolano de Sociología



Auspiciada por la International Sociological Association (ISA)
y la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS).
Revista oficial de la Asociación Venezolana de Sociología (AVS)

Volumen 31
Nº 3
Julio - Septiembre, 2022

3

**ESPACIO
ABIERTO**

Cuaderno Venezolano de Sociología

Volumen 31 N° 3 (julio-septiembre) 2022, pp. 212-230

ISSN 1315-0006. Depósito legal pp 199202zu44

Conformación de la venezolanidad en la migración: Una aproximación vivencial

Steven F. González y Erly J. Ruiz

Resumen

La presente investigación consta de una exploración vivencial y cualitativa a la comprensión de la venezolanidad en la migración. Primero se abordan aspectos relacionados a las significaciones culturales de la vida concreta y cómo estas se entrelazan con las interpretaciones producidas en el marco de las relaciones de pertenencia, movilidad y desarraigo contemporáneas de la mano de Geertz, Anderson, Maffesolli y Schutz. A continuación se formula una lectura a la constitución del gentilicio a través de la expresión lingüística donde se presenta la tonalidad, la vulgaridad y la potencia metafórica como elementos articuladores apoyados por Austin, Becker, Nietzsche y Gergen. Posteriormente se analiza la constitución de la venezolanidad mediante relatos de vida de dos mujeres migrantes que han hecho de Santiago de Cali su destino desde el 2018 hasta la presente fecha. Se concluye que la venezolanidad se presenta como un asunto que se conforma en medio de inesperados contrastes y constantes reinterpretaciones. En algunos casos la circunstancia migratoria le exige al expatriado formular por primera vez la cuestión resultado de la brusca salida de la cotidianidad que lo constituía la cual, vale la pena recalcar, daba por sentado en su lugar de origen

Palabras clave: Identidad; Migración; Vivencia; Lenguaje; Cotidianidad; Venezolanidad

Pastoral para los Migrantes de la Arquidiócesis de Cali. Colombia. Correo: sfgonzalezp93@gmail.com ORCID: 0000-0002-6940-7605

Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela. Correo: erly.dolli@gmail.com ORCID: 0000-0001-9830-0615

Recibido: 28/09/2021 Aceptado: 04/04/2022

Conformation of the venezuelan identity in migration: An experiential approach

Abstract

This research consists of an experiential and qualitative exploration of the understanding of Venezuelans in migration. First, aspects related to the cultural meanings of concrete life and how these are intertwined with the interpretations produced within the framework of contemporary belonging, mobility and uprooting relationships are addressed by Geertz, Anderson, Maffesolli and Schutz. Next, a reading of the constitution of the gentilicio is formulated through linguistic expression where tonality, vulgarity and metaphorical power are presented as articulating elements supported by Austin, Becker, Nietzsche and Gergen. Subsequently, the constitution of Venezuela is analyzed through life stories of two migrant women who have made Santiago de Cali their destination from 2018 to the present date. It is concluded that Venezuela is presented as an issue that takes shape in the midst of unexpected contrasts and constant reinterpretations. In some cases, the migratory circumstance requires the expatriate to formulate for the first time the question resulting from the abrupt departure from the daily life that constituted him which, it is worth emphasizing, he took for granted in his place of origin

Keywords: Identity; Migration; Experience; Language; Daily life; Venezuelan

Introducción

Según cifras del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) en el año 2020 se contabilizó un total de 5.400.000 venezolanos en condición de migrantes y/o refugiados en el mundo (ACNUR, 2021). Este número a su vez se desagrega en los distintos países que han sido destino migratorio de los venezolanos que en este momento se encuentran en condición de movilidad humana. Para el caso latinoamericano, Colombia se sitúa como el principal país receptor de población venezolana, contando con 1.842.390 venezolanos dentro de su territorio (Migración Colombia, 2021). De esta cifra, para agosto del 2021, se cuenta con un 18% en condición de regularidad y con un 82% de personas que se encuentran en proceso de regularización o en condición de irregularidad. ¿Qué implican estas dos últimas cifras? Implican, entre otras cosas, algunas de las brechas que, a pesar de los esfuerzos institucionales del Estado colombiano, enmarcan la experiencia de la población venezolana de cara al acceso a la salud, la educación y un empleo digno en el destino migratorio actual. Estos temas han sido cubiertos de manera amplia a partir de informes y estudios cuantitativos realizados por agencias de cooperación internacional; ahora bien, a propósito de estas cifras surgen preguntas en torno a cómo se vive la migración en un nivel cualitativo, cuáles son las unidades de análisis de la migración venezolana y cómo se interpreta el tránsito migratorio en contraste a la inacabada conformación de la identidad nacional.

La presente indagación consta de una exploración vivencial y cualitativa a la comprensión de la venezolanidad y se encuentra dividida en cuatro partes consecutivas. En el apartado *Cultura y experiencia sensible* se abordan aspectos relacionados a las significaciones culturales de la vida concreta y cómo estas se entrelazan con las interpretaciones producidas en el marco de las relaciones de pertenencia, movilidad y desarraigo contemporáneas. *Venezolanidad mediante el habla* propone una lectura a la constitución del gentilicio a través de la expresión lingüística. Se inicia aludiendo a la tonalidad haciendo especial énfasis en la noción del “acento” y la velocidad del habla. A continuación se examina el papel conformativo de la vulgaridad y el “doble sentido” desde la posición teórica del *Outsider* de H. Becker para ahondar en el estado de confort e irreflexividad que supone la cotidianidad de la mano de A. Schutz. Finalmente, se rastrea brevemente la potencia metafórica como elemento que posibilita la intimidad en el contexto migratorio. Es primordial puntualizar en este punto que las perspectivas teóricas que se brindan no son totales o definitivas y que la intención de traer a colación a los autores citados supone un ejercicio de exposición de interpretaciones parciales que no agotan la amplitud de temas tratados dentro del fenómeno de la movilidad humana.

Imaginación, experiencia e identidad migrante y Nopapi, usted está mal interpretando la cosa constituyen la parte interpretativa de la investigación. De esta forma, se analiza la constitución de la venezolanidad, entendida como las manifestaciones concretas y prácticas de las diferentes variaciones existentes de lo que se entiende y comprende por *cultura venezolana*, a través de los relatos de vida de Doris y Vanesa, dos mujeres migrantes provenientes de Venezuela que han hecho de Santiago de Cali, capital del Departamento del Valle del Cauca, su destino migratorio desde el 2018 hasta la actualidad. Provenientes de sitios diferentes de la geografía venezolana -Aroa y Caracas respectivamente-, ambas comparten tanto un tiempo similar en el territorio colombiano, como la experiencia de los miles de migrantes venezolanos que, empujados por la crisis, conviven con los pormenores de la irregularidad y vulnerabilidad que ha acompañado sus últimos años dentro y fuera del país.

Es necesario recalcar que la indagación no pretende generalizar mas si proponer, de una manera exploratoria a través de la perspectiva cualitativa y del paradigma microsociológico, una dimensión de un asunto inédito en la cultura nacional. Una muestra de esto se encuentra en lo expuesto por Doris y Vanesa, quienes hablan sobre aspectos relacionados a la institucionalidad venezolana sin por ello pretender una explicación oficial sobre el accionar del Estado, las leyes y el marco jurídico de Colombia y Venezuela. Las suyas son interpretaciones construidas en el marco de las relaciones suscitadas por la migración venezolana, no información recogida en documentos gubernamentales. En este sentido, el interés se dirige a la comprensión de la complejidad de lo móvil mediante la vivencia particular y no pretende bajo ninguna forma la descripción del fenómeno migratorio e identitario a través de una lectura estadística “total” o “representativa”. Entendiendo la realidad como una cuestión dinámica y diversa, el talante de la investigación es fundamentalmente hermenéutico, la interpretación guía las inquietudes en búsqueda del significado que le otorgan los protagonistas a sus actos y experiencias. Tal como señala Moreno:

Un horizonte para la interpretación, hermenéutico, está constituido por todo el sistema de símbolos, estructuras matrices del pensar, contenidos culturales de referencia, convicciones asumidas incluso fuera de la conciencia comunes a todos los que comparten con nosotros existencia social, paradigmas de todo

tipo, representaciones, conceptos, actitudes y todo aquello que interviene en dar significado y sentido a lo que pensamos y conocemos (2013:43).

Siguiendo a Ricoeur (1996) consideramos la identidad personal como un asunto fundamentalmente narrativo el cual es abordado sociológicamente a través de los relatos de vida. El relato, una manifestación breve de la historia de vida, es *“la contracción de lo social en lo individual, de lo nomotético a lo ideográfico”* (Ferraroti en Moreno, 2013:34). Por ello, tal como enfatiza el sacerdote Moreno, *“en la vida de cada cual está toda su sociedad vivida subjetivamente que es la única manera de ser vivida que una sociedad tiene, pues una sociedad existe en sus miembros o no existe en absoluto”* (2007:19). En menos palabras, Doris y Vanesa no son *datos* o *muestra*, constituyen legítimos accesos vivenciales a la noción de venezolanidad.

Cultura y experiencia sensible

La conformación de las sociedades modernas se da de diferentes maneras. En la mediatización de la experiencia de vida y en su exposición sensible se hace visible una y otra vez cuán diversa y compleja se hace la construcción de la convivencia dentro de lo comunitario, tomando en cuenta las interacciones devenidas de lo social. En estas interacciones se hace presente un sin fin de identidades, las cuales por su parte parten de procesos específicos y, sin embargo, abarcentes de construcción. Esto, además, en la amplia gama de relaciones que se presentan, reproducen y se experimentan en las sociedades contemporáneas. Todo ello se refiere, justamente, a la cultura. La misma, en contextos donde la movilidad humana cobra vital importancia, tiene formas y maneras de hacerse que escapan normalmente al juego de las cifras y los indicadores. Pues la cultura es, sobre todo, una cuestión cualitativa y a su vez interpretativa. En este punto seguimos lo expuesto por Clifford Geertz (2003), para quien el análisis de la cultura debía desembocar en un ejercicio interpretativo que desentrañara las significaciones y la información de fondo de cada grupo social (2003:23). Estas significaciones, lejos de ser una cuestión enraizada única y exclusivamente en el individuo, refieren también a los aspectos más comunes y públicos con los que puede contar una sociedad (2003:24). Así, las significaciones, que remiten a todo aquello que puede ser experimentado en el seno de una cultura, desde lo material hasta lo emocional, pueden ser sujetas a estudio, análisis e interpretación en la medida que las mismas tienen implicaciones concretas sobre el cotidiano de las personas. Estas significaciones tienen además una lógica propia, aportan un sentido complejo, pero a la vez coherente para aquellos que forman parte de la cultura. En palabras de Geertz *“(...) los sistemas culturales deben poseer un mínimo grado de coherencia, pues de otra manera no los llamaríamos sistemas, y la observación muestra que normalmente tienen bastante coherencia”* (2003:30). Así, en la propia coherencia de los sistemas culturales, de las significaciones que dichos sistemas tienen en sí, se hace lo que comúnmente denominamos una sociedad.

Un tema recurrente en el devenir social de decisiva importancia es el correspondiente a la nación. Dado que los grupos humanos se agrupan por medio de significaciones, las mismas se encuentran estrechamente relacionadas con todo lo cual se ha construido a partir de las naciones y sus implicaciones. Al respecto de esta construcción se toma en cuenta lo que ha sido desarrollado por Benedict Anderson en su texto *Comunidades imaginadas* (2006), autor para quien la nacionalidad, lejos de ser algo abstracto, es en realidad algo cercano, casi tan propio al ser humano como lo son las relaciones de parentesco (2006:23).

En esta cercanía, lo concerniente a las naciones tiene un componente imaginativo. En primer lugar, porque todas las comunidades son imaginadas, ya que hay una comunión que es independiente a las relaciones existentes entre los miembros del grupo (2006:23); y en segundo lugar, porque las mismas se distinguen más por el estilo en el que son imaginadas que por sus grados de verdad o falsedad (2006:24). Así, la nación se piensa como una comunidad, en la medida que “(...) *independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal*” (2006:25). Este compañerismo profundo conlleva, a su vez, a un amor profundo y abnegado (2006:200) que hace que la nación sea tanto abierta como cerrada (2006:209). Se piensa de esta forma a la nacionalidad como algo dinámico y cambiante. Susceptible de discriminar e involucrar a todo cuanto sea diferente a sí.

En este punto en específico conviene resaltar lo expuesto por el sociólogo francés Michel Maffesoli en su texto *Elogio a la razón sensible* (1997). En este texto el autor destaca una suerte de *arraigamiento dinámico*, que supone entre otras cosas una relación en la que el sentido común, entendido como el parámetro de interpretación, acción y proyección, consagrado dentro de las pautas socialmente aceptadas por un grupo de personas, se conforma en una relación constante entre el futuro y el pasado (1997:221). Similar a como sucede para el caso de la identidad nacional, el sentido común requiere de un tipo de apertura en donde lo propio sea tan real y concreto como todo aquello que pueda suponer una nueva perspectiva o proyección a futuro. En esta relación entre lo nuevo y lo viejo, entre el cambio y la tradición, el sentido común se va haciendo, siempre conservando para sí la importancia de la vida empírica, la cual “(...) *está ahí para demostrarnos que, al lado de la razón, la pasión o la emoción ocupan un lugar innegable*” (1997:224). A través de este acercamiento a la vida empírica surge el apego a lo concreto que tiene el sentido común, el cual por su parte no rehúye, sino que más bien reconoce la importancia de los afectos y las emociones en el devenir social (1997:226). Así, y de la mano del factor emocional y concreto del sentido común, surge nuevamente el componente imaginativo de la sociedad. Maffesoli lo expresa de la siguiente manera:

En ese sentido el mundo imaginal, que no podemos estigmatizar o negar, constituye una expresión del sentido común. Induce un nuevo arte de vivir que se basa menos en la facultad productiva que en la facultad receptiva. La primera quería ser general, universal, y tenía como ambición dominar el mundo, dominar el entorno natural y social. Ésta, en cambio, aspira a lo particular y se contenta con una vida emocional o afectiva repartida entre unos cuantos (1997:232).

El que la afectividad se encuentre repartida entre unos pocos lleva a pensar en la pluralidad de la vida, en la inevitable e impostergable relación que encontramos constantemente en el otro. En este punto es donde Maffesoli destaca la importancia de la vivencia, elemento que no sólo relativiza el poder omniabarcante de la razón moderna, sino que justamente es su mayor sustrato de legitimidad. Es decir, la vivencia, lo concreto, es la base de la razón, de la manera como se gesta el pensamiento. Y este pensamiento es solo un reflejo de la existencia de otro. Dirá Maffesoli:

(...) mientras que el racionalismo postula y procede, como he indicado, del individualismo, la vivencia sólo es pensable en relación con el otro. En resumen, mientras que la razón puede, teóricamente, concebirse dentro del marco de un puro solipsismo, la vivencia no es un asunto individual. Incluso los místicos o los

monjes se sientan y viven en estrecha relación con la comunidad, de lo cual da buena cuenta la noción teológica de «cuerpo místico», que hace que uno esté, ante todo, unido, realmente o en pensamiento, a globalidad cristiana o, simplemente, humana (1997:239).

La vivencia habla siempre de una relación con el otro. El pensamiento es ante todo algo comunitario (1997:239). Así, el sentido común asegura la perdurabilidad social en la medida que refiere siempre a lo verosímil y a lo concreto de la existencia (Gadamer, 2007:50). Este elemento concreto de la existencia habla de igual forma de aquello que está sobre la base del contrato social: la sociabilidad, la cual es definida por Maffesoli como “(...) un estar juntos fundamental que, junto a los elementos mecánicos y racionales que están en la base del contrato social, integra todos los aspectos pasionales, no racionales, incluso del todo ilógicos, que actúan también en la naturaleza humana” (1997:250). En este estar juntos conviene resaltar la importancia de la metáfora y de los imaginarios de cara a su eficacia en la conformación de las sociedades contemporáneas (1997:246), las cuales dentro de la discusión de la socialidad se sitúan en la órbita de pensar a la persona no como individuo aislado sino más bien como un elemento integrado a la comunidad y al cuerpo social en general (1997:254).

No obstante, suele suceder que el tema de la integración al cuerpo social no se gesta de una manera lineal. A este respecto sirve la reflexión trazada por Alfred Schutz en su texto *Estudios sobre teoría social* (2012) a propósito de la figura del forastero. Para Schutz el forastero es aquella persona que intenta ser aceptada por un grupo al que no pertenece o del que no forma parte (2012:95), situación que depende básicamente de cómo se acoge lo que el autor denomina como *pauta cultural*. Ésta es básicamente la guía que reciben históricamente las personas y que brinda una manera de atender la realidad y acoger las discusiones de la sociedad de una manera unívoca y casi definitiva. De acuerdo a Schutz la pauta cultural es “(...) un conocimiento de recetas dignas de confianza para interpretar el mundo social para manejar cosas y personas con el fin de obtener los mejores resultados en cada situación, con un mínimo de esfuerzo, evitando consecuencias indeseables” (2012:98). Esta serie de recetas son ajenas al forastero, ya que no corresponden a él, ni a su pasado ni a su futuro.

En palabras de Schutz:

El forastero aborda al grupo como un recién llegado, en el verdadero sentido del término. A lo sumo puede estar dispuesto a (y en condiciones de) compartir el presente y el futuro del grupo al que se incorpora, en experiencias vividas e inmediatas; pero en todas las circunstancias permanecerá excluido de tales experiencias de su pasado. Desde el punto de vista del grupo al que se incorpora, él es un hombre sin historia (2012:99-100).

Sin historia y, en consecuencia, sin pauta cultural. Las nociones de lo común y lo sensible devienen en elementos ajenos a la experiencia del forastero, quien en su propia situación busca maneras de adherir lo vivido al flujo de su propia interpretación. Esto lleva a la persona a varios caminos entre los cuales se encuentran el generar una nueva interpretación ligada a su pensar habitual (2012:100), así como ver la pauta como una aventura que lejos de ser refugio es en realidad “(...) un laberinto en el cual ha perdido todo sentido de orientación” (2012:106). En este sentido, los polos de discusión al respecto de las relaciones devenidas de la pauta cultural apuntan a escenarios de pertenencia, extrañeza, integración y exclusión, todo lo cual permite pensar en un marco amplio lo

concerniente a la migración en la actualidad.

Venezolanidad mediante el habla

Ciertas personas afirman que Suramérica, opuesto a otras zonas continentales, posee una suerte de estructura común a partir del Castellano que caracteriza la mayor parte de su geografía. No obstante, aunque se escriba o se pronuncien igual ciertas palabras, en algunos casos, lo descrito o señalado puede ser algo completamente discordante para los involucrados en el acto. La circunstancia local, la gente, el tiempo y su historia inciden en la permanencia de las formas de referirse a lo que nos rodea y así, tal como encontramos con una misma palabra que indica a dos objetos diferentes, podemos conseguir un objeto el cual en un país puede soportar dos expresiones aparentemente incompatibles. Vale la pena recalcar que para efectos de la siguiente indagación el asunto no es algo exclusivo de las palabras *fuera de este mundo*. El tono de las vocalizaciones juega asimismo un rol fundamental en la constitución de la realidad. El mismo exhibe espléndidamente el movimiento y el carácter viviente de la temática en cuestión. En este sentido y tal como acertadamente señaló Austin (1982) en *Como hacer cosas con palabras* el *juego lingüístico* sobrepasa la locución e incluye la realización (*performance*), el tono, los actores involucrados y el momento geográfico e histórico del acto comunicativo. Dicho de esta forma la propuesta consiste en trascender el análisis formalista enunciativo con el fin de abordar su dinámica ritual, sus usos y desusos.

Dentro de la tonalidad, y tal como lo exhibe magníficamente el caso Venezolano, la velocidad del habla incide de igual forma en la identidad del hablante. Por ello nuevamente enfatizamos que el *cómo* sitúa y ubica de igual forma que lo exclusivamente dicho. La noción del *acento* va de la mano con el regionalismo. En cuanto a la experiencia venezolana la tonalidad posee la capacidad de situar las periferias. Por ello no sería injusto afirmar que la identidad tonal venezolana se fundamenta en el reconocimiento provincial, no existe un tono venezolano hegemónico. La influencia social del tono se hace evidente en el caso de ciertos turistas los cuales al visitar geografías distantes a su sitio origen y estar sumergidos un tiempo considerable en ellas empiezan a participar en una suerte de sintonía involuntaria tonal. Dicho de otra manera: poco a poco *se les pega el acento*. La formulación tonal, o el *cantar* de las verbalizaciones, también cumple una función identitaria inmediata, en ciertos casos es posible reconocer a un connacional por su *cantar* más que por el contenido de su expresión. La existencia de industrias culturales nacionales influye en la exportación de tonos siendo el caso infantil emblemático en la apropiación de tales contenidos. Actualmente no es raro conocer a un niño venezolano el cual no sólo formula palabras fuera del *lingo* local, las entona prácticamente como un extranjero.

Aunque es casi la regla durante la infancia también para los adultos las groserías surgen como uno de los primeros puentes al lenguaje-mundo foráneo. Las mismas demuestran la versatilidad de las palabras, las cuales aun manteniendo su cualidad vulgar en zonas geográficas apartadas pueden significar cosas totalmente antagónicas. Tal es el caso de *arrecho* la cual mientras en Venezuela indica molestia en Colombia alude a la calentura o predisposición sexual (*quesuo* en Venezuela, *cachondo* en España). Lo mismo ocurre con la expresión *de puta madre* la cual si bien en España refiere a una resolución positiva en suramérica señala todo lo contrario. Si bien suena como una perogrullada, es necesario subrayar que el carácter vulgar de una palabra o expresión es el resultado de una convención humana particular.

Señala Becker (2012) al respecto:

Todos los grupos sociales establecen reglas y en determinado momento y bajo ciertas circunstancias, también intentan aplicarlas. Esas reglas sociales definen las situaciones y comportamientos considerados apropiados, diferenciando las acciones “correctas” de las “equivocadas” y prohibidas (2012:23).

Desde esta perspectiva la grosería toma la forma de una palabra común pero que usada en un contexto particular adquiere el rango vulgar. Una buena ilustración de ello se encuentra en la apropiación venezolana de la palabra *pipe* para señalar el pene la cual en inglés indica típicamente a una tubería y en Colombia es usado como diminutivo de Felipe.

Para ciertos inmigrantes las vulgaridades funcionan asimismo como una suerte de código en pro de generar un sentido de pertenencia con sus connacionales. Además de ubicar inmediatamente a los coterráneos, permiten referir e insultar sin que lo circundante en muchos casos pueda darse cuenta. En referencia a la identidad venezolana inmigrante la expresión *marico* es emblemática en este sentido. La misma ha sobrepasado inclusive a *pana* como ancla de referencia semántica. Otra dimensión interesante de la cuestión radica en el interés por el *doble sentido* de las palabras que manifiestan empedernidamente algunos venezolanos. La inclinación posee una doble vertiente. Mientras por un lado, tal como se mencionó previamente, identifica a los emisores, por el otro, ejerce una fuerza censurable innegable. Actualmente en Venezuela existen ciertos grupos sociales los cuales se abstienen de usar la palabra *leche* o *salchicha* justamente por este *doble sentido* sexual. El *macho* suramericano no puede vociferar su gusto a causa de ser humillado por su pésima elección enunciativa.

Mantiene aún vigencia el pensamiento de Octavio Paz citado por Nedeljkovic (2016) en referencia a la cultura heterosexista azteca:

El ideal de la hombría consiste en no rajarse nunca. Los que se abren son cobardes. Para nosotros, contrariamente a lo que ocurre con otros pueblos, abrirse es una debilidad o una traición. El mexicano puede doblarse, humillarse, agacharse, pero no rajarse, esto es, permitir que el mundo exterior penetre en su intimidad. El rajado es de poco fiar, un traidor o un hombre de dudosa fidelidad, que cuenta los secretos y es incapaz de afrontar los peligros como se debe (2016:65).

El humor, comprendido aquí como ánimo (propensión a la realización) y no como *esencia*, posee una potencia definitoria. No en vano las últimas palabras pronunciadas en libertad por Francisco de Miranda fueron “¡Bochinche, bochinche! Esta gente no es capaz de hacer sino un bochinche” refiriéndose a los venezolanos. Pese a que Venezuela no ha logrado constituir una industria cultural audiovisual con capacidad de exportación de contenido de igual magnitud a sus pares suramericanos, la migración ha influido directamente en el aumento de la presencia internacional de humoristas venezolanos dedicados al *stand up comedy*. Mediante sus rutinas los comediantes, además de pasar su moralismo por científicismo tal como agudamente indica Bergson (1914), expanden *overseas* temáticas locales con los tonos y detalles propios de quienes han vivido tales experiencias. En este sentido el humor llena el vacío de la supuesta falta de acento venezolano con su vena poética, perspicacia metafórica, creación de apodos y sus mil y una maneras de insultar.

Es necesario entender la cotidianidad en vinculación a la irreflexividad y el estado de *confort* que supone. Aunque suena doloroso, para algunos la única apertura epistemológica posible parte desde la incomodidad. La rutina, así como en alguna medida

la tradición, interviene como somnífero del espíritu crítico y la formación de criterio. Tal como señaló Schutz (2012), la actitud natural es irreflexiva a pesar de que en términos macro sociológicos se repita que vivimos en la era moderna-razional. No nos preguntamos ni la razón ni el funcionamiento de nuestras más próximas circunstancias a menos que presenten un problema inevitable. Desde esta posición la curiosidad mana como distintivo de los gatos y los infantes, no como la condición de la adultez.

El hombre común tiene un conocimiento funcional de muchos campos que no son necesariamente coherentes entre sí; un conocimiento de recetas que indican cómo obtener, en situaciones típicas, resultados típicos por medios típicos. Las recetas indican procedimientos en los que se puede confiar aunque no sean claramente comprendidos. Siguiendo la prescripción como si se tratara de un ritual, se puede obtener el resultado deseado sin cuestionar por qué se debe dar cada paso del procedimiento, y darlo en la sucesión prescrita (2012:22).

El crecimiento vertiginoso de la información producto del avance de la tecnología comunicativa global tampoco ha supuesto un aumento cuantitativo del discernimiento colectivo. Una buena ilustración de ello se ubica en el predominio de *search engines* como *Google* para resolver cualquier discusión. La posibilidad de zanjar el asunto sin tener que usar las facultades propias es sin dudas una de las más distintivas victorias de la tecnología sobre sus creadores la cual puede ser considerada una manifestación actual de la reificación.

Desde otra perspectiva es posible considerar como algunas personas sencillamente no tienen el tiempo para la formación de criterio en torno a sus circunstancias vitales. De la misma manera que nos encontramos rebasados por la información multimedia, la voluntad por sobrevivir el empobrecimiento políticamente planificado impide el libre pensamiento de los venezolanos. La adversidad perenne que supone vivir “en revolución” normaliza lo inaudito. Cuando el gobierno bolivariano expresa como su logro que “en Venezuela lo extraordinario se hace cotidiano” se refiere a como actualmente es común ver a gente comiendo de la basura o como la sociedad civil debe acostumbrarse a vivir sin ningún tipo de servicio básico bajo el tono de mando de una serie de funcionarios militares fuera de forma. Se puede considerar la cotidianidad como la mar donde el pez es y fuera de ella, *pescado*, vive en la angustia del *dasein*. Perdemos la noción de cuán acogidos estamos por nuestras circunstancias que tan sólo en su ausencia percibimos el papel activo que juega la tradición sobre nosotros. Por ello muchos inmigrantes de alguna forma *llevan arena a la playa*: fuera de la cotidianidad no se entienden a sí mismos y por ello, buscan el reflejo de sus connacionales, la angustia se reduce cuando se forma parte de un nombrar y hacer común.

La potencia imaginaria del lenguaje cumple un importante papel en la orientación de las vivencias. La apropiación que llevan a cabo los venezolanos de ciertos nombres del reino animal para referirse unos a otros es simbólica en este sentido. Convivimos entre abstracciones como *pana* y comentarios un tanto más tipificadores como *rata* para indicar a una mala persona o *cuaíma* para definir una actitud celópata particular. Otras expresiones, aparentemente contradictorias, permiten de igual forma dirigir las vivencias tales como *vamos a cuadrar* para referirse a la organización de un asunto el cual, al ser completado sin impedimentos, pasa a *quedar redondito*. El lenguaje encuadra las circunstancias mientras simultáneamente nos sostiene. Muchos problemas de comunicación radican fundamentalmente en la desincronización de tales marcos, los diálogos, y esto ocurre bastante entre académicos de diferentes áreas, se tornan dolorosamente infructuosos

ante la falta de puntos de encuentro. El pronunciamento metafórico es de igual forma una dilatación de la realidad. Usando palabras comunes es posible no darse a entender. Aunque *hablame cloro que estoy lavando* existe en castellano, en Castilla, España, puede que no signifique lo mismo que para un caraqueño.

Desde esta perspectiva existen frases emblemáticas las cuales son constantemente usadas en la confección de un mundo habitado. Para la actual generación la expresión *el que se quedó pegao, se quedó pegao* posee la misma capacidad orientativa que ¿quieres que te eche el cuento del gallo pelón? dicho por la generación precedente. La contraparte virtual acontece cuando se verbalizan ciertos memes en situaciones cotidianas tal como *no lo sé, Rick*. Es posible comprender la perenne presencia pública de ciertas frases mediante la reflexión sobre la verdad del joven Nietzsche. En *Verdad y mentira en el sentido extramoral* (2003) el filósofo del martillo nos recuerda como ocurre un proceso de solidificación de las metáforas y que la verdad no es más que un olvido de ello. Su constante uso incide en su comprensión como algo firme e incuestionable. Si a ello se le agrega, tal como fue mencionado previamente, la propiedad irreflexiva de la cotidianidad, es casi una consecuencia inevitable la cristalización anunciada por el germano hace dos siglos.

Los diferentes lenguajes, comparados unos con otros, ponen en evidencia que con las palabras jamás se llega a la verdad ni a una expresión adecuada pues, en caso contrario, no habría tantos lenguajes. La “cosa en sí” (esto sería justamente la verdad pura, sin consecuencias) es totalmente inalcanzable y no es deseada en absoluto para el creador del lenguaje. Este se delimita a designar las relaciones de las cosas con respecto a los hombres y para expresarlas apela a las metáforas más audaces (2003: 22).

Por último es necesario recalcar que la identidad venezolana mediante el habla es una cuestión de identidad a modo relacional y no sustancial tal como sostiene Gergen en *El ser relacional* (2009). Por ello su análisis es casi una suerte de asunto fotográfico o *screenshot* cultural, no se agota.

De manera más general podemos decir que no hay ninguna acción que tenga significado por sí misma, es decir, una acción que pueda aislarse e identificarse por lo que es. No existen actos de amor, altruismo, prejuicio o agresión como tales. Para ser algo necesitan un suplemento, una acción por parte de otra persona como mínimo que ratifique su existencia como algo (2009:73).

De igual forma acentuamos que la vocalización arroja muchísima más información de lo que se le da crédito. Si bien la observación consta como uno de los más sólidos pilares científicos, creemos que la escucha puede generar una comprensión más amplia del *ser venezolano*. En el caso de la migración es inclusive capital en el sentido que para algunos su voz, su pensamiento y sus recuerdos son sus únicas posesiones. En síntesis, la tonalidad y el uso de groserías surgen como dos elementos primordiales en la constitución y reconocimiento de la venezolanidad. Vale la pena no olvidar que la identidad tonal venezolana no es un asunto unidimensional, existe en el reconocimiento de formas de acentuación diversas. Mediante la narración, en sus propios términos, se construyen tramas de significado y sentido sobre el mundo y el *sí mismo*.

Imaginación, experiencia e identidad migrante

Al ser preguntadas tanto Doris como Vanesa al respecto de todo lo que se extraña del

país de origen, ambas apuntaron a factores que se contraponen con su realidad inmediata. Cuestiones tales como la casa, la cama, el festejo y la playa son algunos de los elementos que se hacen presentes en el relato. Vanesa destaca el acto de dormir, ya que “(...) *en Venezuela uno sí dormía rico, pero aquí no porque aquí te acuestas pensando en qué vas a hacer mañana. Porque tienes que pagar un arriendo, tienes que comprar comida, porque tienes familia en Venezuela*” V. Báez (comunicación personal, 27 abril de 2021). Es decir, se trata de un sueño reparador, libre de preocupaciones y en el que se encuentra ausente el temor por el futuro. En este sentido podría pensarse en cómo todo lo que se guarda en la memoria se ve a la luz de lo que cada una vive en su día a día, el cual se encuentra permeado por situaciones de vulnerabilidad e irregularidad. Si se piensa en la casa que han dejado en Venezuela, se piensa en el arriendo que deben pagar en Colombia; si se piensa en el festejo en Venezuela, se piensa en las escasas relaciones que se tienen en la actualidad con sus vecinos; si se piensa en la playa es por la ausencia de la misma en la geografía de la ciudad en la que se encuentran. Su vida actual permite recrear e imaginar cómo fue su vida anterior.

Así, se generan referencias al respecto de lo que para ellas representó en su momento Venezuela. Referencias surgidas desde la añoranza y a veces a partir de la extrañeza que produce el nuevo entorno. Un ejemplo de esto se encuentra en la imagen de Venezuela como un país liberal que surge en el relato de Doris de la siguiente manera: “*Al menos me cohíbo por los fines de semana. Aquí todo es más diferente que en mi país. En la bebida, en la rumba. Todo eso era diferente en mi país (...) Todo aquí es como más regido, porque mi país es como quien dice liberal...*” D. Lugo (comunicación personal, 30 marzo de 2021). Sin embargo, esta libertad no refiere a la del libre mercado o alguna caracterización teórica devenida de los estudios políticos o económicos. Por el contrario, la libertad relatada en las entrevistas se enmarca en la experiencia concreta del vivir, en la cual se hace mención a elementos que son decisivos para demarcar su situación pasada de la actual. Entre estos elementos que se resaltan de Venezuela se encuentra la ausencia de un horario y un tiempo que delimite las fiestas o reuniones familiares que, a la manera de la experiencia evidenciada en Colombia, defina un orden establecido que involucre la llegada de algún cuerpo policial. En este sentido se vuelve importante lo concerniente a la presencia de las fuerzas policiales y la constitución de la vivienda. Pues, a consideración de Vanesa, Venezuela era un país mucho más libre que no contaba ni con las restricciones venidas de los entes policiales ni con mayores problemas a la hora de establecer la vivienda de manera irregular en un terreno abandonado. Comenta Vanesa:

Cuando hace años Venezuela era el país más rico del mundo –porque Venezuela fue un país muy por el petróleo–, muchos colombianos iban a Venezuela. Es más, te voy a dar un ejemplo: yo vivo en una urbanización, mi urbanización está cerrada. Hay cerros, todos esos cerros están invadidos por colombianos que no quieren ni venirse para Colombia, que si se vienen dicen que van a venir a pagar arriendo, servicios... Son colombianos y nosotros no les vamos diciendo ¡Invadiste, te vas para tu país! V. Báez (comunicación personal, 27 abril de 2021).

Esto permite trazar cómo se vive la migración en un plano más amplio, pues en el último comentario se evidencia la manera como se recuerda al migrante colombiano en Venezuela. A la manera de Vanesa, a este migrante no se le exigía papeles ni documentos de ningún tipo para la obtención de trabajo o la construcción de una casa, situación totalmente diferente a lo que ella en su propia experiencia ha vivido en territorio colombiano. En la precariedad actual se recuerda la vida de los migrantes colombianos y la manera como

estos se diferencias de los migrantes venezolanos de hoy. Estas diferencias se enmarcan también en un auto-reconocimiento de la identidad propia, en la medida de que se admite la identificación de un venezolano por códigos superiores a los contenidos en el habla. Dirá Vanesa: *“Los venezolanos nos combinamos, los colombianos no. Ellos se ponen unos zapatos rojos y una camisa anaranjada”* V. Báez (comunicación personal, 27 abril de 2021). Para ambas entrevistadas la vestimenta entra a jugar un rol determinante de cara a esta situación, dando así por hecho un tipo de vestimenta que remite a una cierta coherencia encontrada en la experiencia estética de quienes comparten la nacionalidad.

Así como se entabla una relación con Venezuela a través de la sensación de libertad perceptible en ella, dicho país tiene en la mirada de los migrantes venezolanos el aura de una democracia. Esto en la medida de que, al compartir la experiencia del migrante, la población venezolana comienza a identificarse con la figura de los tantos otros migrantes que en su momento fluyeron a lo largo y ancho del territorio venezolano. En esta relación, que hace de la migración algo transversal, se evidencia cómo se percibe a Venezuela desde la bienvenida al migrante; bienvenida que, por cierto, remite a facilidades no encontradas en la actual experiencia migratoria. Dirá Vanesa: *“En Venezuela tú vas con tu cédula de identidad y tú consigues un trabajo. Aquí no, aquí tienes que tener tu cédula de identidad, tu Permiso Especial de Permanencia, alguien de confianza que te haya recomendado para que puedas trabajar”* V. Báez (comunicación personal, 27 abril de 2021). Lo referente a la regularización, la facilidad de tener un ingreso en el mercado laboral, el acceso a la salud, entre otros, son algunas de las dificultades con las que cuenta el migrante venezolano en territorio colombiano, factor que hace que se piense en la pasada migración de colombianos a territorio venezolano desde la añoranza y la idealización. En este sentido, se presenta nuevamente una contraposición entre Venezuela y Colombia. El primero, un país libre y democrático; el segundo, un país restrictivo y autoritario.

En el medio de esta relación se encuentra la experiencia concreta y la vivencia de los migrantes en el territorio. Estas sirven para entender las trayectorias subjetivas y objetivas de la población venezolana en su tránsito migratorio. Se hace presente de esta manera un sentido de *pendularidad* que habla del dinamismo y la movilidad que caracteriza a quienes migran, en especial a los caminantes que deambulan en la región. En un principio este tipo de migración –típicamente denominada migración pendular– se situaba sobre todo en los linderos fronterizos de Venezuela, siendo que ahora el migrante pendular pareciera ser aquel que camina de Venezuela hacia el sur y del sur de regreso a Venezuela o alguna ciudad de la región, abarcando de esta manera el amplio y ancho territorio del continente. Al respecto de esta condición se hizo visible que la razón que moviliza este tipo de migración se encuentra en uno de los centros de la cultura venezolana: la familia. A donde se viera, la familia se hacía visible, presente e impostergable. En las razones económicas de la migración, se encontraba la familia; en las situaciones que justificaban el ir y venir en el territorio, se encontraba la familia. En el testimonio de Vanesa se hacen visibles su hermana, su futuro hijo, su hermano y su sobrina.

Yo estaba en Venezuela y me quedé sin trabajo porque hicieron reducción de personal... Mi hermana nos llamó: “Mira acabo de mandar una plata ahí”. En ese tiempo nos mandó 200.000 pesos, que era bastante plata en Venezuela. Compramos salado y de todo. Entonces yo le dije: “Mire hermana te voy a decir algo: me quiero ir para Colombia, porque estoy embarazada y me quiero ir y tú sabes que no tengo ni para abortarlo ni para tenerlo”. Entonces mi hermana me dijo: “¿Qué vas a estar abortando? Dame quince días que yo te mando el pasaje,

a ti y a mi hermano Gustavito... pero me traen a mi hija” V. Báez (comunicación personal, 27 abril de 2021).

El testimonio de Vanesa representa la historia de aquellos migrantes cuyos familiares partieron con anterioridad y los convocaron a su destino migratorio actual. Para Doris la historia es diferente, ya que en su relato se hacen presente diferentes viajes hacia la frontera para ir trayendo poco a poco a los familiares que aún permanecen en Venezuela. Al ser preguntada si tenía intenciones de volver a caminar respondió: *“Pienso con el nombre de Dios viajar en diciembre a Venezuela. A ver si me termino de traer a mi hermana y mis tres sobrinos que quedan allá, que son los que más me importan en este momento”* D. Lugo (comunicación personal, 30 marzo de 2021). La familia empuja a migrar, la reunificación del círculo familiar es elemental para el migrante proveniente de Venezuela.

En este tránsito hacia Venezuela se hace presente la precariedad vivida en el día a día, que se caracteriza por un empobrecimiento súbito sufrido en Venezuela y que idealmente sería confrontado con la abundancia que el destino migratorio supliría. En el relato de ambas aún se lucha por recuperar el status o las condiciones mínimas de vida que fueron perdidas; sin embargo, la familia, como gran elemento movilizador para el caso venezolano, sigue siendo el norte y la fuente de todas las aspiraciones y preocupaciones de los migrantes venezolanos en el territorio colombiano. Esto se relaciona fuertemente con la manera como se ven a futuro los migrantes, quienes al intentar recomponer y redireccionar su propio plan de vida, se encuentran con la dificultad de dar un sentido a su día a día en la ausencia de la red familiar. Vanesa lo expone a continuación

Mientras tanto estoy en Colombia, y me veo en Colombia hasta que se acomode Venezuela... Sí me veo más tiempo en Colombia que en Venezuela, con tal de esté toda mi familia aquí, yo no pienso ir para Venezuela todavía... Pero me falta una por traerme. V. Báez (comunicación personal, 27 abril de 2021).

Se evidencia en este punto lo comentado por Maffesoli al respecto del arraigo dinámico y las perspectivas a futuro que se hacen sobre la base de la experiencia concreta. En la conjugación del pasado y el presente, tanto Vanesa como Doris, divisan elementos nuevos y los adhieren a su propia experiencia sensible, la cual guarda estrecha relación con su comunidad de sentido. Así, el futuro –que en el relato de Doris es lo que algunos buscan en el camino– se sitúa en el terreno ambiguo de la espera. Espera que se relaciona con la potencial mejora de las condiciones materiales de vida en Colombia y que se identifica con el desenvolvimiento de las cosas en Venezuela, donde no se descarta regresar ni rehacer sus vidas una vez más.

Lo relacionado a la pauta cultural que cobija las experiencias de distinta índole que atraviesan los migrantes produce diferentes sensaciones. Durante ambas entrevistas se buscó la reacción a partir de la perplejidad producida por elementos propios de la cotidianidad colombiana, así como la identificación de la pauta de origen en el destino migratorio actual, dando de esa manera la oportunidad que las entrevistadas elaborarán a partir de sus propios códigos de significación la pauta cultural existente o reinante el contexto en el que se encuentran en el momento de la entrevista. Para el caso de Doris, todo lo que producía perplejidad de la pauta cultural colombiana refiere a las ofensas y a las groserías que se evidencian como una práctica normal en las diferentes relaciones que se gestan en su diario vivir. Insultos referidos sobre todo hacia la figura materna son descritos desde la incompreensión que genera el no entender por qué se es tan enfático, desde un aspecto negativo, hacia la figura materna. Inclusive, en un momento Doris llega

a preguntarse por qué los colombianos se insultarán tanto, interpretando de esta situación que para las personas en Colombia el insulto “(...) *ya es una costumbre, es un dialecto*” D. Lugo (comunicación personal, 30 marzo de 2021). Esto contrasta en cierta medida con la reinterpretación que Doris hace de su propia pauta a partir de la vivencia actual, en la cual se asume como un aprendizaje el ser sociable, el ser amable, cuestiones que estaban fuera de la manera como se desenvolvían las relaciones sociales y afectivas en el país de origen. Se ponen de manifiesto “(...) *cosas que uno aprende que, como se lo he dicho a todo el mundo, cosas que yo he aprendido aquí que nunca en mi país hubiese aprendido*” D. Lugo (comunicación personal, 30 marzo de 2021). Es decir, a pesar de los insultos y la violencia que se percibe en las relaciones colombianas, se aprende de estas relaciones cuestiones que se toman como no propias y que de una u otra manera nutren la experiencia inmediata del migrante. Se admite de ese modo nuevas formas de aprehender la realidad que no hubiesen sido asequibles en Venezuela.

Por su parte, en el relato de Vanesa se hacen palpables cuestiones que remiten a realidades que no se tomaban en cuenta en el país de origen. La primera cuestión se relaciona con aspectos de orden público, la segunda con la mentalidad calculadora necesaria para sobrellevar la experiencia migratoria. Ambas hablan tanto de Colombia como de Venezuela, ambas dimensionan cosas presentes y ausentes en el caso de cada país. Pensemos por ejemplo en los aspectos de orden público. Comenta Vanesa

En Colombia hay una diferencia a la de Venezuela: aquí hay derechos humanos y en Venezuela no. En Venezuela un policía te mata y te mató, y dice que enfrentamiento y quién te paga, nadie. En cambio aquí yo he visto que un policía te mete un tiro, o sea, te pega un tiro, y el policía paga porque van a juicio y bromas así. Te preguntan que por qué, qué te hizo... Si es culpable el policía que te quiso meter un plomazo así porque quiso, él va preso... Allá en Venezuela no. Muerto es muerto, y ya que tu familia te entierre y te vele. V. Báez (comunicación personal, 27 abril de 2021).

En su relación con los cuerpos de seguridad, Vanesa identifica nociones relacionadas a los derechos humanos en Colombia a través de la ausencia de estos derechos en el plano venezolano. Similar a la interpretación previamente hecha a propósito de Venezuela como un país liberal, donde no media una formación de categorías y conceptos elaborados sino más bien desde la simple y llana experiencia, se percibe tanto la violación de derechos humanos por los abusos policiales, como el respeto hacia el marco jurídico colombiano ante la manera como se lidia con dichos abusos en el sistema de justicia. Asimismo, Vanesa menciona encontrar cierta dificultad en cuanto al tema monetario en Colombia.

Yo no puedo salir un fin de semana a gastar lo que yo no tengo. Porque yo tengo responsabilidades. Te doy un ejemplo: voy al Parque de la Caña, son 16.000, entonces son 16.000, somos cuatro, vamos a poner que son 60.000 pesos. A parte de lo que me voy a comer allá adentro, porque no te dejan pasar nada, ni siquiera una galleta puedes pasar. Todo se compra adentro. Que gasté 100.000. Esos 100.000 me sirven para vivir cinco días donde yo vivo. No, mejor no voy para ningún lado. V. Báez (comunicación personal, 27 abril de 2021).

Esta dificultad en el diario vivir es diciente, nuevamente, de la manera cómo se constituyen en simultáneo ambos países en la percepción de Vanesa, ya que la rigidez económica lleva a una mentalidad calculadora que no era necesaria en Venezuela, país que es recordado desde la abundancia –después de todo era *el país más rico del mundo*. No

hacía falta pensar en la comida y no hacía falta pagar el arriendo, en Venezuela el dinero no era un elemento importante a tomar en cuenta. Estas imágenes chocan con la necesidad del presente, que aterra y que a la vez enseña.

Así, se denotan aspectos que brindan un panorama mínimo al respecto de la vivencia del migrante en una pauta cultural ajena, siendo que esta misma vivencia se esparce y se expresa de maneras insospechadas y que dan cuenta de una experiencia que se abre y abarca nuevos horizontes a partir de lo cotidiano y lo concreto del día a día.

“No papi, usted está malinterpretando la cosa”

La actual e inédita experiencia migrante producto de la pésima gestión gubernamental bolivariana permite formular ciertas dimensiones importantes de la idiosincrasia del venezolano en los albores del siglo XXI. En el caso de quienes emigraron a países donde el castellano es el idioma oficial, la tonalidad cumple una función identificatoria casi inmediata tal como indica Doris, quien sabe que está hablando un venezolano cuando empieza el intercambio con *“épale marico, ¿qué pasó guevón? ¿Qué tal? No chamo, tú si eres marico, te hubieses llegado a donde yo estaba”* D. Lugo (comunicación personal, 30 marzo de 2021). La identidad venezolana cobra sentido en la circunstancia, la existencia en otro sistema de significados. Es posible comprender la efectividad del habla como medio para la identidad a través del concepto de tradición de Popper (1991). De acuerdo al filósofo austriaco de cara a la misma podemos tener dos actitudes. *“Una es aceptar una tradición sin crítica, a menudo hasta sin ser consciente de ella. En muchos casos, no podemos evitarlo, pues con frecuencia no nos damos cuenta, simplemente, de que estamos frente a una tradición”* (1991:58).

Emigrar es salir de la tradición que, tal como señala Popper, puede que no tengamos conciencia de la misma hasta estar completamente fuera de ella. Vanesa relata una situación particular con una palabra que actualmente se usa popularmente en el país para definir un grupo de corruptos. Al pedir que *“le enchufen eso ahí”*, la reacción de su interlocutor es de completa sorpresa no sólo por la palabra sino por la acción en sí. Primero escucha *enchufle* por enchufe, para luego preguntar *“pero no, ¿cómo me vas a enchufar a mí?”* V. Báez (comunicación personal, 27 abril de 2021). El habla del venezolano no se agota al contenido en sí, o como dice acertadamente Doris, *“las palabras que uno trae sin mencionar Venezuela”* D. Lugo (comunicación personal, 30 marzo de 2021). El movimiento y el ánimo son fundamentales en su identificación y composición. La rapidez de la tonalidad venezolana se demuestra en la velocidad de la locución y en *“como se hacen muchas preguntas en una sola frase”*, una suerte de aceleración con curiosidad.

El constante uso de groserías dentro del hablar venezolano cumple de igual forma un papel determinante. Si bien *chamo* aún mantiene protagonismo dentro de la conversación venezolana, tal como menciona Vanesa la grosería poco a poco pasa a cumplir la crucial función. Aunque enfatiza el carácter serio de los habitantes locales, gente joven de su trabajo *“en vez de decir, mira chama, lo llaman a uno, mira mamagüevo, ven acá”* lo cual lógicamente incita su enojo. *“Yo no me llamo mamagüevo, me llamo Vanesa ¿tú me has visto?”* V. Báez (comunicación personal, 27 abril de 2021). Oír la grosería identifica a los connacionales y, en algunos casos, es aceptada entre pares sencillamente por ello tal como ocurre con la expresión *veneco*. Existen palabras en Venezuela que no pueden pronunciarse con libertad en los países vecinos tal como *becerro* o *gonorrea* las cuales

toman otro sentido y por ello no constituyen una falta de respeto cuando pretenden ser usadas por un emisor particular. Doris menciona que para ella *gonorrea* “es una enfermedad” y aunque *becerro* es un insulto en Venezuela, en Colombia es completamente pasado por alto, pierde su potencia. Lo mismo ocurre con otras vulgaridades como *coño de tu madre* la cual Doris se cohíbe de usar en ciertos momentos porque en Colombia son tomadas “en otro aspecto”, y no como el saludo amigable entre compatriotas. Vale la pena acotar como ciertos migrantes viven una situación de represión de cara al uso popular de palabras “vulgares” en sus nuevos lugares de residencia. Frente al empleo de la expresión *coger*, que según Doris “*para los colombianos es agarrar pero para nosotros es bueno... ¿y cuando tu cogiste conmigo?*” D. Lugo (comunicación personal, 30 marzo de 2021), la contención es necesaria y evidente.

En referencia al escándalo que produce un grupo, Vanesa considera que “*cuando los venezolanos hacen bulla (los colombianos) quieren llamar a la policía porque no soportan la bulla de los venezolanos porque son más jodedores que los colombianos*” V. Báez (comunicación personal, 27 abril de 2021). La joda a la cual se refiere es *recochera*, “una gritadera”: la diversión es mucho más desordenada y ruidosa. Por su lado Doris siente que donde está actualmente en Colombia “*no puede hacer nuestras rumbas como le decíamos allá en Venezuela*”. Aunque tiene claro que la consideración con el vecino no es un requisito exigido exclusivamente al migrante venezolano sabe que “*nosotros somos más recocheros, más el bochinche, más el relajo, el colombiano si hace sus fiestas pero más reservadas, más decentes que el propio venezolano*” D. Lugo (comunicación personal, 30 marzo de 2021). Sobre la noción del bochinche Vanesa encuentra una similitud cuando sostiene que “*los caleños son alborotados como los de Caracas*”. La propensión a la realización escandalosa si bien es característica del venezolano, no es exclusiva. Lo mismo ocurre con la rapidez enunciativa la cual Doris considera que en tal aspecto “*en Barranquilla y Cartagena hablan igual que uno*”. El tránsito actúa en pro de la definición de la identidad relacional previamente planteada con Gergen.

En relación a la cotidianidad de los países receptores y su capacidad de producir asombro en los migrantes venezolanos tanto Doris como Vanesa indican el consumo público de marihuana como una circunstancia inédita. Mientras la última menciona enfáticamente que cuando “*Venezuela se acomode uno no va a ver gente por la calle caminando fumando marihuana... ¿estás loco? Se lo lleva preso la policía y lo siembran, le meten droga y dicen que son jíbaros*” Doris agrega que “*aquí es demasiado liberal, en nuestro país no. Aquí la gente se fuma su bareto caminando como si fuese un cigarrillo, carga una dosis en su bolsillo y lo ve común, lo ven normal*” D. Lugo (comunicación personal, 30 marzo de 2021). Aunque no se conocen, la preocupación es idéntica. El consumo público de marihuana es un “mal ejemplo para los niños”. La repulsión a la hierba demuestra que la *bulla* y fiesta tienen sus límites. Nuevamente es preciso resaltar como la relación (y no la sustancia) incide de una manera crucial en el desenvolvimiento de la identidad. La venezolanidad oscila entre conductas liberales (la fiesta *indecente*) y represiones conservadoras (consumo de marihuana *privado*). Otra circunstancia cotidiana asombrosa radica en los ritos alimenticios. A Vanesa le sorprende que en el “*desayuno comen arroz con huevo, cuando uno puede comer arroz con huevo en la tarde*”. Regresamos a Schutz y la seguridad irreflexiva que proporciona la cotidianidad. Si Vanesa no hubiese salido del país probablemente no le habría pasado por la cabeza tal desayuno. La alimentación también demuestra su índole asociativa: de acuerdo a Vanesa el arroz en Venezuela tiene un horario para su consumo.

Si bien la metáfora es típicamente asociada a la noción de la dispersión, en la circunstancia migratoria cumple una importante función aglutinadora. Vanesa afirma que ella “habla normal” (como venezolana) y cuando su interlocutor colombiano no la entiende, ella “le toca explicar”. El caso del *fresco* es representativo al respecto. Cuenta como al exclamar en una oportunidad que quería un *fresco* le señalaron que ya “estaba haciendo fresco” por lo cual tuvo que explicar que ella “quería refresco, gaseosa”. El *fresco* la aleja del colombiano mientras la acerca al potencial venezolano circundante. El empleo metafórico, voluntario o inconsciente, proporciona un importante sentido orientativo el cual indica tanto a objetos (la gaseosa) como a personas (connacionales). Doris menciona como cuando le dice a un colombiano “que le hable claro, que le diga que es lo que es” algunos le preguntan por el significado de la *claridad* ya que la misma usualmente está asociada al volumen de la locución. Ella reformula y señala que lo que desea/significa es una “explicación”. La petición en pro del entendimiento brota como el derecho del habitante local. Doris recuerda a los colombianos en Venezuela y su acento como su cualidad más definitoria. Cuando usaban una palabra que no entendían, les increpaba que “estaban en Venezuela” y por ello “tenían que *hablar criollito*”. Comprendemos lo *criollo* como una manifestación metafórica, potencia y no mera sustancia.

Por último es preciso abordar cómo la experiencia migratoria ha servido de pantalla para iluminar una forma de hablar hostil que no se agota en el contenido vulgar. Doris reflexiona al respecto de una manera muy autocrítica. Sostiene que uno “trae cosas de nuestro país que aquí hay que cambiarlas mucho” refiriéndose explícitamente al hablar y a la forma en que nos dirigimos unos a otros. Menciona como ha tenido que “ser *suave* con las palabras para referirme a una persona”, algo que “aprendió” en la circunstancia y el constante tránsito. La vulnerabilidad y ausencia de tramas de significado estables disminuye el muy mentado “yo soy yo” y “no me importa un coño de madre” venezolano. Aunque Doris se refiere a un asunto aparentemente protocolar lo comprende como una cuestión de “decencia” la cual además considera como un valor actualmente ausente en Venezuela. La consideración por el otro se demuestra en la acción y en el habla, asuntos fuertemente interpelativos producto de la migración.

Reflexiones finales

La investigación hasta aquí esbozada revela una manera de entender la migración venezolana. No es una interpretación definitiva ya que la misma habla de personas situadas en un espacio y un tiempo específico. A partir de los relatos de Doris y Vanesa se puede construir una imagen de la migración, sin por ello significar que la imagen sea única y dominante al respecto de la población venezolana en el exterior. Existen y existirán diferentes nociones sobre la movilidad, sobre Venezuela y sobre la integración en los países de acogida. Lo importante a recalcar es que, a pesar de ser solo dos relatos, tal como se indicó al inicio con Moreno (2013), los mismos encierran en sí un universo de significaciones que dan cuenta de una sociedad y sus circunstancias. En ese sentido, la investigación aquí expuesta es apenas un punto de partida exploratorio que, a partir de sus elementos teóricos y prácticos, busca contribuir a una discusión más amplia.

En este contexto, la venezolanidad se presenta como un asunto que se conforma en medio de inesperados contrastes y constantes reinterpretaciones. En algunos casos la circunstancia migratoria le exige al expatriado formular por primera vez la cuestión resultado de la brusca salida de la cotidianidad que lo constituía la cual, vale la pena

recalcar, daba por sentado en su lugar de origen. La venezolanidad es tanto difusa como relacional (Gergen, 2016) por lo cual desde una comprensión esencialista, es abiertamente problemática. Cada circunstancia geográfica posee la potencia de crear un nuevo contraste donde el venezolano migrante puede nuevamente verse y escucharse a sí mismo. En este sentido, la migración propone una oportunidad espléndida para la reflexión sociológica en torno al gentilicio.

En el caso de Doris y Vanesa se ejemplifica de manera clara cómo el arraigo dinámico expuesto por Maffesoli es representativo a la forma de relacionamiento encontrada en las migraciones actuales. Se añora al país de origen, se extraña todo cuanto remite al pasado que se idealiza; sin embargo, se sigue socializando, se continúa viviendo y conformando experiencias que brindan nuevas perspectivas sobre la pauta cultural del país en el que están y sobre su país de origen. Es decir, se reinterpreta una y otra vez lo que fue, lo que es y lo que será, ya que más allá de situarse única y exclusivamente en extrañar la vida anterior a la migración, el dinamismo producto de la migración es algo que caracteriza su relación con su entorno, con su pasado y sus proyecciones a futuro. Asimismo, en el caso de ambas se hace visible la importancia de la familia de cara a cómo se proyecta el futuro. El ir y venir, la migración como experiencia y acción, es sólo pensable desde la relación familiar, sea para buscar hijos, sobrinos y hermanos en la frontera o para reencontrarse con quienes ya están en el tránsito migratorio: la migración venezolana pareciera tomar forma en la pendularidad que evoca a la muy complicada reunificación de un tejido familiar que se encuentra desperdigado a lo largo y ancho de la región.

En relación al habla como *medium* para la comprensión de la venezolanidad, tal como señalan Doris y Vanesa, la hostilidad surge como ancla de reconocimiento de lo connacional. Del popular *chamo* y *pana* ambas viven el actual *mamaguevo* como locución que identifica al venezolano fuera de su país. En referencia al volumen de la tonalidad, ambas recalcan el *bochinche* como una cualidad de la venezolanidad la cual expresa la gritadera y el desorden de lo festivo. En opinión de ambas el *bochinche* venezolano excede el espíritu *recochero* de los colombianos. Es muy interesante la tensión entre ciertas prácticas liberales y conservadoras que expresan las entrevistadas la cual indica nuevamente como la experiencia migrante propone una ocasión para conjeturar en torno a aspectos mas generales de nuestra identidad que surgen mediante el contraste vivencial. Ambas extrañan la *rumba* venezolana mientras se preocupan por el ejemplo “que se le está dando a los niños” en relación al consumo de marihuana en el país vecino. Siguiendo a Moreno (2007) el *vivimiento* de ambas, su discurrir cotidiano de la vida, ocurre en un *mundo-de-vida* determinado, en este caso, en el mundo-de-vida migratorio.

Finalmente, es necesario exponer ciertas limitaciones y sugerencias a lo expuesto con el objetivo de contribuir a posteriores investigaciones en torno a la conformación de la venezolanidad en la migración. La primera sugerencia apunta a la proporcionalidad en relación al género. Si bien la representatividad no es un objetivo perseguido por el carácter peculiar de la investigación, (cualitativo, exploratorio, hermenéutico) creemos que la vivencia masculina puede aportar una dimensión relevante a la formulación de la identidad venezolana. La segunda sugerencia refiere a la selección de migrantes ubicados en estratos sociales diferentes a los presentados con el objetivo de abarcar otras modulaciones lingüísticas e intereses materiales particulares. Dicho en los términos metodológicos usados: otras tramas vivenciales insertas en mundos-de-vida particulares, las cuales, vale la pena nuevamente enfatizar, no conforman en esta investigación *datos* o *muestras*. La última tiene que ver con la constitución etaria. Se sugiere abordar relatos a migrantes de

diferentes grupos con el interés de acentuar los contrastes reflexivos, consideramos que el interés y la cosmovisión de un adolescente, su *vivimiento*, varía significativamente a la de un adulto contemporáneo.

Referencias bibliográficas

- ANDERSON, B. (2006). **Comunidades imaginadas**. México: Fondo de Cultura Económica.
- AUSTIN, J. L. (1982). **Como hacer cosas con palabras**. Barcelona: Ediciones Paidós.
- BECKER, H. (2010) **Outsiders**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores.
- BERGSON, H. (1914). **Laughter. An Essay on the meaning of the comic**. New York: The Macmillan Company.
- GADAMER, H. G. (2007). **Verdad y método**. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- GEERTZ, C. (2003). **La interpretación de las culturas**. Barcelona: Editorial Gedisa.
- GERGEN, K. (2016). **El ser relacional**. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.
- MAFFESOLI, M. (1997). **Elogio a la razón sensible**. Barcelona: Paidós.
- MORENO, A. et al (2007). **Y salimos a matar gente**. Maracaibo: Ediciones del Vice Rectorado Académico, Universidad del Zulia.
- (2013). **Historias-de-vida e investigación**. Caracas: Centro de investigaciones populares.
- NEDELJKOVIC, R. (2016). "La tele homofobia y la necesidad de un código deontológico". **Anuario Ininco**, 28 (1), 61-73.
- NIETZSCHE, F. (2003). **Sobre verdad y mentira**. Madrid: Editorial Tecnos.
- POPPER, K. (1991). **Conjeturas y refutaciones**. Barcelona: Ediciones Paidós.
- RICOEUR, P. (1996). **Sí mismo como otro**. México D.F.: Siglo veintiuno editores.
- SCHUTZ, A. (2012). **Estudios sobre teoría social**. Buenos Aires: Amorrortu.

Documentos institucionales

- ACNUR. (2021). **Tendencias globales de desplazamiento forzado en 2020**. Documento consultado en internet el 25 / 2 / 2021 en <https://www.acnur.org/60cbddfd4>
- MIGRACIÓN COLOMBIA (2021). **Distribución de Venezolanos en Colombia - Corte 31 de agosto de 2021**. Documento consultado en internet el 4 / 5 / 2022 en: <https://www.migracioncolombia.gov.co/infografias/distribucion-de-venezolanos-en-colombia-corte-31-de-agosto-de-2021>