

**Diversos aspectos de la identidad cultural:
El llanero venezolano y el gaúcho brasileño como representaciones
selectivas del pasado realizadas en el presente ***

Jenny González Muñoz **

Resumen

Cuando se trata de llegar a una posible conceptualización sobre la identidad se plantean varios puntos relacionados con diversos factores, entre los que destaca la memoria tanto colectiva como social, en la que lo individual se desenvuelve desde una óptica significativa que influye sustancialmente en el proceso de construcción de las identidades que se vinculan a lo grupal. De dicho asunto surgen elementos distinguibles desde el punto de vista cultural, como los estereotipos que de una u otra manera, al ser reforzados guían ciertos aspectos conductuales, tal como es el caso del llanero centro-occidental venezolano o el gaúcho de Río Grande do Sul, Brasil, ambos rurales, quienes al ser incluidos en la literatura obtuvieron nuevos aspectos respecto a su identidad cultural.

Palabras clave

Construcción de identidades; llanero centro-occidental venezolano rural; gaúcho de Río Grande do Sul rural.

Abstract

To try to reach a possible conceptualization of identity must take into account issues relating to various factors such as social and collective memory, in which the individual develops from a significant influence linked to a process of building identities linked to the group. In this case, distinct elements emerge from the viewpoint culture, as the stereotypes in one way or another, they being reinforced guiding behavioral aspects, for example in the case of rural llanero central-western of Venezuela or rural gaúcho South-rio-grandense or Brazil, that are included in the literature obtained new aspects of their cultural identity.

Keywords

Construction of identities; rural llanero central-western of Venezuela; rural gaúcho South-rio-grandense or Brazil.

* Artículo recibido el 28/03/2013 y aceptado en mayo de 2012.

** Licenciada en Artes (Universidad Central de Venezuela). Doctora en Cultura latinoamericana y del Caribe (Universidad Pedagógica Experimental Libertador). Cursando la Maestría en Memoria social y patrimonio cultural de la Universidad Federal de Pelotas (Río Grande do Sul – Brasil). Apoyo CAPES.

Introducción

Los estudios sobre identidad se vinculan con una cantidad de significaciones muchas de las cuales conllevan a lo que se ha dado en llamar identificación, siendo relacionada con las características que coadyuvarían a detallar aspectos individuales de personas, es decir, lo que las marca como diferentes frente a las otras. En este sentido, se habla de la identidad individual, tal como se verá en el desarrollo del presente texto; no obstante, dicho término también se focaliza desde la memoria colectiva y/o social siendo que esta influye sustancialmente en el desarrollo de la construcción de identidades, como proceso grupal, tal es el caso de figuras que se convierten en emblemáticas regional o nacionalmente, como ocurre específicamente respecto al llanero centro-occidental venezolano o al *gaúcho* de Río Grande do Sul, brasileño, ambos rurales, por ser actores sociales que por medio de sus característicos modos de vida, culinarias, lenguaje, costumbres, tradiciones, vestimenta, es decir, aspectos culturales, han constituido una identidad que al ser retomada a comienzos del siglo XX por la literatura, establece, a partir de los estereotipos ya creados en el siglo XIX, una nueva perspectiva *identitaria* que los lleva a anular ciertas particulares al ser sustituidas por otras positivas creando así una suerte de nuevo estereotipo en la que prevalece lo esencial de la construcción de identidades: la diferencia.

Dentro de uno de los ejemplos más interesantes de dicha incursión en la literatura y concretamente en el género novela, están en Venezuela *Cantaclaro*, escrita por Rómulo Gallegos¹ y publicada por primera vez en 1934, ambientada en el estado Apure, teniendo como protagonista a Florentino Coronado, apodado Florentino Quitapesares; y en Brasil, *Um certo capitão Rodrigo*, escrita por Erico Verissimo² y

¹ Rómulo Gallegos (Caracas, 1884, 1969) es considerado uno de los más importantes novelistas de Venezuela. Escritor y docente, perteneció al grupo intelectual Alborada y luego formó parte del Círculo de Bellas Artes de Caracas, donde amplió sus conocimientos en Sociología y Pedagogía aplicados a la realidad venezolana. Escribe una serie de cuentos y en 1920 publica su primera novela, *El último Solar*, en la cual esboza la realidad de la juventud de su país en esos momentos, la que está política y artísticamente desilusionada por causa de las problemáticas reinantes. En 1925 publica *La Trepadora*, donde analiza la sociedad feudal por medio de una fuerte influencia del criollismo en su escritura. En 1929 sale a la luz *Doña Bárbara*, su novela cumbre, con fuertes críticas a la dictadura de Juan Vicente Gómez, el feudalismo, y al abuso de poder. En 1934 y 1935, respectivamente, edita sus dos mejores producciones literarias: *Cantaclaro* y *Canaima*. Fue Ministro de Educación y en 1947 elegido Presidente de la República, siendo derrocado al año siguiente, debiendo irse al exilio, primero a Cuba y luego a México. Vuelve a su país natal nueve años después continuando con una fructífera producción intelectual.

² Érico Veríssimo nació en Cruz Alta, Rio Grande do Sul, en 1905. Su labor de escritor comenzó en Revista do Globo, al publicar en 1931, el cuento "Ladrão do gado". Fue merecedor de varios premios entre los que destaca Graça Aranha, de la Academia Brasileña de Letras, el premio de Romance Machado de Assis, de la Compañía Editora Nacional para obras inéditas, con el título "Música ao Longe", y el

ambientada en Rio Grande do Sul entre 1828 y 1836, teniendo como protagonista al capitán Rodrigo Cambará. Ambas obras son ejemplos ciertos tanto de la visión del estereotipo (llanero y *gaúcho* en cada caso) como elemento que forma una identidad en construcción a partir de una suerte de *romantización* sostenida en la creación de las letras.

Identidad cultural: nuevas formas de verse desde el pasado en el presente

*Aún dentro de la soledad, se continúa en la búsqueda de la identidad,
a pesar de hallarse inmerso en una trascendencia,
donde se está gestando la nueva vía de encuentro consigo mismo.*
José Miguel Salazar

Ya en 1927 Maurice Halbwachs habla de la existencia de los cuadros sociales de la memoria y posteriormente de la memoria colectiva, siendo esta producto de una serie de recuerdos que pertenecen, de una u otra manera, a personas que son parte de un mismo grupo, dichos recuerdos son compartidos por esos grupos sociales por ser comunes y afines a aquellos que los componen.

La memoria colectiva, como aquella compartida por un mismo grupo social, en cuanto a la presencia de recuerdos que se identifican como comunes ya que se han desarrollado en similares espacios y tiempos, conjuga en el pasado un conjunto de representaciones que tienen una continuidad social, así ella, como reconstrucción parcial y selectiva de ese pasado, tiene puntos que son percibidos por dicha sociedad, de modo

premio Literario de la Fundação Moinhos Santista, por el conjunto de su obra. En 1947 comienza a escribir la trilogía *O tempo e o vento*, que tendría una duración de creación de 15 años, se trata de la saga de las familias Terra y Cambará, transcurrida entre 1745 y 1945, teniendo como personaje principal a Rodrigo Terra Cambará. Dicha trilogía está compuesta por los títulos: *O continente*, *O retrato* y *O arquipélago*. Acota Regina Zilberman (2010) que “el escritor declaró que *O tempo e o vento* [“El tiempo y el viento”] comenzó a ser gestado a partir de 1935, año de las conmemoraciones del centenario de la Revolución Farroupilha, evento capitaneado por estancieros que, en 1835, se sintieron perjudicados por el modelo adoptado por el gobierno brasileño después de la separación de Portugal. Criadores de ganado y charqueadores abastecían el mercado interno, cuando los gobernantes mantenían el sistema heredado del poder colonial. Los *farroupilhas*, denominación de los revolucionarios que terminó marcándolos, tal vez no expusieron muy claramente sus ideales: republicanism difuso, la promesa de liberar a los esclavos que se adhirieran al movimiento; pero, con el paso del tiempo, pasaron a encarnar una noción de Rio Grande do Sul, insumiso y dueño de su propia nariz. Los intelectuales y poetas que se manifestaron a partir de 1870, miembros, en su mayoría, de la Sociedad Partenón Literario, fueron responsables por esa transfiguración, haciendo que los caudillos de 1835 se transformaran en héroes y expresiones de principios políticos bastante avanzados.” (pp. 152-153) En 1970 escribe *Um certo capitão Rodrigo* obra que en realidad forma parte de la trilogía comenzada en 1947, aunque puede ser leída como una obra aparte, donde “introduce al galante compañero de batallas de Bento Gonçalves” (p. 154), personaje que muestra una parte de la identidad de *gaúcho* brasileño y del mismo Rio Grande do Sul. Para ahondar más sobre el tema se recomienda el artículo de Regina Zilberman, intitulado “Erico Verissimo: artista, intelectual y pensador brasileño”, publicado en la revista *Antares*, N° 3, enero-junio, 2010. Disponible en: www.ucs.br/etc/revistas/index.php/antares/article/download/.../375.

que el fenómeno de la memoria, según Halbwachs, existe por medio de las relaciones sociales, cuyas referencias principales son el lenguaje, como palabra; el espacio, como lugar que hace posible el acontecimiento; y el tiempo, como delimitación.

(...) il y a d'une part un cadre spatial, temporel, et, plus généralement social. Cet ensemble de représentation stables et dominantes nous permet en effet, après coup, de nous rappeler à volonté les événements essentiels de notre passé. Mais, d'autre part, il y a ce qui, dans l'impression initiale elle-même, permettrait de la situer, une fois qu'elle est reproduite, dans tel espace, tel temps, tel milieu. (HALBWACHS, 1976, p. 101).

Esos cuadros sociales como una unión de representaciones instauradas en recuerdos que se manifiestan a voluntad a nivel social, permiten que los miembros de un pueblo tengan una serie de tradiciones devenidas, entre otras cosas, de la oralidad, ya que el lenguaje es un instrumento concreto que posibilita tanto su identificación como su cohesión, porque no solo es un bien compartido, sino que es asimilado y aceptado, de hecho, si una persona desea entrar en un nuevo grupo social, para ser aceptada debe compartir un mismo lenguaje, “o instrumento decisivamente socializador da memoria é a linguagem” (BOSI, 1987, p. 18). Así, si bien es cierto que los recuerdos tienen un origen individual, su puesta en el mundo, su entendimiento, solo es posible a través de su socialización, pues en ella tiene punto referencial y, de igual manera, un ordenamiento, porque no se presenta como hechos aislados, “nos souvenirs ne seraient pas comme autant d'images séparées, enfilées les unes à la suite des autres comme les perles d'un collier : il y aurait continuité de l'une à l'autre”. (HALBWACHS, 1976, p. 101).

A partir de la propuesta conceptual de Halbwachs surgen una cantidad de posiciones que se contraponen, así por ejemplo Joël Candau expresa que la memoria colectiva para él es una metáfora que solo se aplica a un determinado grupo social, pero en caso muy específico, puesto que no es posible que todos los miembros de un grupo puedan compartir totalmente las representaciones del pasado, y una de las razones podría ser el hecho de que dichos recuerdos (que constituyen la memoria colectiva) son permeados por la sociedad y la cultura, entrando a escena, entonces, la memoria social como una cantidad de recuerdos re-conocidos por el grupo, frente a la memoria colectiva en la que los recuerdos son comunes y no necesariamente re-conocidos o aceptados desde el punto de vista social. (CANDAU, 2012) Ese rol de la cultura puede explicar la existencia (o construcción) de memorias “contagiadas” que se instauran en un grupo comenzando así a formar parte de sus recuerdos comunes, lo cual no

necesariamente quiere decir que realmente hayan existido, pero sin duda así se comienza la construcción de elementos que caracterizan a dichos grupos diferenciándolos de los otros, lo que implica, como es obvio, la identificación de sus miembros y el nacimiento del sentido de pertenencia que surge tanto desde lo semejante como desde lo diferente, es decir, el “nosotros” frente a “los otros”.

La memoria colectiva funge como una especie de vínculo para la diferenciación entre grupos sociales, donde evidentemente al ser conformados por individuos, cada uno toma para sí elementos distinguibles que no solo lo ayudan a relacionarse dentro del grupo, sino lo localizan frente a los demás distantes. De esta manera se conforma una suerte de identidad colectiva que, a su vez, alimenta lo individual. Al hablar de este tipo de memoria, enraizada a la tradición cultural, Joël Candau (2012) devela que actúa por ejemplo, como glorificación y elogio a los héroes, al referirse concretamente a los lugares de memoria en Grecia; en el caso que se muestra en el presente ensayo respecto a la identidad cultural del llanero centro-occidental venezolano y el *gaúcho* de Rio Grande do Sul brasileño, ambos rurales, se podría agregar el ensalzamiento de costumbres y prácticas como danzas, la payada, los *causos*, música, modos de vida, que aún y cuando hayan desaparecido o mudado sustancialmente, sus propias existencias sociales se re-vitalizan por medio de los valores y la continuidad, es decir, son rescatadas por el mismo grupo al que pertenecen o, en ocasiones incluso por otros ajenos³, para llevarlas a una suerte de inmortalidad, ya que no han sido olvidadas totalmente, sino han sido blanco de una pausa de practicidad.

Dentro de éstas, es decir, aquellas que serían atributos de grupos humanos de diversos tamaños, suele hablarse de identidades externas e internas. Externas serían aquellas que le son imputadas al grupo (sea éste de clase, étnico, nacional, profesional, etc.) por otros grupos, e internas las que son construidas por el propio grupo. Desde luego, la construcción de uno y otro tipo de identidad no se hallan desvinculadas, y más aún en el caso de ciertos grupos, y en ciertos momentos históricos se hallan estrechamente vinculados, pudiendo existir no sólo diversos tipos de relaciones de determinación, sino también disputas respecto de la concepción del adentro y el afuera del grupo en cuestión [...] (MATO, 2003, p. 37).

³ Cuando se habla en este ejemplo de grupos ajenos se está refiriendo el hecho de la revitalización que en los últimos 14 años ha experimentado la cultura llanera en Venezuela, en la que las coplas, vestuario “típico”, música, danzas, culinaria, entre otras tantas manifestaciones, son utilizadas en los actos culturales nacionalistas de estados del país no llaneros para demostrar el “amor patrio”. Lo propio se puede observar en los eventos internacionales donde el llanero se muestra como lo verdaderamente venezolano y eso es aceptado (a sabiendas que no es tan cierto) por los otros grupos del país, constituyendo de esta manera una identificación aceptada, más inventada aun porque parte de lo asimilado y no de lo compartido. En este caso la memoria colectiva como recuerdos compartidos por un mismo grupo social se transforma en una memoria social que “acepta” esos símbolos culturales ajenos para poder ser parte de lo nacional.

Cuando se habla de identidad se hace una relación con la identificación, ambos son conceptos que se vinculan pues uno no puede estar aislado del otro. Las personas se identifican con algo con lo cual se sienten a gusto, pero a su vez, la sociedad les obliga a identificarse con elementos que forman parte de su contexto, así cada individuo tiene su nombre, colocado por sus padres u otros mayores al nacer, luego la sociedad le impone un número de “identidad” y después se va sumando una serie de cuestiones que construyen la “identificación” de ese individuo; cuando dicha identificación es vulnerada las bases sólidas de la “identidad” del individuo tiemblan pudiendo causar rupturas serias incluso a nivel psicológico, lo que se podría llamar “crisis de identidad”.⁴

Sin embargo, cuando se habla de identidad cultural dicha identificación se observa desde una perspectiva diferente porque está basada en algo meramente social, colectivo, por lo tanto, es más viable hablar de identidades (en plural)⁵, puesto que pertenecen o parten de un colectivo que se hace capaz de garantizar ese sentimiento de pertenencia que presupone la existencia de diferencias respecto a otras sociedades o etnias. Por lo tanto,

[...] as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação. (HALL, 2000, p. 108).

La imposibilidad de unificación de las identidades es lo que construye las diferencias de las que ya se hablaba en párrafos anteriores, siendo interesante el hecho de que cada una de ellas vaya siendo construida desde la perspectiva cultural de la sociedad que la crea. Ciertamente, la identidad (o identidades) es algo que está en

⁴ En los campos de concentración nazis de comienzos del siglo XX los judíos prácticamente perdían su identidad al ser “borrados” sus nombres siendo sustituidos por un número de código que era tatuado en el cuerpo. En el siglo XXI los sionistas israelíes han implementado destruir mapas que identifiquen ciertos lugares como tierras palestinas, han quemado libros de historia de Palestina, y hacen continuamente una serie de acciones relacionadas con el “borrar” elementos que forman parte de la identidad palestina, inclusive en actas de nacimiento, etc. Menos traumático el caso, pero no por ello menos ejemplificable, es el hecho específico de la autora de este trabajo quien se ha tratado de adaptar a un cambio de nombre en Brasil, ya que en su país de origen se acostumbra primero colocar el apellido paterno y luego el materno, siendo que en Brasil es al contrario, lo cual le ha causado (muchas veces inconscientemente) un problema de “identidad”.

Respecto a esto cabe destacar lo que asevera Daniel Mato, cuando expresa que “La identidad cultural no es estática, sino que se transfigura y transforma permanentemente, incorporando nuevos elementos y/o modificando los anteriores [...] Cabría decir, incluso, que ella no sólo no es estática, sino que es en sí misma social y eventualmente conflictiva” (2003, pp. 98-99)

⁵ A pesar de esta aseveración, se ha preferido utilizar el término “identidad” para acoplarlo más a los actores sociales en estudio.

constante transformación, lo que no es otra cosa que una consecuencia normal de todo proceso humano; su dinamismo hace que cambie y que se adapte a las nuevas demandas que exigen los tiempos y las sociedades en sus emergencias. Las identidades siempre son construidas, tanto dentro como fuera de los discursos sociales y no solamente para satisfacer necesidades de auto-conocimiento y apego cultural, sino para llenar el hueco de “lo que falta” y de ese modo, delinear los caminos que se deben seguir para la constitución, por ejemplo, de los sentimientos nacionalistas, que, como en el caso del *gaúcho* y el llanero actúan como hilo conductor para la construcción de ese actor social como símbolo regional el primero, y nacional el segundo.

As identidades podem funcionar, ao longo de toda a sua história, como pontos de identificação a apego por causa de sua capacidade para excluir, para deixar fora, para transformar o diferente em ‘exterior’, em objeto. Toda identidade tem, à sua ‘margem’, um excesso, algo e mais. A unidade, a homogeneidade interna, que o termo ‘identidade’ assume como fundacional não é uma forma natural, mas uma forma construída de fechamento: toda identidade tem necessidade daquilo que lhe ‘falta’ – mesmo que esse outro que lhe falta seja um outro silenciado e inarticulado. (HALL, 2000, p. 110).

Según Hall, el individuo al trabajar desde su identidad, se ve obligado a asumir ciertas posiciones, aunque no se vea muy dentro de ese proceso, aun así realiza esa suerte de representación que va construyendo él también, para poder adaptarse y articularse con el grupo social, ya que no es un asunto unilateral. Esto es interesante si se recuerda lo que Tzvetan Todorov (2008) acota respecto la identidad, en ese juego de representaciones, también puede ser adquirida por el individuo, es decir, un individuo social puede cambiar de identidad cultural sustituyéndola por aquella con la que se siente más afín, con aquella con la que realmente se “identifica”, a pesar de que no necesariamente eso implique un alejamiento definitivo de la identidad original, o lo que Todorov acota como “cultura esencial”⁶. En este caso, el investigador se coloca como ejemplo pues dice que el idioma es uno de los rasgos más característicos de la identidad cultural, él por motivación propia adoptó la cultura francesa como suya y el francés como la lengua que usa a diario, no obstante, el húngaro, como parte de su “cultura esencial” permanece en su memoria, es su idioma original, por lo tanto, ambos le

⁶ Todorov toma este concepto de Conche. Según sus propias referencias esta frase es tomada de *Les fondements de la morale*. Para mayor información se sugiere consultar: TODOROV, Tzvetan. O medo dos bárbaros. Para além do choque das civilizações. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 68.

pertenecen, esto sucede porque, salvo en algunas excepciones⁷, las personas no corresponden a una sola cultura.

Qualquer individuo é pluricultural; em vez de ilhotas monolíticas, as culturas constituem uma miscelânea de aluviões. A identidade cultural provém de um encontro entre múltiplas identidades coletivas no seio de uma só e única pessoa; caso uma de nossas numerosas filiações contribui para a formação do ser único que somos. (TODOROV, 2008, p. 69)

Las identidades colectivas forman parte de esas representaciones que son elaboradas por los individuos pues cada persona, incluso dentro de un mismo grupo social, es diferente de otra, sin embargo, cada quien comparte rasgos y elementos que los constituyen y, por ende, forman parte de su modo de vida social, porque, como todo proceso cultural, la identidad también es relacional y está identificada por símbolos que, tanto ayudan a la diferenciación como a la asimilación.

A identidade sérvia depende, para existir, de algo fora dela: a saber, de outra identidade (Croácia), de uma identidade que ela não é, que difere da identidade sérvia, mas que, entretanto, fornece as condições para que ela exista. A identidade sérvia se distingue por aquilo que ela não é, ser um sérvio é ser um 'não-croata'. A identidade é, assim, marcada pela diferencia (WOODWARD, 2000, p. 9).

La identidad cultural del llanero centro-occidental venezolano difiere de la del llanero oriental y asimismo de la andina y costera, de igual modo la identidad cultural del *gaúcho* de Rio Grande do Sul es diferente a la del paulista, nordestino y así sucesivamente. La existencia de diferencias los distingue de los otros y viceversa, parafraseando a Woodward, la identidad llanera o *gaúcha* se distingue por aquello que no es, por ejemplo, el veguero se distingue del llanero porque el llanero es todo lo que el veguero no es⁸; mientras que el *gaúcho*, más allá de las obvias diferencias que tiene frente a las otras culturas brasileñas, es distinguible desde sus diferencias del gaucho argentino o uruguayo, con quienes se lo ha continuamente enlazado⁹.

⁷ Por ejemplo, culturas ancestrales que no han sido permeadas por las foráneas, lo cual cada día es menos frecuente.

⁸ El veguero vive cerca de los ríos porque es pescador, no es jinete, tiene canoa y vive en lugar fijo, es decir, puede considerarse como una especie de antagonista del llanero. A pesar de compartir el mismo espacio territorial, el llanero no lo considera "llanero", no se identifica con él porque no tienen el mismo modo de vida. En la novela *Cantaclaro* es bien notoria dicha diferenciación, lo que Gallegos ejemplifica en la figura de Juan, el veguero.

⁹ En este particular María Eunice Maciel, en su artículo *Memória, Tradição e Tradicionalismo no Rio Grande do Sul*, explica: "Neste processo de construção de uma identidade regional, no Rio Grande do Sul ocorreu uma dupla necessidade: afirmar-se enquanto gaúcho (diferenciando-se dos habitantes de outros estados do Brasil) e enquanto brasileiro (diferenciando-se dos gaúchos uruguaios e argentinos – os platinos) e, assim, afirmar-se como gaúcho brasileiro". (2001, p. 244).

En los procesos de construcción cultural lo simbólico-social se apunta hacia las diversas identificaciones y combinaciones configurando tipos que al entremezclarse crean, a su vez, nuevas alternativas de pertenencia, en este caso Daniel Mato (2003) coloca el ejemplo de los chicanos (mezcla étnica de mexicano y estadounidense), cubanos-americanos, salvadoreños y nicaragüenses, quienes son vistos por algunos actores institucionales de Norteamérica como “hispanos” o “latinos”, por obvia vinculación con el idioma o la etnia, siendo englobados bajo la denominación de “grupos minoritarios” con francas consecuencias sociopolíticas, sin embargo, esas características que los diferencia y hasta los excluye del resto de los grupos sociales a los que no pertenecen y, por lo tanto, con los que no se identifican, sirven para formar elementos culturales que los destaca de unos y otros convirtiéndolos en símbolos, siendo incorporados y/o transformados, para ser parte de una sociedad que a la larga, aunque no los vea como “idénticos”, reconoce su identidad desde lo diferente.

Pero el problema de la identidad cultural no solo se delimita a lo individual o a lo colectivo *per se*, pues la existencia de factores determinantes como el hecho de ser producto de circunstancias históricas, políticas, psicológicas, económicas, que están presentes a partir de la presencia de costumbres, normas, es decir, “los cómo, los dónde y los por qué de los comportamientos” (SALAZAR, 2001, p. 17) que, al fin y al cabo son las bases de la cultura misma, van construyendo otra forma de identidad directamente enraizada con lo nacional.

Las identidades nacionales son un conjunto de significaciones y representaciones que en la mayoría de los casos sobreviven a través de los tiempos permitiendo que los miembros de un mismo grupo social se reconozcan los unos con los otros desde prácticamente un aspecto biográfico, ya que comparten memoria, historia, espacio, lenguaje, costumbres, e incluso religión. (MONTERO apud SALAZAR, 2001)

En este sentido, José Miguel Salazar (2001) dice que se puede distinguir tres perspectivas diferentes para definir la identidad nacional, lo que bien pudiera aplicarse a la identidad en general: una que llama objetiva, donde las diferencias culturales surgen desde la formación del individuo quien a través de los procesos de socialización que vive se torna diferente a otras culturas e igual a la propia. La segunda perspectiva es la subjetiva, y tiene que ver con la imagen o forma en que el individuo social percibe su identidad, allí entra a escena la formación de estereotipos, de la que se hablará más adelante, ya que en ellos existe una categorización de realidades y de apariencias. Según

Salazar “gústenos o no, los estereotipos, existen, se transmiten, se refuerzan y guían la conducta humana”. (2001, p. 117) Y, por último, la tercera perspectiva, la intersubjetiva, es cuando los individuos se identifican con una determinada categoría, trayendo consigo consecuencias conductuales relacionadas la mayoría de las veces, con las percepciones de su entorno y contexto. Cabe destacar que cada percepción no se presenta aislada de la otra, sino que se retroalimenta.

“Las categorías existen y son socialmente reconocidas, en este caso la categoría nacional; el individuo la acepta para sí, es decir, se identifica con ella, y posteriormente, se establece comparaciones con otros grupos...” (SALAZAR, 2001, p. 118), lo que pudiera traer como consecuencia enfrentamientos de corte etnocéntrico. En cuanto a los actores objeto de estudio del presente ensayo, el llanero centro-occidental venezolano no considera al veguero como su par porque no se identifica con él, mientras el *gaúcho* de Rio Grande do Sul no comparte su espíritu de identificación con el colono. Respecto a lo nacional, el llanero y su cultura han sido reconocidos y aceptados por Venezuela como símbolos de nacionalismo, de lo típico; en Brasil el *gaúcho* es reconocido y aceptado como símbolo representativo de Rio Grande do Sul, siendo que ambos son vistos desde una óptica estereotipada. Sus características de identidades nacionales, a su vez, los diferencia de los llaneros colombianos, y de los gauchos argentinos y uruguayos, según el caso.

Latinoamérica al ser una región pluricultural por excelencia, situada desde las propias características de su formación post-conquistadora, no solo lleva en sí la presencia de la llamada hibridación cultural¹⁰, sino que en ella surge cantidad de problemáticas en torno a una posible definición de identidad; es por ello que se hace más lícito hablar de “identidades nacionales”, pues como bien apunta Salazar,

¹⁰ Néstor García Canclini, en su texto *Laberintos de sentido* acota que: “La multiplicación espectacular de hibridaciones durante el siglo XX no facilita precisar de qué se trata. ¿Se puede colocar bajo un solo término hechos tan variados como los casamientos mestizos, la combinación de ancestros africanos, figuras indígenas y santos católicos en el umbanda brasileño, los collages publicitarios de monumentos históricos con bebidas y coches deportivos? Algo frecuente como la fusión de melodías étnicas con música clásica y contemporánea o con el jazz y la salsa puede ocurrir en fenómenos tan diversos como la chicha, mezcla de ritmos afrocubanos como Irakere; las reelaboraciones de melodías inglesas e hindúes efectuadas por los Beatles, Peter Gabriel y otros músicos”. (2004, p. 8) Así, la época ha permitido que se develen estrategias de adaptación o “reconversión” de culturas articuladas a los procesos de hibridación establecidos tantos en sectores hegemónicos de la sociedad como en aquellos que han sufrido procesos de invisibilización o que han sido históricamente minimizados, esto lleva a formar una nueva conciencia hacia la re-interpretación del concepto de identidad, si ésta se toma desde la perspectiva de la congruencia de las distintas manifestaciones socioculturales en una sola tendencia que, evidentemente se torna dinámica y volátil.

Esa interrogante de ¿Quiénes somos?, lo encontramos muy temprano en los escritos de nuestros libertadores, cuando se plantearon la separación del imperio español. Filósofos, historiadores, escritores han producido una vasta literatura en relación con el tema y con sólo mencionar a Rodó con su Ariel y Vasconcelos con su Raza Cósmica podemos traer a colación a la pléyade de pensadores que meditaron y escribieron sobre el tema. (2001, p. 7)

La identidad puede ser concebida e interpretada como el cúmulo de características tales como personalidad, valores, actitudes, comportamientos, es decir, modos de vida, que diferencian a los miembros de un mismo grupo social (en este caso específicamente localizados territorialmente) que los contrasta, a su vez, de los miembros de otras naciones.

“La identidad, en tanto construcción ideológica, cambia junto con los contenidos culturales y los contextos sociales en los que se manifiesta, ya que no hay identidades inmutables sino procesos sociales de identificación”. (SALAZAR, 2001, p. 81). La identidad de un pueblo se sostiene en su lengua, en manifestaciones artísticas, modo de vida, indumentaria, gastronomía y, en fin, aquellas construcciones humanas que se han desarrollado de una manera bastante específica dentro de esa sociedad, lo cual se enclava profundamente en su gente, hasta que esa “cultura” la siente parte del sí mismo y viceversa, “llevándolo a sentirse “identificado” con lo tangible e incluso lo intangible de su entorno y su contexto”. (SALAZAR, 2001, p. 74)

La identidad, puede ser abordada como ese algo que los miembros de un mismo grupo social toman para auto-definirse, de lo que se apropian con sentido de pertenencia recíproco, no obstante, tratar de definirla es sumamente engorroso porque obedece a múltiples factores, muchos de los cuales se contraponen o entran en conflicto. Etimológicamente deriva del latín *ídem*, que quiere decir “lo mismo”, pero su uso es polisémico. Además, esa misma derivación de lo idéntico, lo igual, implica la existencia de lo diferente, de que lo otro está allí para reforzarla desde lo imaginario del arte y las letras hasta en la vida real.¹¹

¹¹ Para profundizar más sobre las identidades nacionales se recomienda leer el texto SALAZAR, José Miguel (Coord.) Identidades nacionales en América Latina. Caracas: UCV, 2001, donde varios autores de diversos países de la región presentan estudios locales sobre la temática. En este caso es interesante destacar el testimonio que presenta Martha Traverso-Yépez, de la Universidad Federal de Rio Grande do Norte – Brasil, en su artículo intitulado “Discursos de las élites ecuatorianas sobre la identidad nacional”: “yo me siento bien cuando estoy con mi familia, con mi esposa, con mis hijos, a nivel individual dentro de mi hogar, y a nivel de organización social, cuando estoy en mi pueblo quechua-hablante, especialmente de mi comunidad y después también con otros grupos indígenas que hablamos el mismo idioma” (p. 154), donde asevera que actitudes como esa pueden ser consideradas una forma de identidad nacional como identificación.

Construcción de identidades como parte dinámica del proceso cultural

La cultura es la imagen que la sociedad tiene de sí misma: así, es una representación que los individuos buscan para identificarse o de la cual aspiran a libertarse.

Tzvetan Todorov

Siendo vista la identidad como un atributo más o menos fijo de poblaciones determinadas, los procesos que implican su construcción en tanto representaciones simbólicas involucran creatividad y expresión bajo intereses comunes. Acá cabe señalar que esas expresiones de los individuos no deben ser tomadas como “individuales”, puesto que en lo que respecta a la identidad, en este caso específico, obligatoriamente habría que referirse a los individuos como constituyentes de los grupos sociales, es decir, el ser humano social. En tal sentido, Joël Candau acota que en lo referente a la identidad, es bastante complicado intentar hacer una depuración conceptual, puesto que esta puede ser un estado resultante de una instancia administrativa, como documentos de identidad: cédula, pasaporte, licencia de conducir, entre otros, que involucran, en ocasiones, datos detallados de estatura, color de ojos y piel, características del cabello, rasgos, en fin, descripciones de la persona, o sea, que dentro de dicho documento se hace una especie de “representación”, en la que la persona tiene una idea de quién es. (CANDAU, 2012) En este punto, es propicio hacer un alto, puesto que Candau señala que es casi imposible poder hablar de una identidad individual ya que no existen dos individuos iguales, inclusive si fueran gemelos idénticos, por lo tanto es impropio dicho apelativo conceptual: “o termo é então utilizado em sentido menos restrito, próximo ao de semelhança ou de similitude que satisfaz sempre uma inclinação natural do espírito.” (CANDAU, 2012, p. 25) Vista así la identidad no sería algo que “identifica”, que “define” de una u otra manera a una persona porque la diferencia de otra, sino un mero sentido de observar lo “idéntico” desde la copia, desde lo igual, y ya se sabe que lo estrictamente igual no existe, mucho menos si se trata de personas (las huellas digitales siempre son diferentes) o, más allá, de procesos humanos. En este sentido, Tzvetan Todorov hace una excelente aseveración respecto al proceso de conquista de América cuando Cristóbal Colón comienza a tener contacto con los primeros pueblos indígenas con los que se encuentra en 1492, momento a partir del cual empieza un proceso de observación desde el distanciamiento y la desvalorización de las nuevas formas culturales que los extranjeros están presenciando: “(...) entonces no sólo los ve iguales,

sino también idénticos, y esta conducta desemboca en el asimiliacionismo, en la proyección de los propios valores en los demás” (TODOROV, 2008, p. 56)

La identidad no puede ser considerada desde la perspectiva del asimilacionismo, ciertamente implica algunos elementos comunes, mas como ya se acotó en apartes anteriores, está más estrechamente relacionada con las diferencias. Un individuo se “identifica”, se re-conoce, desde elementos similares que tienen otros individuos que pertenecen a su mismo grupo social, asimismo, eso común que comparte lo hacen ser diferente a otros individuos de grupos sociales distintos con los que no tiene casi o nada en común y, por lo tanto, no se identifica, no se re-conoce, en ellos, y ese es un juego de representaciones.

[...] membros de um grupo e produzem diversas representações quanto à origem, história e natureza desse grupo no domínio da ação política pensamos evidentemente nas teses racistas, nos projetos regionalistas ou étnicos e, de maneira mais geral, em todo discurso de legitimação de desejos nacionalistas, no domínio de ação cultural, podemos nos referir aos discursos veiculados por coletividades territoriais, Estados, museus e mesmo instituições de pesquisa sobre as políticas patrimoniais. O objeto patrimonial que é preciso conservar, restaurar ou ‘valorizar’ é sempre descrito como um marco, dentre outros, da identidade representada de um grupo [...] (CANDAUI, 2012, p. 25-26).

Ya que las identidades se construyen con el dinamismo lógico de todo proceso social, se modifican según las relaciones e interacciones de los individuos de donde emergen sentimientos tales como pertenencia y modos de vida comunes, consecuencias de procesos de inclusión y exclusión (pues la identidad acerca y/o aparta a los individuos y/o grupos y/o actores sociales) que van construyendo identidades reales (vinculadas con las tradiciones como herencia) o ficticias, de esta manera en ese “processo de construção de identidades que operam com a memória e a transformação/atualização/ invenção das tradições e do passado”. (MACIEL, 2001, p. 239) el gaúcho brasileño y el llanero venezolano, por ejemplo, fungen como símbolos de pertenencia y expresión identitaria.

Daniel Mato (2003) toma las palabras de Linnekin para expresar que la construcción cultural implica la certeza de que es una representación selectiva del pasado, realizada en el presente, que responde a prioridades y exigencias contemporáneas. Aunado a esto, dentro de los procesos de construcción de identidades se plantea la posibilidad de la existencia de estereotipos, los cuales nacen desde la necesidad de “identificación” desde los elementos comunes, a pesar de que no se deje de lado la presencia de la alteridad. Dichos estereotipos no sólo se ubican en la vida

cotidiana de las sociedades, sino sobre todo en las creaciones artístico-culturales, cambiantes en los diversos movimientos, en las que la literatura ha sido una parte fundamental.

¿Qué entendemos por estereotipo? Este término se origina en la expresión tipográfica, referida a un molde metálico utilizado en las oficinas tipográficas que se destacaba por la posibilidad de producir una misma impresión millares de veces, sin necesitar ser sustituido, generando, por analogía, el adjetivo estereotipo para indicar algo que podía ser repetido mecánicamente. Por esa vía este término llegó a las ciencias sociales y ha sido utilizado para hacer referencia a la imagen demasiado generalizada que se tiene de un grupo o de los individuos que pertenecen a un grupo. Podemos afirmar de forma genérica que los estereotipos pueden ser entendidos como un conjunto de rasgos atribuidos de una forma extremadamente generalizada a un determinado grupo (SALAZAR, 2001, p. 207).

Los estereotipos, entonces, son construidos con una cierta semejanza entre sí que sirve para crear una figura fácilmente identificable que indique una referencialidad de imagen generalizada de un determinado y específico actor social, lo que se detecta desde, por ejemplo, la vestimenta (bombacha, alpargata, sombrero, pañuelo al cuello, cinturón con machete, botas, etc.), la estructura física (bigote, cabello corto), modo de vida (vida rural que implica conocimientos del entorno y contexto), costumbres (*chimarrão* [mate], café, churrasco, jinete, mujeriego, espíritu libre, etc.), oficio (trabajo de hacienda, vaquería, elaboración de queso, esquila de ovejas, enlace, manejo de la *boladeira* [boleadora o macana], etc.), es decir, elementos que sirven para crear las etiquetas y que, a la vez tienen una identificación con las mismas (Florentino Quitapesares-personaje central de la novela *Cantaclaro*) es llanero y, por lo tanto anda a caballo, usa sombrero, cinturón con machete y alpargatas, sabe arrear ganado, conoce el oficio del llano y los lugares de la sabana, es mujeriego y copleiro, no tiene hogar fijo; el capitán Rodrigo Cambará (personaje central de la novela *Um certo capitão Rodrigo*) es *gaúcho* y, por lo tanto anda a caballo, usa sombrero, bombacha, *guaiaca*, botas y pañuelo rojo al cuello, sabe arrear ganado, conoce el oficio militar y los lugares de la pampa, es mujeriego y cantor, no tiene hogar fijo¹²), haciendo posible una comparación social Juan el veguero – de *Cantaclaro* – tiene un burro hambriento, un perro sarnoso, anda a pie, siembra alimentos, vive en un ranchito a orillas del río; Joca Rodrigues – de *Um certo capitão Rodrigo* – fue educado en Porto Alegre, no monta caballo con mayor destreza, no conoce el oficio del campo, por lo tanto son antagonistas.

¹² Lo consigue cuando se casa, no obstante, hay que recordar que al transcurrir el tiempo se siente preso por esa nueva vida que tiene de hombre de hogar casado y con hijos que trabaja tras un mostrador, es por ello que en lo que tiene oportunidad de volver a su antigua vida de militar y libertad se va a la guerra.

La construcción de identidades nacionales y cuasi-nacionales (...) que los individuos diferencian a través de un proceso de metacontraste y a las cuales se sienten pertenecer. El proceso de metacontraste es el percibir entre sí, son en promedio más parecidos entre sí que con el promedio de los pertenecientes a un grupo externo. La construcción de las identidades sociales se realiza tomando en cuenta la existencia de etiquetas, que representan agrupamientos sociales, en relación con los cuales se desarrolla cierto grado de identidad, es decir, un sentimiento de similitud, pertenencia y apego. Posteriormente, se produce un proceso de comparación social, que puede desembocar en el establecimiento de una identidad social positiva, si el resultado de la comparación arroja un balance favorable en relación con las categorías de comparación tomadas en cuenta en un momento dado (SALAZAR, 2001, p. 125).

Las etiquetas o estereotipos son también construidas a partir de actores o situaciones reales que ayudaron a su invención, a pesar de que en algunas ocasiones dichas invenciones pudieran ser un tanto exageradas¹³, pero ese “sentimiento de similitud, pertenencia y apego” que se genera desde su existencia trae consigo una serie de acciones positivas directamente relacionadas con la identidad y el posterior orgullo de pertenecer a ese determinado grupo social, y, por consecuencia, entender, compartir y alimentar su cultura, lo que toma cuerpo con mayor solidez al, los estereotipos, ser imágenes de la fuerza de la identidad nacional o regional, lo cual está íntimamente ligado con relaciones de territorialidades, modos de vida y otras prácticas que marcan una identidad que tienen su razón de ser como una fortificación de la alteridad, de la existencia del “otro” como punto fundamental de lo similar.

Neste processo de construção de uma identidade regional, no Rio Grande do Sul ocorreu uma dupla necessidade: afirmar-se enquanto gaúcho (diferenciando-se dos habitantes de outros estados do Brasil) e enquanto brasileiro (diferenciando-se dos gaúchos uruguaios e argentinos – os platinos) e, assim, afirmar-se como gaúcho brasileiro (MACIEL, 2001, p. 244).

Así, por medio de su identidad, el *gaúcho* brasileño (visto como gentilicio) se diferencia de los habitantes (y nativos) de los otros estados de Brasil, aunque sabiéndose brasileño, se diferencia de sus vecinos platinos, lo cual lo reafirma como regional y nacional desde su propia óptica *identitaria*. Es un tipo social que pasa por diversas transformaciones no solo en sí mismo, sino en cuanto a las perspectivas externas, que ya vienen dadas desde el siglo XIX, y que se continuaron en el XX, cuando en la literatura es cantado como monarca o centauro de las pampas, lo que lo lleva a su incorporación simbólica positiva regional convirtiéndose también en gentilicio de Rio Grande do Sul,

¹³ En este sentido, se hace referencia concretamente a la construcción y perpetuación de los estereotipos por ejemplo en los Centros de Tradición *Gaúcha* o Llanera, en los que parece no haber cabida para cambios en vestuarios.

aunque hay que recordar que el *gaúcho* brasileño es producto de una mixtura étnica, característica muy común en América Latina:

No caso do Rio Grande do Sul, a 'coisa' regional decorreu, principalmente, de um desejo oculto de pertencimento a uma identidade brasileira diversa por sua origem fronteiriça e culturalmente híbrida. A ambivalência do movimento de absorção de imaginários estrangeiros combinando traços da cultura portuguesa, acentuados com o contato permanente com os platinos, volta-se para a construção de uma identidade própria que busca, no entanto, integrar-se no restante do país (MANSINA, 2002, p. 95).

Esa integración al país se evidencia en su carácter nacional, aunque aún persiste una fuerza regional instaurada en la identidad *gaúcha*.

Lo propio ocurre con el llanero centro-occidental venezolano quien en los procesos de construcción de su identidad en el ámbito de la literatura ha sido ensalzado como símbolo y representación de una cultura que engloba los cinco estados llaneros de la región¹⁴, describiendo y diseñando muy claramente lo que es el estereotipo del llanero y, por ende, su identidad cultural. Las características del llanero, en estos casos, se intensifican en conjunción con el paisaje que lo acoge donde su presencia a veces también pasa a ser parte constituyente de las contemporaneidades tratadas en la literatura, es decir, las problemáticas lógicas de todo proceso humano.

Hay regiones en el planeta que, desde siempre o desde sus orígenes, han mantenido sus propias características, su propia fisonomía, podríamos decir, y así han pasado a la historia y se han dado a conocer ante el mundo entero, la llanura fue, paradójicamente, en tiempos de mayor atraso o menor desarrollo, pero de mayor sentimiento nacionalista y regionalista, algo así, tenía su propio carácter, su símbolo: el llanero genuino, peculiar, vernáculo, y éste su propio sello de distinción. Aún es un símbolo el llanero, como un icono, pero más en el recuerdo, en el romance, en la poesía y la historia o el sentido de idealismo que en la realidad regional y nacional venezolanas entonces surge una pregunta ineludible: ¿Hacia dónde va la llanura como entidad geográfica y humana?, y otra más, también insoslayable, ¿podremos los llaneros volver a ser lo que fuimos para la nación venezolana, al llegar a ser lo que deberíamos en su futuro? Son preguntas a las que no es fácil encontrar respuesta (PÉREZ CRUZZATTI, 2007, p. 145).

Es importante tomar en cuenta lo expresado por el autor de la cita anterior porque se refiere a la llanura como un territorio que ha sido escenario de acontecimientos históricos que, sin lugar a dudas, han contribuido para una posterior construcción de un llanero visto desde sus incursiones en las guerras de independencia, lo que a nuestro entender, está íntimamente relacionado con su figura estereotipada y la conformación posterior de una identidad cultural sostenida en dicho actor social como una representación simbólica que según Pérez Cruzatti se idealiza en el romance, la

¹⁴ Apure, Barinas, Guárico, Portuguesa y Cojedes.

poesía y la novela histórica, convirtiéndose en una figura solo posible en el mundo ficcional de la creación literaria, puesto que en la realidad tangible de la vida misma el llanero no es tan genuino, peculiar, vernáculo y distinguido. Es por ello que él, como llanero, cuestiona el icono del presente pensando en que todo pasado fue mejor, en este sentido, el pasado es observado como esa grandeza de los luchadores del siglo XIX, los triunfadores de Las Queseras del Medio¹⁵, los héroes de Carabobo¹⁶, los lanceros del general Páez¹⁷ que son reverenciados en placas conmemorativas, en billetes de moneda nacional¹⁸, en fin, una nostalgia que evita que se vea que la figura del llanero en el siglo XX cambió y no es casual que los escritores lo tomen de otra manera, diferente a la del militar triunfante, siendo pueblo (como se ve en *Cantaclaro*), voz de protesta e incluso payador de la sabana.

En la literatura venezolana que tiene como escenario-narrativo la región llanera, es una constante la presencia de personajes tomados de la realidad por los escritores e incorporados a las letras, con sus evidentes transformaciones y/o adecuaciones, lo que hace que la línea divisoria entre la ficción y la realidad sea muy estrecha. Tal como asevera Débora Mutter da Silva (2008),

A matéria da ficção é essencialmente o real. Sendo ele a alma da ficção, em geral, pode-se afirmar que não existe ficção sem algum grau de realidade. A perpétua e recíproca inseminação que se realiza entre essas duas instâncias ontológicas deu origem a múltiplas classificações e terminologias teóricas. É precisamente este grau de realidade exterior minimamente reconhecível pelo leitor que sentencia a criação artística um grau equivalente de temporalidade, ou seja, de historicidade. Dessa forma, História e Literatura ficam condenadas a uma eterna união incestuosa – mesmo tronco genético-, sendo teoricamente insolúvel a exatidão das fronteiras (p. 50-51).

La ficción siempre tiene algún grado de realidad porque debe tener un referente para poder existir, de manera que se crea una reciprocidad que, en ocasiones, se hace tan íntima que es natural para quien lee, como por ejemplo lo que ocurre con la

¹⁵ Acaecida el 2 de abril de 1819 en el estado Apure, donde los Bravos de Apure, batallón constituido por lanceros e integrado por oriundos de dicho estado llanero venezolano, en una estrategia militar comandada por el general llanero José Antonio Páez, al fingir una retirada, logran derrotar a una ejército español que los superaba tanto en número de hombres como en armamentos. En dicha batalla se hizo famoso el grito “¡Vuelvan caras!” del general Páez para indicar a sus soldados la vuelta al campo de lucha.

¹⁶ Batalla de Carabobo, hecho histórico ocurrido el 24 de junio de 1821, en la que el Batallón Bravos de Apure tuvo un papel preponderante y decisivo para el triunfo de las tropas patriotas frente a los realistas españoles.

¹⁷ El Batallón Bravos de Apure.

¹⁸ En Venezuela el billete de Bs. 5 tiene la imagen de Pedro Camejo, conocido como “Negro Primero”, uno de los héroes claves en el triunfo de la Batalla de Carabobo, quien diera su vida ese día en el campo de batalla.

temporalidad anacrónica de algunos textos literarios, o más específicamente en el caso tratado sobre la fantasmagoría implícita en *Cantaclaro*. En la obra de Rómulo Gallegos dicha característica es bastante marcada no solo en sus novelas sobre el llano,

[...] muchas veces pensamos que los personajes de sus novelas, como parte de la obra literaria, surgen de la imaginación del autor, de la ficción y abstracción que están siempre presentes en la mente del escritor como creador de realidades subjetivas, imaginativas o intangibles. Esto ocurre, ciertamente, en algunos casos, pero en otros aparecen personajes, situaciones y eventualidades que han sido incorporadas a la trama de la obra, tomándolas de la realidad del entorno y el momento cronológico y existencial en que se manifiestan. Tal es el caso, por ejemplo, de “Marianieves”, el cabestrero¹⁹. El llanero simple y natural, pero de temperamento noble y heroico, que se enfrenta a la barbarie de su medio con coraje y determinación, con habilidad y facundia, el llanero propio y genuino que mereció el respeto y la admiración incluso del afamado autor (PÉREZ CRUZZATTI, 2007, p. 67-68).

Ciertamente, Gallegos conoció a Aniceto Guadomo, quien le inspirara para crear el personaje de Marianieves, de igual modo que Gregorio y Agamenón de *Diario de un llanero*, escrito por Antonio José Torrealba, fueran su inspiración para Florentino Coronado, el Quitapesares. No obstante, esas inspiraciones no siempre son precisas en una determinada persona, también existe la simbolización general, el ademán de lo colectivo que se enclava desde una memoria que va más allá de las meras etiquetas individuales. Así, como bien lo expresa el propio escritor en *Cantaclaro*, Florentino Quitapesares no es uno solo, pues existieron muchos Florentinos en la sabana llanera, de igual manera, existieron muchos Marianieves, hay cantidad de payadores y cientos de cabestreros, y allí es precisamente donde se entrelazan la ficción y la realidad, en la inspiración y la creación que añade más que historias a las narraciones.

Las narraciones literarias, como toda creación humana, son producto de la época que les toca, siendo redefinidas a partir de opciones estéticas y temáticas que ya han existido o que existen en esos momentos. “No romance, os tipos podem ser mapeados, e os estereótipos podem ser questionados, criando uma nova visão sobre a realidade individual, social e artística não apenas do presente, mas também do imutável passado.” (SILVA, 2008, p. 95). Sin embargo, ese mapeo es cuestionable en la medida en que los estereotipos se enclavan en las sucesivas narraciones, inclusive de un mismo autor, es decir, cuando se petrifican en una narratividad intransformable e inmutable, pues no se debe olvidar que la creación literaria también es dinámica, como la Historia y la Cultura.

¹⁹ En *Doña Bárbara*.

En el proceso de construcciones de identidades nacionales y/o regionales el rol de la literatura ha sido significativo puesto que ha brindado la posibilidad de esbozar la vida de las sociedades, yendo más allá de una mera visión estética de la identidad colectiva, por ello la novela funge de igual manera, como vehículo para la transmisión de crítica o denuncia acerca de situaciones que están ocurriendo en el momento de su creación, para ser una voz de alerta y provocar reacciones si no en accionar directo, por lo menos en la reflexión intelectual de cada individuo y/o grupo social. Según Nara Marley Aléssio Rubert (2010), Gilda Bittencourt destaca cuatro regionalismos en la literatura de Rio Grande do Sul: 1. Romanticismo.- que idealiza al *gaúcho*; 2. Realismo/naturalismo.- que marca la desaparición del antiguo *gaúcho*; 3. Modernista.- muestra un *gaúcho* renovado; 4. Crítico social²⁰- que denuncia la destrucción de la sociedad *campeira* y la transformación del *gaúcho* en proletario. Frente a esto, sobre la literatura venezolana, Juan Liscano (1990) dice que a inicios del siglo XX el héroe está emparentado con el clásico porque obedece a un impulso de hacer el bien, pero también de dejarse llevar por la aventura, siendo su vida llena de desplazamientos espaciales, enfrentamientos y hazañas en las que las pruebas fuertes se entremezclan con los escenarios naturales, colmados de ríos caudalosos, pampas, selvas y montañas.

²⁰ En el caso de las novelas *Cantaclaro* y *Um certo capitão Rodrigo* la crítica es presentada desde una perspectiva social, además de, efectivamente, estar introducida una crítica sobre el cambio de vida del llanero, en la primera, y del *gaúcho*, en la segunda. En el capítulo 17 del texto de Veríssimo se presenta una denuncia sobre la desigualdad consecuencia del latifundio en la pampa: “Dividia e dava um pedaço para cada peão, pra cada índio, pra cada negro”; la esclavitud y el tratamiento de los negros: “Acabava com a escravatura imediatamente” (2005, p. 111), “Sou contra da escravatura só por uma coisa. É que não gosto ver homem rebaixado por homem. Nós os Cambarás temos uma lei: nunca batemos uma mulher nem em homem fraco; nem nunca usamos arma contra homem desarmado, mesmo que ele seja forte. Quando vejo um negro que baixa a cabeça quando gritam com ele, ou quando vejo um escravo surrado, o sangue me ferve. Depois que vi certos negros brigando no nosso exército contra os castelhanos... Barbaridade! ... se eles não são homens, então não sei quem é...” (2005 p. 115); e inclusive a los resultados de las guerras de independencia, en la conversación entre Rodrigo y el Padre Lara se acota: “[...] Mas a gente não deve se entregar. Deve lutar para conseguir as coisas que quer. Não há muita gente disposta a dar. Às vezes é preciso tirar a força. –Cada qual luta a seu modo, meu filho. Cada qual luta por um ideal. Houve homens que lutaram para libertar o Brasil dos portugueses. – Mas os galegos estão aí mesmo –retorqui Rodrigo – Nas tropas os oficiais portugueses mandam mais que os brasileiros. No fundo a independência não mudou nada.” (2005, p. 113) En la novela de Gallegos la crítica social también se presenta frente a la guerra, el cambio de vida obligado del llanero, y de igual modo, respecto a la discriminación de los afrovenezolanos que lucharon por la independencia y que históricamente fueron invisibilizados para ensalzar a las clases altas y las oligarquías nacionales; en la parte final de *Cantaclaro* el narrador expresa: “¡Negro bueno, pobre negro de mi pueblo venezolano que supiste ser sufrido y rebelde al mismo tiempo! La traición de una injusticia te lanzó a cuatrero, fuiste ladrón y valiente y acariciaste tu idea, tu gran idea que no te había dentro del espíritu rudo y oscuro. Una voz de tu sangre, religión de tu raza mesiánica, te hizo luego seguir a un hombre en quien viste un jefe. ¡Pobre pueblo mío que siempre andas buscándolo! Y guerreaste con él, exponiendo tu vida para que fuese de él la fama del triunfo y para él trabajaste. ¿Quién canta el heroísmo, negro, de tu sumisión y la clara virtud de tu lealtad y el drama doloroso de tu culto al hombre? [...] ¿Hasta cuándo estarás muriendo a los pies de tu jefe?” (1970, p. 285)

A pesar de las aseveraciones de ambos autores, tanto el *gaúcho* como el llanero al ser colocados en la literatura en condición de personajes, son exaltados a “héroes”, a veces individuales y otros colectivos.

“Cantaclaro” constituye uno de los momentos culminantes de la creación galleguiana. Son muchos los lectores y críticos que prefieren esta obra a cualquier otra del mismo autor. Fue su primer libro del destierro voluntario cuando Gómez. Ahora le embarga la emoción de lo social y colectivo. En “Cantaclaro” no hay personajes héroes, el principal personaje es el pueblo. El drama es el de un pueblo que no encuentra dirigentes. Gallegos ha despertado a la preocupación político-social y está próximo el hombre que se dará a una causa, que comprometerá su independencia cómoda con un movimiento de masas, que ingresará a un partido. En “Cantaclaro” se cumple la plena redención de un pueblo, de ese pueblo venezolano que dijera antes de *alma abolida*. Juan Parao y su gente llanera con toda capacidad de esperanza, voluntad de justicia, heroísmo y llamada en el tiempo (LISCANO, 1954, p. 19).

La figura del héroe que no es un ser individual, tiene que ver igualmente, con la noción de soberanía, de querer proteger a su territorio (sobre todo en el caso de fronteras como Rio Grande do Sul), así la construcción cultural de nacionalidad (gentilicio) como forma de afinidad, crea una legitimación de ese personaje que es enaltecido al pasar del tiempo, logrando alcanzar su *status* de símbolo nacional o regional, lo cual se va a repetir constantemente en buena parte de los textos que involucran dichas perspectivas, lo cual respalda la construcción de identidades vinculadas con los procesos que les ha tocado vivir tanto al llanero como al *gaúcho*, teniendo como características las consecuentes y necesarias transformaciones normales de todo actor cultural que se encuentra en pleno dinamismo histórico.

Epílogo

La construcción de la identidad de los pueblos, sobre todo cuando se habla de América Latina, es un tema aun en plena discusión puesto que la conformación cultural del continente (así como la de los países del Caribe de habla hispana y francesa) es bastante particular por su constitución a partir de la conquista europea, es por ello que es lícito y pertinente verla como un proceso en construcción, sostenido desde lo nacional para luego extenderse a lo regional, lo cual puede ser observado en la configuración territorial latinoamericana. Leopoldo Zea, el filósofo mexicano, luego de hacer un análisis sobre la denominación de América Latina²¹ habla de la identidad como la posibilidad de no renunciar a lo propio, siendo esta la historia, el pasado, lo cual al ser

²¹ Las tierras del Abya Yala de los *karibe-kuna*, la Nuestra América de José Martí.

asumido sirve de base para una nueva construcción cultural que según él, se solidifica en los valores. Así asevera:

Será dentro de esta línea, que se hable de América Latina; ya que sin resquemores frente al pasado español, lo latino como expresión de la cultura hispanoamericana; como similar lo español, lo ibero y lo latino. Haciendo del adjetivo latino, simplemente una denominación que se considera más amplia para definir esta región americana que no sólo es española sino también portuguesa y francesa. (ZEA, 1991, p. 396)

La identidad está íntimamente relacionada con el quién se es, con lo que las personas se identifican y cómo se ven desde y frente a eso, de modo que puede observarse desde la cédula de identidad como el lugar que indica características personales como nombre, número de identidad, fecha de nacimiento, etc.; hasta la categorización vinculada con una cantidad de elementos creados y adoptados, instaurado en emociones (sentimientos de pertenencia), espacios (paisajes, pampa, llanos), elementos simbólicos (caballo) y demás; elementos que al ser insertados en la literatura se convierten en catalizadores que dan pie a un proceso de continua transformación donde las emergencias que depara la contemporaneidad imprimen un dinamismo que, en muchas ocasiones, funge como punto de partida para el desarrollo de una nueva construcción de identidades.

Referencias

- BOSI, Eclea. *Memória e Sociedade: Lembranças de velhos*. São Paulo: T.A. Quieroz, 1987.
- CANDAU, Joël. *Memória e Identidade*. Traducido por Maria Leticia Mazzuchi Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.
- GALLEGOS, Rómulo. *Cantaclaro*. Caracas: Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes, 1970.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Laberintos de sentido*. Diferentes, desiguales desconectados. Barcelona: Gedisa, 2004.
- HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Mouton. 1976
- HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomas Tadeu da (Org.). *Identidade e Diferença*. A perspectiva dos Estudos Culturais. Trad. Tomas Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 103-115.
- MATO, Daniel. *Crítica de la modernidad, globalización y construcción de identidades*. Caracas: UCV, 2003.

MACIEL, Maria Eunice. Memória, Tradição e Tradicionalismo no Rio Grande do Sul. In: BRESCIONI, Stella; NAXARA, Márcia (Org.). *Memória e (re)sentimento*. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2001, p. 239-267.

MASINA, Lea. A Gauchesca Brasileira. Revisão Crítica do Regionalismo. In: MARTINS, Maria Helena (Org.). *Fronteiras culturais*. São Paulo: Atelié, 2002, p. 93-105.

LISCANO, Juan. *Ciclo y contrastes galleguianos*. México: Letras de América. 1954.

_____. *21 prólogos y un mismo autor*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1990.

PÉREZ CRUZZATTI, Evelio. *Llanerías del llano y los llaneros*. Caracas: IPASME. 2007.

RUBERT, Nara Marley Aléssio. *Em que espécie de homem o gaúcho se transformou?* (O regionalismo nos contos gaúchos do século XX), 2010. Tesis (Doctorado en Literatura Brasileña, Instituto de Letras, Universidad Federal de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

SALAZAR, José Miguel (Coord.). *Identidades nacionales en América Latina*. Caracas: UCV, 2001.

SILVA, Débora Teresinha Mutter da. *Imagens do século XIX na ficção de Luiz Antonio de Assis Brasil*. 2008. Tesis (Doctorado en Letras), Instituto de Letras, Universidade Federal de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

TODOROV, Tzvetan. *La conquista de América*. El problema del otro. Buenos Aires: Silgo XXI, 2008.

_____. *Medo dos Bárbaros*. Para além do choque das coivilizações. Traducido por: Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2010.

VERISSIMO, Erico. *Um certo Capitão Rodrigo*. (3 ed.) São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. IN: SILVA, Tomas Tadeu da (Org.) *Identidade e Diferença*. A perspectiva dos Estudos Culturais. Trad. Tomas Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7-25.

ZEA, Leopoldo. *La filosofía como compromiso de liberación*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1991.