

# **Un marco discursivo (psicoanalítico) para comprender la realidad política venezolana contemporánea**

Prof. Carlos A. Rivas\*

## **Resumen**

Este trabajo ofrece un marco discursivo para comprender la realidad política venezolana contemporánea. Para tal fin, se recurre a la noción de 'complejo discursivo' (Parker, 1997) como dispositivo conceptual para estructurar una narración que permita comprender el escenario político nacional y su dinámica; una "estructura profunda", que permita leer dicha realidad como si de un texto se tratara. La intuición que orienta esta lectura supone que la condición problemática de la política y lo político en Venezuela es el resultado del malentendido que surge entre los distintos actores políticos, a raíz de la presencia de dos maneras de estructurar el mundo circundante. Además, se extiende la hipótesis de Gergen (1992) respecto a la saturación del yo, para hablar de la "saturación de lo político", de la imbricación de estos dos modos posibles de estructurar la realidad política, las cuales generan una tercera forma de la configuración: el "pastiche". Según esto, el momento actual estaría signado por la confusión y la incongruencia en cuanto a la definición de los actores y al ajuste entre medios y fines. Se propone, entonces, la necesidad de crear un proyecto que reconozca las diferencias -la otredad- y que, a la vez, se ubique en un espacio en el que el respeto por la persona sirva de pivote para unificar los distintos intereses que se contraponen en el juego político.

**Palabras claves:** diversidad sexual, política sexual, convivencia.

\* Profesor e Investigador del Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Católica Andrés Bello.

## **Discursive (psychoanalytical) frame for the understanding of contemporary Venezuelan political reality**

Prof. Carlos A. Rivas

### **Abstract**

This article offers a discursive frame for the understanding of contemporary Venezuelan political reality. For such purpose the author resorts to the notion of "discursive complex" (Parker, 1997) as a conceptual device in order to structure a narration that allows for the understanding of the national political scenario and its dynamic, a "profound structure" that will allow that reality to be read as a text. The intuition that orients such reading supposes the problematic condition of politics, and the political, in Venezuela as a result of a misunderstanding that emerges among the different political actors due to the two different ways in which they structure the surrounding world. Also, this article extends the hypothesis formulated by Gergen (1992) with respect to the saturation of the self in order to speak of the "saturation of the political", of the imbrication of these two possible ways of structuring political reality that generate a third form of configuration: the "pastiche". According to this, the actual moment is marked by confusion of actors and adjustment of means and ends. The author purposes the need of the creation of a project that recognizes the differences—the otherness—and that, at the same time, puts itself in a space in which the respect for the person will function as a pivot in order to unify different interests opposed in the political game.

**Key words:** sexual diversity, sexual politics, coexistence

... y el Pakistán, el palimpsesto que se deshace y se fragmenta, cada vez más en guerra consigo mismo, puede describirse como el fracaso de una mente soñadora. Quizá los pigmentos utilizados eran equivocados, inestables, como los de Leonardo: o quizá, sencillamente, el lugar había sido insuficientemente imaginado, un cuadro lleno de elementos irreconciliables, saris de inmigrantes que dejan al descubierto el diafragma frente a modestas shalwar-kurtas sindhi autóctonas, urdus frente a punjabies, el hoy frente al ayer: un milagro que salió mal.

*Salman Rushdie, Vergüenza.*

## **I. Hacia un marco discursivo para comprender la política venezolana contemporánea**

### **EL COMPLEJO DISCURSIVO COMO DISPOSITIVO CONCEPTUAL**

La noción de complejo es introducida por Carl Gustav Jung, psicoanalista suizo, como explicación a lo que ocurre durante el experimento de asociación de palabras, una prueba típica de los inicios de la Psicología como disciplina científica. Según el procedimiento estándar, este experimento consiste en presentar una serie de términos, uno a uno, a los que un individuo contesta con "lo primero que le pasa por la mente". A medida que el sujeto emite las asociaciones, el investigador determina el tiempo reacción, es decir, el intervalo temporal entre la presentación del estímulo y la aparición de la respuesta. Con estas cifras se elabora un promedio, el cual sirve de índice para valorar el tiempo de reacción que resulta de cada uno de los ítems de la lista.

El objetivo de esta aproximación se centra en determinar la variabilidad temporal entre los diferentes elementos del conjunto, identificando aquellas "palabras críticas" que permiten inferir características de personalidad.<sup>1</sup> Dicho de otra manera, mediante la

---

<sup>1</sup> Por ejemplo, si el tiempo de reacción promedio es de un segundo, una respuesta dada a los tres segundos, se consideraría muy lenta: indicaría la represión hacia el contenido específico del término en cuestión. Supóngase que, para un individuo concreto, el tiempo de reacción es mayor en las palabras 'sexo', 'cama', 'rubor' y 'agitación', por nombrar algunas. Desde esta perspectiva, estaríamos autorizados a suponer que a esta persona le angustia la expresión de su propia sexualidad.

agrupación de palabras, se construye 'un conjunto representativo en el que se expresa la disposición secreta del sujeto' (Kaufmann, 1996: 100). Así, aparece lo que para Laplanche y Pontalis (1983) es el primero de tres modos de entender la noción de complejo: una disposición relativamente fija de cadenas asociativas; la inferencia que explica el modo en el cual se dan las asociaciones.

Sin embargo, lo más característico de la conceptualización jungiana tiene que ver con la "naturalización" del fenómeno mental. En este sentido, un complejo es concebido como un *cuerpo psíquico*, un objeto natural con existencia independiente a la de los seres humanos. De allí que el objetivo del análisis sea la *individuación*, el reconocimiento de lo más propio, del *sí-mismo*; de aquello que aparece una vez que la conducta deja de ser manifestación de complejos psíquicos.<sup>2</sup> Así, en una primera fase de la labor terapéutica, se ubican los complejos para, luego, explorar lo que podría emerger si ellos no estuvieran. Se presume, así, que no tener conciencia de los distintos complejos es exponerse a su dominio. Se supone, además, que no es posible eliminarlos, aunque se minimicen sus efectos al comprender el papel que juegan en los patrones de conducta y en las reacciones emocionales.

Quizás sea ésta una de las razones por las que Freud, en principio ganado a la idea de pensar en términos de complejos, abandonó esta manera de explicar los fenómenos psicológicos (Kaufmann, 1996). Al principio, el fundador del psicoanálisis compartía con Jung que la respuesta ante palabras-estímulo no podía ser fortuita; debía, necesariamente, estar determinada por un contenido de representación presente en la persona que reaccionaba (véase Freud, 1906). Sin embargo, rechazaba la creencia en una entidad psíquica ajena a los humanos. Específicamente, desde el psicoanálisis ortodoxo, un complejo sería un 'conjunto organizado de representaciones y de recuerdos dotados de intenso valor afectivo, parcial o totalmente inconscientes' (Laplanche y Pontalis, 1983: 55). Bien se aprecia la diferencia con el analista suizo: 'un complejo se forma a partir de las relaciones interpersonales de la historia infantil; puede estructurar todos los niveles psicológicos: emociones, actitudes, conductas adaptadas' (Laplanche y Pontalis, 1983: 55).

---

<sup>2</sup> Nótese como esta manera de pensar no tiene nada que ver con el uso corriente que se le da al término complejo (por ejemplo, cuando se dice, "lo que pasa es que él tiene un complejo de inferioridad").



A pesar de la divergencia, lo común a ambos pensadores –la presuposición fundamental de todo pensamiento psicoanalítico– es que el comportamiento procede de instancias que son *desconocidas* (léase *inconscientes*). De manera que puede hablarse de una “estructura profunda” a la base de toda manifestación humana.<sup>3</sup> Con esta idea, pero dándole un giro distinto, Ian Parker –psicólogo inglés dedicado al análisis del discurso–, ha propuesto retomar la noción de complejo para comprender el fenómeno cultural contemporáneo.

En otras palabras, la noción de complejo es extendida por Parker (1997) para crear un dispositivo metodológico que permite leer la sociedad desde una perspectiva psicoanalítica. Dos son las presuposiciones de este enfoque. Primero, que *el análisis del discurso tiene que ver con el posicionamiento de los sujetos*.<sup>4</sup> Segundo, que *el*

---

<sup>3</sup> A esta estructura profunda se llega a partir del encuentro con las discontinuidades propias de la actividad humana. A nivel individual, la presencia de olvidos, errores, sueños, olvidos, entre otros, (véase Freud, 1900 y 1901) induce a pensar que debe existir “algo” más allá de la conciencia. Así, una de las pretensiones de Freud era encontrar aquello que daría sentido a este sin-sentido aparente (Gómez, 1998). Como se verá más adelante, este modo de pensar puede extenderse, de lo individual, a lo social, para hacer de Freud un ‘crítico de la cultura’ (Ricoeur, 1987). Siendo lo más importante, de este nuevo abordaje, que esa profundidad a la cual se alude no se encuentra “debajo”, sino en la “exterioridad”. Para decirlo con Žižek (1999: 11), ‘El inconsciente está expuesto, no oculto por una profundidad insondable [...] “La verdad está afuera”’.

<sup>4</sup> Para entender esto, debe recordarse que un discurso es “un orden en virtud del cual se circunscribe el campo de la experiencia y el del saber posible” (Ferrater, 1994: 918). Es decir, un discurso es un marco de referencia que define, mediante enunciados que se articulan en un patrón o juego de lenguaje, los diferentes objetos acerca de los cuales puede hablarse.

En este sentido, uno de esos objetos tiene que ver con aquellos que emiten la palabra, los sujetos del habla; de manera que ‘el discurso constituye lugares para que los sujetos vengan a ser’ (Parker, 1997: 7-8). Como resultado, a la existencia humana concreta le antecede, en el sentido lógico del término, “una forma de representación y práctica en la que se ubican temas y su uso y que refleja sobre éstos lo que les es posible decir” (Parker, 1997: 9). Dicho de otro modo, la apertura radical, característica de la condición humana, consigue unos límites claramente definidos, en la medida en la cual las personas se entienden desde ciertos

*estudio de los procesos psicodinámicos comienza por pensar que ellos están constituidos en el lenguaje y estructurados como formas culturales colectivas.*<sup>5</sup>

Un complejo discursivo es un conjunto de enunciados acerca de un objeto psíquico que está organizado alrededor de preocupaciones psicoanalíticas, de modo tal que el objeto luce como un ítem dentro de uno de los vocabularios psicoanalíticos y el sujeto es definido como un sujeto psicodinámico. El discurso reproduce y transforma el mundo social en textos y un complejo discursivo, simultáneamente, reproduce y transforma el mundo psíquico de los sujetos como dirigido, organizado y transformado por textos en concordancia con los principios psicodinámicos. (Parker, 1997: 69).

De esta manera, el planteamiento de Parker combina, por un lado, la *estructura* y, por el otro, la *dinámica*, para obtener categorías que permiten leer, como textos, diferentes aspectos de la sociedad contemporánea.<sup>6</sup> De esta manera, la noción de complejo discursivo

---

espacios lingüísticos. 'El discurso, así, *posiciona* al sujeto, quien es dirigido por o quien está empleando el discurso para entenderse a sí mismo o a sus relaciones problemáticas' (Parker, 1997: 8).

<sup>5</sup> Se distingue, de esta manera, el plano *ontológico*, compuesto por los objetos en cuanto tales, del epistemológico, los objetos en tanto conocidos -*informados*- a través del lenguaje. Con esta distinción, ya no es posible pensar que se tiene acceso a la realidad tal y como ella se presenta; no es posible encontrar 'El Lenguaje' con el que la realidad habla -la realidad definitiva-, pues ella no lo hace. Toda explicación o comprensión de la realidad es 'contingente' (Rorty, 1991), en el sentido que se hace desde un léxico y no es posible alcanzar un meta-léxico que de cuenta de todos los léxicos posibles.

<sup>6</sup> Según se ve, el entendimiento de Parker de 'complejo' se obtiene al desplazarse, de una perspectiva moderna, a una *postmoderna*, entendida ésta, en lo fundamental, como la asunción del *giro lingüístico* y la *construcción social*. Desde esta peculiar forma de la postmodernidad, distinta del divulgado *vale todo*, la acción humana se entiende a) como situada en un mundo que, aunque ejerza un efecto de verdad, se encuentra socialmente construido y b) reconociendo que del lenguaje proviene la matriz para el entendimiento y la experiencia de los hombres y mujeres. Así, el uso postmoderno de 'complejo', deja de lado la alusión a *contenidos*, para reconocer el carácter puramente *formal* del concepto; se hace de él una estructura discursivo-tecnológica que da sentido a lo que ocurre.

'es todavía una noción más bien abstracta y, para llenarla, debe elaborarse una estructura analítica apropiada específica para el fenómeno en cuestión' (Parker, 1997: 69). En este sentido, el primer objetivo del presente trabajo se centra en *determinar cuántos complejos discursivos son necesarios para comprender la realidad política venezolana contemporánea*. En segundo término, se pretende *articular estos complejos dentro de un marco específico* –a modo de estructura profunda– para, finalmente, *ir desarrollando una historia de corte psicoanalítico que permita, a partir de una interpretación, pensar la política y lo político en Venezuela de otra manera*.

Pensar de *otra manera* se refiere, fundamentalmente, a trascender esa cosmovisión de las ciencias sociales (Lander, 2000), cuyo eje –la modernidad–, reúne cuatro dimensiones básicas que legitiman la *exclusión y la dominación*, a saber,

'1) la visión universal de la historia asociada a la idea del progreso (a partir de la cual se construye la clasificación y jerarquización de todos los pueblos y continentes, y experiencias históricas); 2) la "naturalización" tanto de las relaciones sociales como de la "naturaleza humana" de la sociedad liberal-capitalista; 3) la naturalización u ontologización de las múltiples separaciones propias de esa sociedad; y 4) la necesaria superioridad de los saberes que produce esa sociedad ('ciencia') sobre todo otro saber' (Lander, 2000: 29).

Así, la principal justificación para usar una aproximación como la aquí esbozada, a la hora de intentar comprender el fenómeno político venezolano contemporáneo, radica en que 'cuando estudiamos el modo en el que los complejos discursivos estructuran el fenómeno cultural, estamos también posibilitando un mayor entendimiento acerca del modo en el que se atraen y movilizan sus sujetos' (Parker, 1997: 8). Puestas en entredicho las dimensiones básicas de esa modernidad, lo que se propone es que se piense la situación *desde afuera*, desde un espacio lingüístico en el que la justicia esté por encima de los efectos de verdad con los que operan los lugares desde los cuales se configuran esos sujetos.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Justicia, aquí, se entiende en su acepción derrideana de *respeto por la otredad*; la idea de justicia como el intento por minimizar la violencia que se ejerce hacia el otro dentro de una relación concreta.



En este sentido, la pregunta última que recorre este trabajo es *¿puede lograrse una sociedad más justa?* y, si es posible, *¿qué podría hacerse para implementarla?* Describir lo político en Venezuela a partir de la idea de complejos discursivos, permite determinar cómo se configuran los sujetos (y, en consecuencia, en qué consisten sus prácticas), así como las relaciones que se establecen entre ellos y aquellos que se estructuran desde otros complejos discursivos. Es decir, el modelo propuesto apunta, directamente, a la construcción/deconstrucción de una realidad política específica, sugiriendo, a la vez, el cambio de la posición subjetiva, tanto como de la dinámica, dentro de esa realidad reseñada.

### **¿CUÁNTOS COMPLEJOS SON NECESARIOS?**

Uno de los principales inconvenientes al momento de pensar en términos de complejos discursivos, tiene que ver con el uso que de ellos se hace para conseguir la comprensión de un fenómeno. Si por ejemplo, se postularan tantos de éstos, como situaciones distintas se presentaran, es poco probable que el resultado sea una visión amplia del fenómeno general a estudiar. Por citar un análogo, en la Edad Media, con la explicación basada en la idea de "facultades", lo que se obtenía era una enunciación tautológica que dejaba de lado los elementos cruciales de una representación conceptual útil, en términos del manejo de la situación por parte los humanos (cuando se decía, por ejemplo, que el opio actuaba gracias a su facultad "dormitiva").

En consecuencia, uno de los principios metodológicos que rige esta investigación se centra en *apelar al mínimo de complejos que sea posible*. Sin embargo, a este requerimiento se agrega la necesidad de no ejercer violencia sobre la realidad política venezolana, es decir, reconocer *todos* los modos de ser, de configurarse, relevantes dentro del ámbito político. En pocas palabras, la determinación del número de complejos discursivos se resuelve preguntándose *de cuántas maneras se estructura la visión que los actores políticos en cuestión tienen de su mundo circundante*.

Dicho esto, se colocarán en perspectiva unos cuantos relatos, para observar que no hacen falta sino dos complejos discursivos para explicar la dinámica de la realidad política venezolana contemporánea. Para empezar, Lander (2000) reseña que el devenir



histórico de Europa ha consistido en una serie de separaciones que han condicionado la historia posterior del resto del mundo.<sup>8</sup>

En la autoconciencia europea de la modernidad, estas sucesivas separaciones se articulan con aquéllas que sirven de fundamento al contraste esencial que se establece a partir de la confirmación colonial del mundo entre occidental y europeo (concebido como lo *moderno*, lo *avanzado*) y los "Otros", el restos de los pueblos y culturas del planeta (Lander, 2000: 18).

Surge, de esta manera, una distinción que se hará presente una y otra vez en la historia subsiguiente, toda vez que Europa, al expandirse, toma contacto con otras culturas; una separación que, dadas las características del polo moderno, supone la subyugación de las concepciones alternativas:<sup>9</sup> 'aniquilación o civilización impuesta definen así los únicos destinos posibles para los otros' (Lander, 2000: 31). En este sentido, el encuentro con el nuevo mundo puede definirse como 'la agresión occidental a América' (Izard, 1988), con la cual se eliminó o se intentó eliminar, directa o indirectamente, cualquier proyecto civilizatorio distinto al de la modernidad.

De allí que el devenir de América pueda ser relatado como el conflicto entre visiones encontradas del mundo, como el choque de aquellos configurados a partir de lo moderno/occidental con quienes se encuentran estructurados a partir de complejos discursivos "vernáculos"; cada grupo, en estas pugnas, concibe el mundo circundante desde categorías diferentes: efectivamente, están "obligados" a vivir en mundos ajenos. 'Dos civilizaciones significan dos proyectos civilizatorios, dos modelos ideales de la sociedad a la que se aspira, dos futuros posibles diferentes' (Bonfil, 1990: 9).

---

<sup>8</sup> La primera de ellas es de origen religioso, 'entre Dios (lo sagrado), el hombre (lo humano) y la naturaleza' (Lander, 2000: 15). Las siguientes son las separaciones entre *cuerpo y mente*, entre *razón y mundo* y, por último, la separación entre *población general y especialistas o expertos*, constitutiva de la modernidad cultural.

<sup>9</sup> 'Este metarrelato de la modernidad es un dispositivo de conocimiento *colonial e imperial* en que se articula esa totalidad de los pueblos, tiempo y espacio como parte de la organización colonial/imperial del mundo' (Lander, 2000: 31).

En este sentido, Bonfil (1990) describe el caso mexicano a partir de la distinción entre lo que él denomina *el México imaginario*, la idea de nación construida a partir de los ideales modernos, y *el México profundo*, la persistencia de la civilización mesoamericana, tal y como ella se expresa en la actualidad.

La historia reciente de México, la de los últimos 500 años, es la historia del enfrentamiento permanente entre quienes pretenden encauzar al país en el proyecto de la civilización occidental y quienes resisten arraigados en formas de vida de estirpe mesoamericana. El primer proyecto llegó con los invasores europeos pero no se abandonó con la independencia: los nuevos grupos tomaron el poder, primero los criollos y luego los mestizos, nunca renunciaron al proyecto occidental. No han renunciado a él; sus diferencias y las luchas que los dividen expresan sólo divergencias sobre la mejor manera de llevar adelante el mismo proyecto. La adopción de ese modelo ha dado lugar a que se cree, dentro del conjunto de la sociedad mexicana, un país minoritario que se organiza según normas, aspiraciones y propósitos de la civilización occidental que no son compartidos (o lo son desde otra perspectiva) por el resto de la población nacional; a ese sector que encarna e impulsa el proyecto dominante en nuestro país, lo llamo aquí el México imaginario (Bonfil, 1990: 10).

Este hecho no es aislado. Puede suponerse que, con lo matices de rigor, un proceso similar ha ocurrido en diferentes puntos del continente.<sup>10</sup> Venezuela, por supuesto, no ha sido una excepción:

A lo largo del período colonial, sobre esta tenue base aborigen [los Otomacos], se fueron sedimentando personas de todas las etnias que allí buscaban refugio huyendo del acoso de quienes en el norte intentaban organizar una sociedad excedentaria; resultando, desde el punto de vista étnico, un sincretismo total realizado en un período relativamente corto y, desde el punto de vista cultural, una sociedad cimarrona nueva (Izard, 1988: 36).

---

<sup>10</sup> Por ejemplo, en Puerto Rico, a las expectativas de la modernidad se oponen los *cimarrones*, mezcla de europeos con gentes de todas las etnias y fugitivos de las islas cercanas (Izard, 1988).

Así, puede pensarse que el problema de lo político en Venezuela es, en principio, una reedición de ese primer desencuentro; el choque entre, al menos, dos maneras de concebir los objetos y las prácticas políticas; *la puesta en escena de dos complejos discursivos*. Las personas concretas aprehenden la realidad –política en este caso– a partir de una constelación de categorías, de un léxico peculiar (que esta investigación ha dado en llamar complejo discursivo).<sup>11</sup> A partir de la distancia establecida entre cada uno de éstos –la inconmensurabilidad propia de lenguajes que son diferentes–, surge el enfrentamiento que vincula a los distintos actores políticos.

Antes de dar cuenta de esta dinámica, es necesario hacer explícito el contenido de cada conjunto de categorías. De acuerdo a los autores consultados,<sup>12</sup> es posible suponer que éstas son algunas de las categorías relevantes (véase tabla 1).<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> El 'hacer cuerpo' uno u otro discurso deriva, fundamentalmente de la socialización, del hecho de estructurarse *en y a partir de* un modo de ver el mundo que precede al individuo.

<sup>12</sup> Véase, especialmente, Bonfil (1990), Izard (1988) y Moreno (1995).

<sup>13</sup> El contraste empírico de esta propuesta debería comenzar por validar la presencia de esta distinción. Para tal fin se propone un análisis mediante 'modelos algorítmicos' (Maldavsky, 1997: 87). 'Los algoritmos pueden definirse como prescripciones de un orden determinado en la ejecución de un conjunto de instrucciones explícitas, con miras a solucionar cierto tipo de problema' (Maldavsky, 1997: 87). Es decir, existe una prescripción discursiva en cuanto a *cómo* debe un actor político *interpretar* un fenómeno y, en consecuencia, a *cómo actúa* dicho actor. Esta prescripción se supone contenida en las cadenas léxicas utilizadas por los sujetos del habla: el estudio de los complejos discursivos desde la perspectiva algorítmica 'implica partir del supuesto de que existen términos interconectados: verbos, sustantivos, adjetivos, frases, figuras retóricas, por ejemplo' (Maldavsky, 1997: 87). Así, la relevancia del análisis algorítmico, en este punto, radica en su utilidad para determinar como varias palabras, diferentes entre sí, se ensamblan en una red, en una trama, que define los objetos pertinentes y las relaciones que se establecen entre ellos.

**Tabla 1. Principales oposiciones entre las ideas-fuerza del complejo discursivo moderno/occidental y el complejo discursivo vernáculo venezolano.**

<b>Complejo discursivo moderno/occidental</b>	<b>Complejo discursivo vernáculo/venezolano</b>
Universalismo	Localismo
Sociedad excedentaria	Comunidad autosuficiente
Trabajo	Ocio
Opulencia	Autopreservación
Individuo	Red comunitaria
Instituciones	Personas
Ciencia	Sincretismo religioso
Racionalidad instrumental	Afectividad

## **II. Hacia la dinámica de lo político en Venezuela**

Ahora bien, exponer la dinámica de lo político en Venezuela, implica mostrar cómo chocan las distintas visiones del mundo, sintetizadas en las ideas-fuerza de cada complejo, en cada situación concreta; cómo varía el modo de hacer política en función de la interpretación que se tiene de los "hechos". Sin embargo, siendo esta una primera aproximación, no se pasará de sistematizar la forma de estos posibles encuentros.<sup>14</sup> Es decir, si bien se entiende la dinámica de lo político como un proceso, sólo se mostrarán tres puntos de lo que es un continuo, una narración histórica.

Específicamente, se distinguirán tres *momentos* que sirven para entender la estructura de la interacción política en Venezuela; el primero, centrado en la primacía de lo moderno sobre lo vernáculo; el segundo, cuando se rompe la supuesta primacía de una de las perspectivas sobre la otra. Finalmente, se explica el momento actual

<sup>14</sup> Se sugiere, para un trabajo posterior, estudiar el modo específico en el que estos posibles encuentros, de hecho, se dan.



de la política en Venezuela como la yuxtaposición de categorías de ambos complejos discursivos, es decir, como un "pastiche" discursivo, el cual tiene consecuencias nefastas para cualquier proyecto que se formule.

### **MOMENTO I: LOS UNOS SOBRE LOS OTROS**

Toda vez que la concepción moderno/occidental irrumpe en América, trayendo el supuesto del carácter universal de la experiencia europea, queda legitimada la dominación de aquellos configurados a partir de complejos discursivos vernáculos, por parte de quienes se estructuran desde las categorías de la modernidad. No es sólo que comienza a circular un modo de comprender la realidad que desestima toda visión alternativa; es que se difunde, en el nivel social, la valoración propia de occidente, incluso entre los sujetos de las distintas hablas vernáculos; se "internaliza" la jerarquía moderna y se aspira a alcanzar tal "estado de desarrollo".<sup>15</sup>

Pasividad destructora de Occidente respecto al Otro. Occidente se da a los otros, a los "subdesarrollados" como *producto* para consumir, para simplemente absorber; y los otros lo han tragado, se han "drogado" con él; *flash* apabullante que los dejó, para siempre "en las nubes". Adicción, costumbre. Así una cultura puede hacer que otra se derrumbe dándose a ella; es una manera de aprovecharse de ella, por inversión. De hecho, Occidente no niega al Otro, lo absorbe y disuelve en él, al grado que el Otro se remodela a partir de los soportes narcisistas que Occidente le da. (Un hindú sin transistor o un árabe de una ciudad perdida sin televisión a color pasan por pordioseros a los ojos de sus parientes, aunque sus puntos de referencia tradicionales sigan vigentes.) Resultado: pertenencia recíproca; el horizonte sadomasoquista no está lejos (basta ver al Tercer Mundo, el mundo de "tercero" en cierto sentido, gemir bajo el peso de la deuda, dar pruebas de buena conducta...) (Sibony, 1990: 286).

---

<sup>15</sup> Notése cómo el problema no ha sido tanto esa distinción entre los 'unos' y los 'otros', sino la valoración que, tradicionalmente, se hace desde cada perspectiva y el poder que tiene cada grupo para imponer su visión de las cosas.

En este sentido, y dejando a un lado la conceptualización lacaniana a la base de la cita anterior, podría decirse que, desde lo moderno/occidental, se aspira a la *totalidad*. Al logro de una narración omnicomprendensiva, para dar cuenta de lo humano, que se supone verdadera; la aspiración de lo moderno es relatar cómo la humanidad obedece a un proyecto único, concebido desde las categorías de quien narra.<sup>16</sup> En el fondo, este ideal no pasa de ser eso, una aspiración que regula las acciones de los hombre y mujeres concretos; un ideal imposible, antepuesto a la evidencia que desmiente toda noción de Humanidad como *un pleno*, como un fenómeno sin fisuras que se pliega sobre sí mismo.

En el ámbito político, esto se traduce en lo que bien podría llamarse *pensamiento procustiano*:<sup>17</sup> plantear proyectos y políticas que lleven a esa realidad encontrada hasta la condición que se presume ideal. Esa meta a alcanzar puede ser definida con los siguientes términos, entre otros: *industrialización, urbanización, sociedad de consumo, estado de bienestar*.

A propósito, aún a pesar de la violencia con la que impone el pensamiento moderno/occidental, no debería obviarse la responsabilidad de aquellos que reniegan de su configuración:

los oprimidos no derrocan la opresión, menos por miedo a los "golpes" que por miedo de hallarse ante el vacío de la Ley, ante la *ausencia* de vínculo que amenaza con recaer sobre ellos y hacer *estallar* su identidad. Manteniéndose sumisos, pueden creerse un poco autores de la Ley que los sujeta, y que su sumisión mantiene (*Sibony, 1990: 285*).

---

<sup>16</sup> En corto, se quiere demostrar que los humanos están para enseñorearse de la naturaleza, para transformarla en bienes según una pauta continua e interminable, de acuerdo al proyecto esbozado por Descartes en *El discurso del método*.

<sup>17</sup> Procusto era un personaje griego que gustaba de alojar invitados en su casa. Sin embargo, sobre su hospitalidad se imponía la creencia en la perfección de la medida de la cama que ofrecía. Así, cuando un invitado era más largo que ésta, Procusto le cortaba las piernas para que no sobresalieran del lecho; si era más corto, lo estiraba para que llenara el espacio dispuesto para él. De esta historia surge la expresión "el lecho de Procusto", usada para referirse a los criterios ideales que resultan más importantes que la misma realidad; es decir, cuando se niega que las cosas "son" y se les obliga a ser como "deben" ser.

Asumir la jerarquía moderna, en detrimento de las propias convicciones, también denota la esperanza de que la humanidad sea un pleno; evita enfrentarse con la diferencia como una característica de la existencia. Quizás haya sido por este hecho, a saber, que lo humano es *apertura radical*, que los efectos modernizantes no fueron absolutos. Bien puede decirse, entonces, que a la par de la colonización se mantuvo el enfrentamiento entre los distintos modos de concebir el mundo y, en consecuencia, de asumir lo político. En resumen, la dialéctica entre *imposición y resistencia* desplazó el entendimiento humano hacia un segundo momento.

## **MOMENTO II: LOS UNOS Y LOS OTROS**

Alrededor de los años setenta, podría ubicarse el inicio de un período en el que el ordenamiento de la realidad con base en un ideal universal termina de resquebrajarse. Si bien desde unas décadas antes ya se luchaba por los derechos civiles de las mujeres, los negros, los homosexuales, entre otros, es a partir de este momento cuando puede hablarse de la aparición de 'discursos de afirmación autorreferencial' (Llamas, 1998: 208), de aquellas maneras de construir identidades que no apelan a categorías preexistentes; 'cada nuevo discurso autoreferencial se establece en función de criterios irrelevantes para sus predecesores' (Llamas, 1998: 209).

Así, se pasa de la pretensión de transformar la realidad sobre la base de una meta definida de antemano, al reconocimiento y valoración de las condiciones de inicio; a "sacar fuera" ese prejuicio contra todo lo no-moderno, para apreciar las posibilidades y ofrecimientos de otros modos de concebir el mundo. Como una de las tantas consecuencias de este salto, se reestructuran las relaciones humanas: las autoridades tradicionales –padres, maestros, médicos, sacerdotes, políticos, por nombrar algunos roles– pierden su poder para transmitir y reproducir el ideal cultural moderno. Dicho de otro modo, el punto más importante de esta "revolución", en términos de lo político, es la pérdida de la noción de un centro absoluto: Europa comienza a perder utilidad como referencia obligada, dando paso al reconocimiento de la otredad, de la posibilidad de configurarse, por ejemplo, desde los complejos vernáculos.

Sin embargo, hay que destacar los inconvenientes pragmáticos de este reconocimiento. El hecho de ser un Estado cuya infraestructura ha sido pensada desde la perspectiva del complejo

discursivo moderno/occidental –dominante según lo explicado en el momento I–, supone que toda incorporación de lo vernáculo, o de cualquier construcción no-moderna, redunde en la *perversión*, en el cambio de los fines, de dicha infraestructura. ¿Cómo podría funcionar adecuadamente una institución si ha sido concebida desde unas categorías y es implementada, puesta en marcha, desde otras? Si bien es un acto de justicia este descentramiento, habría que detenerse a pensar si *trascender el complejo moderno/occidental no supone, precisamente, reconocer lo que cuesta salirse de él; aceptar que, para bien o para mal, el escenario político venezolano ha sido configurado a partir de las categorías modernas y es necesario, entonces, re-crearlo para lograr el ajuste y la congruencia entre lo que se persigue y el modo de lograr tal cosa.*

He aquí, entonces, la hipótesis fundamental de este trabajo, colocada bajo el signo de la interrogante: *hasta qué punto la realidad política venezolana, a estas alturas, no es más que una realidad moderna cuyo sentido ha sido trastocado, pervertido a consecuencia de la incorporación de lo vernáculo.*<sup>18</sup> Para ampliar esta suposición, y alejar cualquier posible imputación de modernidad dominante a este trabajo, es menester describir el último momento reseñado.

### **MOMENTO III: NI LO UNO NI LO OTRO**

Podría decirse que, desde el mismo instante en el que la cultura europea se expandió a lo largo y ancho del globo, comenzó un proceso por el cual toda imagen del mundo, toda visión posible de las cosas, terminaría por relativizarse; esto es, se entendería como el producto de las relaciones establecidas en el seno de la cultura que los origina.<sup>19</sup> En este sentido, según Gergen (1992), se asiste, en la actualidad, a la sedimentación de la *perspectiva relacional* en la vida cotidiana.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> En modo alguno esto supone una desvalorización de lo vernáculo. Antes bien, y como se verá al final de este trabajo, es la conminación a imaginar, con toda seriedad, un nuevo proyecto de país, sentado sobre la base de lo que efectivamente se es.

<sup>19</sup> Recuérdese el Debate de las Indias. Antes de la conquista, la imagen de lo humano era distinta a la que terminó por circular a consecuencia de la discusión en torno al estatuto espiritual de los nativos americanos.

<sup>20</sup> Este proceso de relativización del conocimiento rescata una noción de verdad cónsona con el pensamiento de Nietzsche (1988/1872), en el que ésta es descrita como “un ejército móvil de metáforas”: “Un una



Gracias al desarrollo tecnológico (la aparición de teléfonos, faxes, televisión por cable, correo electrónico, internet, entre otros) comienzan a circular multiplicidad de discursos, estructurados desde distintos marcos de referencia. No obstante, lo que se transmite, básicamente, es el contenido, no el contexto en el que se inscribe tal contenido. En consecuencia, con el advenimiento de las telecomunicaciones, y del intercambio continuo que sus medios generan, cualquier convicción, por muy profunda que sea, termina siendo una opinión probable dentro de esa inmensa aglomeración de discursos conocida como 'la red'. El resultado es que, a la larga, *toda producción humana, materializa la incommensurabilidad que existe de un discurso a otro.*

La importancia de este planteamiento, en términos de este trabajo, radica en el diagnóstico que hace del escenario político contemporáneo:<sup>21</sup> la aparición de las denominadas "tecnologías de saturación

---

suma de relaciones humanas que fueron poética y retóricamente intensificadas, traducidas y adornadas y que, luego de un largo uso, a un pueblo le parecen sólidas, canónicas y obligantes: las verdades son ilusiones de las que uno se ha olvidado que son tales, metáforas que se han desgastado y se han vuelto sensorialmente débiles [...]" (Nietzsche, 1988: 64).

En pocas palabras, se entiende, desde el enfoque relacional, que la verdad de las cosas reside en las relaciones que establecen los diferentes objetos construidos por un lenguaje; que una definición, desde esta perspectiva, no va más allá de las relaciones establecidas entre la cosa y su entorno (Rorty, 1997).

Para facilitar la comprensión del enfoque relacional, Rorty (1997: 58-59) utiliza la analogía de la definición de los números: no existe una sustancia detrás de cada uno de ellos (la diecisieteidad, por ejemplo) que explique lo que son; el rótulo 'diecisiete', no trasmite información acerca del objeto denominado, aunque así lo parezca luego de un uso continuado. Lo que cada número es, deriva de la relación que éste establece con otros números que, a su vez, no pueden ser definidos sin apelar a otras relaciones. Así, el 17 puede ser definido como la suma de diecisiete unos, como el número que se encuentra entre 16 y 18, entre otras muchas relaciones posibles. Buscar una definición consiste en determinar las relaciones establecidas por el objeto a ser definido con los otros objetos que el lenguaje define como su entorno.

<sup>21</sup> Diagnóstico al que no escapa Venezuela, en tanto importante consumidor de tecnologías de saturación social, especialmente en lo que toca a computadoras personales y teléfonos celulares.

social", al incidir sobre la concepción que los actores políticos tienen de sí mismos, llevan a que, efectivamente, los individuos se configuren, simultáneamente, desde todos los complejos discursivos circulantes. Ya que cada complejo discursivo compite con el otro, en el sentido de ofrecer una imagen contradictoria y excluyente respecto a la imagen formulada desde otro complejo,<sup>22</sup> puede decirse, en síntesis, que la cultura contemporánea, al ofrecer múltiples configuraciones, obliga a cuestionar la validez de cualquier configuración específica.

Como resultado de esta presión hacia la diversidad, las actuaciones políticas se tornan erráticas, en la medida en la cual terminan incorporando fines mediante medios que, tradicionalmente, no han sido diseñados en esa dirección. En este sentido, no sería raro observar que la totalidad de las políticas implementadas se tornan inconsistentes, incoherentes e inestables, impidiendo el logro de los fines que cada una de ellas, por separado, podría proponerse: ocurre la "saturación" de la política. Cada proyecto específico es construido sobre la base de categorías que proceden de ambos complejos, sin que haya congruencia en los valores rectores de las propuestas.

Podría darse así un nuevo sentido a la expresión de 'vida paradójica', de Pedrazzini y Sánchez (1992). Toda vez que el descentramiento ha llegado a la vida cotidiana, de modo tan radical, los actores políticos están inmersos en la incongruencia. Como generalidad, no estarían configurados desde un único complejo discursivo. Antes bien, habría *personalidades pastiche*, como las llama Gergen (1992) cuyo estilo de vida y pensamiento—incluida su acción política—reflejaría la yuxtaposición de aquellas categorías incompatibles que han estructurado su existencia. Sobra decir que las consecuencias para el ámbito político, en este sentido, no pasan desapercibidas, ni dejan de ser estridentes.

### **III. A modo de conclusión (un tanto abrupta)**

Se ha argumentado, a lo largo de este trabajo, que la crisis política contemporánea de Venezuela, en su sentido más general, puede asumirse como un malentendido de proporciones discursivas. Habría al menos dos maneras de estructurar y entender la política; dos

---

<sup>22</sup> Véase Foucault (1987).

lenguajes, inconmensurables entre sí, que alejarían a los actores políticos del logro de un único proyecto que los unificara como nación. Más aún, a estas alturas del desarrollo cultural, lo político, al estar tejido con hilos de diferente madeja, llevaría, en sí, la marca del extravío y la confusión.

En este trabajo se opta por reconocer la diferencia, para construir a partir de ella una nueva realidad. Ardua tarea, si se tiene presente que, en definitiva, de lo que se trata es de poner a dialogar a dos grupos que se desconocen mutuamente, para generar un nuevo lenguaje que los incluya a ambos. Para mostrar la magnitud del desencuentro, téngase presente la siguiente afirmación de Moreno (2000: 239): 'la vida de un barrio no es ni una estructura social ni una anarquía desorganizada, sino algo externo a toda posible comprensión en los términos de la modernidad dominante y que se integra y coincide con el modo de vivir la vida'.

Bien podría argumentarse que, así como para aquellos configurados a partir de lo moderno/occidental es imposible comprender este 'puro ejercicio de vivir' propio de quienes se estructuran desde lo que este trabajo denomina complejo vernáculo, para éstos últimos resulta incomprensible una vida "pensada" en función del *progreso* de la *humanidad* a lo largo de una *historia*. Si todos los venezolanos partieran de la misma configuración, independientemente de cuál sea ésta, el problema político estaría resuelto en términos de cuáles son los objetos pertinentes y cuales las prácticas posibles. No obstante, el problema, según se plantea en esta investigación, parte de la existencia de varios modos de asumir la política en Venezuela.

Así, a estas alturas, trascender el problema implica ir más allá del reconocimiento de la otredad y de la diferencia. *No hay que pensar que la diferencia valga en sí misma*, puesto que el problema, desde el marco aquí propuesto, se traslada al valor que cada grupo le otorga a esa diferencia.<sup>23</sup> En este sentido, la comprensión de la realidad

---

<sup>23</sup> 'La búsqueda de alternativas a la conformación profundamente excluyente y desigual del mundo moderno exige un esfuerzo de deconstrucción del carácter universal y natural de la sociedad capitalista-liberal', plantea Lander, (2000: 13). Un intento de deconstrucción de este tipo fue llevado a cabo por Nietzsche, dando como resultado una asunción *cínica* de la modernidad; la modernidad entendida como una mera expresión de la voluntad de poderío, en un universo donde sólo

política venezolana contemporánea debe apuntar a las relaciones que se establecen entre las diferentes maneras de vivir lo político, por parte de los actores involucrados.

Siguiendo a Bonfil (1990), lo que se propone, en definitiva, es sentar el escenario para *formular un nuevo proyecto de nación*; imaginar un lugar a partir de la diferencia, donde los distintos elementos que componen el ámbito político actual no aparezcan como objetos y relaciones irreconciliables. Siendo más específicos, 'en vez de concebir una gobernabilidad sobre la premisa de una población unificada en un todo imposible de incluidos, ¿no es mejor y más factible, al mismo tiempo que más respetuoso de la vida de todos, una gobernabilidad concebida sobre la diversidad de mundos-de-vida no excluyentes sino convivientes? (Moreno, 2000: 244).

Apostar por ello, ciertamente, es mejor; factible, quizás no. De cualquier modo, en aras de lograr el funcionamiento "saludable" de una sociedad así escindida, se impone la necesidad de estudiar las relaciones establecidas entre los diferentes sujetos, las cuales derivan, según se ha dicho, de su posición dentro del marco discursivo aquí estructurado. Así, más que seguir insistiendo en la presencia de la diferencia, únicamente, este trabajo insta a dar un paso más allá; a trascender la inconmensurabilidad<sup>24</sup> que existe entre las distintas maneras de concebir lo político y la política en Venezuela.

---

hay voluntad de poderío. 'Hace unos cien años, Nietzsche hizo recobrar "el sentido a la modernidad", mostrando cómo la propia Ilustración era mítica, y planteando por consiguiente cuestiones inquietantes respecto al conocimiento y el poder' (Giddens, 1997: 76). En términos de lo aquí discutido, valga la siguiente cita: 'El bien de los más y el bien de los menos son puntos de vista contrapuestos en valor; considerar ya *en sí* que el primero [o el segundo] tiene un valor más elevado es algo que nosotros vamos a dejar a la ingenuidad de los biólogos ingleses...' (Nietzsche, 1997: 71). Es por esto que este trabajo intenta utilizar la deconstrucción como una fuerza real en pro de la justicia y la diferencia, esto es, desestabilizando y complicando las posiciones de poder que se establecen entre los grupos reseñados.

<sup>24</sup> Inconmensurabilidad que resulta de los *mecanismos de exclusión* propuestos por Foucault (1987), los cuales serían propios a cada uno de los complejos discursivos aquí esbozados.



En el plano metodológico, esto apunta al análisis del discurso; a desentrañar cómo están definidos los objetos y las prácticas de lo político para, en un paso posterior, redescribirlos desde un lugar que incluya aquello que el limitado espacio de cada complejo discursivo deja fuera,<sup>25</sup> en la esperanza de hacer circular una nueva forma de pensarnos a nosotros mismos. Encontrada la pieza faltante –ese otro negado–, resta ahora explorar la figura que resulta, para imaginar un *encuentro justo posible* entre ambos mundos y, los más importante aún, para intentar implementarlo.

## Referencias bibliográficas

- BONFIL, G. (1990): *México profundo: una civilización negada*. México: Grijalbo.
- FERRATER, J. (1994): *Diccionario de Filosofía*. 1ª ed. Barcelona: Ariel.
- FOUCAULT, M. (1999): *Literatura y conocimiento*. Mérida: Universidad de los Andes.
- FREUD, S. (1900): La interpretación de los sueños. En: *Obras completas* (1981). 4ª Ed. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FREUD, S. (1901): Psicopatología de la vida cotidiana. En: *Obras completas* (1981). 4ª Ed. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FREUD, S. (1906): El psicoanálisis y el diagnóstico de los hechos en los procedimientos judiciales. En: *Obras completas* (1981). 4ª Ed. Madrid: Biblioteca Nueva.
- GERGEN, K. (1992): *El yo saturado: dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. 1ª ed. Barcelona: Paidós.
- GIDDENS, A. (1997): Vivir en una sociedad postradicional. En: Beck, U.; Giddens, A. y Lash, S. *Modernización reflexiva: política, tradición, estética en el orden social moderno*. Madrid: Alianza.
- GÓMEZ (1998): *Freud, crítico de la Ilustración*. Barcelona: Crítica.

---

<sup>25</sup> Lo cual podría ser descrito, de común acuerdo para todos, como el valor de la persona.

- IZARD, M. (1988): *Orejanos, cimarrones y arrochelados*. Barcelona: Sendai
- KAUFMANN, P. (dir.). (1996): *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis: el aporte freudiano*. Buenos Aires: Paidós.
- LANDER, E. (2000): Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En: Lander, E. (Ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Caracas: UNESCO-IESALC y FACES-UCV.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. (1983): *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Labor.
- LLAMAS, R. (1998): *Teoría torcida: prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad"*. 1ª ed. Madrid: Siglo XXI.
- MALDAVSKY, D. (1997): *Sobre las ciencias de la subjetividad: exploraciones y conjeturas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- MORENO, A. (1995): *El aro y la trama: episteme, modernidad y pueblo*. Caracas: CIP.
- MORENO, A. (2000): Superar la exclusión, conquistar la equidad: reformas, políticas y capacidades en el ámbito social. En: Lander, E. (Ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Caracas: UNESCO-IESALC y FACES-UCV.
- NIETZSCHE, F. (1988/1872): Acerca de la verdad y la mentira en sentido extramoral. *Revista Venezolana de Filosofía*, 24, 57-74.
- NIETZSCHE, F. (1997): *La genealogía de la moral*. 22ª edición revisada. Madrid: Alianza.
- PARKER, I. (1997): *Psychoanalytic culture: psychoanalytic discourse in western society*. Londres: Sage.
- PEDRAZZINI, Y. y SÁNCHEZ, M. (1994): *Malandros, bandas y niños de la calle: cultura de la urgencia en las metrópolis latinoamericanas*. 1ª reimpresión. Valencia: Vademell Hermanos.

- RICOEUR, P. (1987): *Freud: una interpretación de la cultura*. 7ª ed. México: Siglo XXI.
- RORTY, R. (1991): *Contingencia, ironía y solidaridad*. Buenos Aires: Paidós.
- RORTY, R. (1997): *¿Esperanza o conocimiento?: Una introducción al pragmatismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SIBONY, D. (1990): *Perversiones: diálogos sobre locuras "actuales"*. México: Siglo Veintiuno.
- WEEK, S. (1999): *El acoso de las fantasías*. México: Siglo XXI.