

# Formas de apropiación del mundo antiguo en Venezuela: Símbolos y figuras clásicas en el imaginario nacional del siglo XIX

Luis Manuel Cuevas Quintero

---

## RESUMEN

Este trabajo propone estudiar el mundo antiguo en la proyección de éste a través de algunos símbolos y figuras clásicas y de sus formas de apropiación y difusión entre el imaginario cultural hegemónico y el popular subalterno en Venezuela. Este estudio se alejará de las ópticas que tradicionalmente han imperado en el estudio de la cultura clásica en Venezuela abordándolo de manera parcial sin plantearse problemas de mayor profundidad como el del sentido que pueden tener estos elementos culturales. Este primer acercamiento no definitivo busca abordar la temática planteándola como proyección bidireccional élites - masas populares.

## PALABRAS CLAVE

Antigüedad, cultura clásica, Venezuela, élites, masas populares.

"No cabe duda de que el hombre moderno ve a la antigüedad iluminada con distintos colores según el prisma a través del cual la contemple".  
(MEYER, 1953: 140)

Esta apreciación pronunciada a principios del siglo XX por el historiador alemán Eduard Meyer aún posee vigencia. En efecto, no podemos negar que los actos del ver, investigar o indagar, comprender e interpretar varían entre los hombres, y cada época se apropia del pasado leyéndolo de manera

distinta a la que le precedió, es por ello que Benedetto Croce ya adelantaba que la historia se reconstruye como presente y el pasado revive cuando la vida lo requiere (CROCE, 1953: 21).

En primer lugar, nos proponemos en este ensayo estudiar, no el mundo antiguo en su ámbito geo-histórico ni en sus líneas tradicionales, sino en la proyección de éste a través de algunos símbolos y figuras clásicas y de sus formas de apropiación y difusión entre el imaginario cultural hegemónico y el popular subalterno en Venezuela. La apropiación en este sentido funciona como acción de toma de un capital simbólico común, según plantea Roger Chartier en *El Mundo como Representación* (CHARTIER, 1996). El símbolo es concebido como una representación de la realidad, de la idea que de ella nos formamos; ocupa un lugar determinado en la conciencia colectiva, ayudando a establecer un espíritu de cohesión que nos remite a sus determinaciones sociales, culturales e institucionales, fundamentales, construyendo como diría Ralph Linton un "sprit de corps" (LINTON, 1977), punto focal de la identificación grupal y colectiva, reflejo de su imaginación y de sus valores, que van del ser al deber ser.

En segundo lugar, este estudio se alejará de las ópticas que tradicionalmente han imperado en el estudio de la cultura clásica en Venezuela abordándolo de manera parcial (vista como patrimonio exclusivo y legitimador de las élites políticas y letradas de Venezuela en el siglo XIX) y meramente informativa (detección de datos) sin plantearse problemas de mayor profundidad como el del sentido que pueden tener estos elementos culturales aparentemente ajenos y anacrónicos dentro de los distintos corpus textuales en conexión con las prácticas sociales y culturales del momento. Por ello no incurriré en el error de dissociar la realidad, sino que por el contrario estaré atento a las interconexiones y "diálogos culturales" que se producen en los diversos estratos de la sociedad y que Carlo Ginzburg ha señalado como circularidad cultural y Roger Chartier al referirse al problema cultural lo ha definido como juego de apropiaciones del capital simbólico (GINZBURG, 1989).

leer, mirar o escuchar, son en efecto actitudes intelectuales que autorizan la reapropiación, el desvío. Y la resistencia (...) la cultura de la mayoría pueden en cualquier época y gracias a una toma de distancia conseguir un lugar en los modelos que le son impuestos. (CHARTIER, 1996: 38).

Por lo tanto, este primer acercamiento no definitivo busca abordar la temática planteándola como proyección bidireccional élites - masas populares. Es decir, las figuras arquetípicas y los valores de la Antigüedad con vigencia en el siglo XIX fueron también leídos, interpretados o distorsionados en las clases populares, esto, claro está, supone cierto conocimiento de estos

símbolos y figuras; conocimiento que entre las clases populares difería del de las clases altas, integrantes de los sectores de poder y responsables en todo caso de la elaboración de los discursos hegemónicos iniciales, que al tratar de instituirse y diferenciarse, buscaban estigmatizar enemigos o ganar adeptos para alguna causa, estimular por la vía publicitaria la compra de determinado producto o hacer una crítica por la vía de la inversión y transgresión del sentido original de esos símbolos clásicos.

El estudio del legado de la Antigüedad clásica en Venezuela es de data reciente, su abordaje ha sido realizado en algunos casos a través de pequeños ensayos de comparación, entre los cuales podríamos destacar los de Joaquín Díaz González y Guillermo Morón. En otros trabajos como los de Julio Febres Cordero, Castillo Didier, García Bacca y Pedro Grases, se indaga sobre la tradición intelectual. Más recientemente, la perspectiva ha tratado de arrojar luces y demostrar, como señala Mariano Nava, en sentido eurocéntrico que nuestro pasado colonial y republicano "no fue tan marginal" (NAVA, 1996: 9), sino que por el contrario, hubo un abordaje de los estudios clásicos en el seno de las universidades y colegios, en los conventos y en las tertulias de los grupos elitescos, deduciéndose luego que el carácter de marginal viene dado por el olvido que los estudios clásicos y de investigación histórica han realizado (tal vez la lucha por la supresión del Latín en función de la lengua nacional en el siglo XIX haya sido una de las causas del olvido).

En consecuencia, podemos explicar la actitud de las élites, que se plegaron al proyecto emancipatorio, no solamente como subdiarías intelectuales de la ilustración y la tradición política ibérica, sino que en sus constructos teóricos podemos percibir la presencia de continuas referencias al mundo antiguo y sus valores (sobre todo la idea de virtud) que, mezcladas con las corrientes del momento (Neoclasicismo en un primer momento) produjeron discursos intelectuales de profunda reflexión utópica y pragmática sobre la idea de una América libre.

Sin embargo, la mayoría de los estudios adolecen de reflexión teórica, lo que se traduce en la superficialidad investigativa, producto de una escasa penetración en los niveles discursivos, con el consiguiente olvido de capas de la realidad que no son percibidas ni dadas explícitamente. A esto se agrega un uso de la historia tendiente a homogeneizar nuestro proceso histórico, transformándose esta apreciación en un obstáculo que no se plantea el problema de la difusión de los discursos y el de las lecturas que se producen entre los diversos componentes de la sociedad, no pudiéndose apreciar la circulación de las ideas en los sistemas culturales y las interrelaciones grupales dentro de los sistemas y subsistemas sociales.

De esto se desprende un distanciamiento con la historiografía tradicional. Asumimos, en consecuencia que nuestro proceso histórico no fue homogé-

neo ni unidimensional, sino que fue el resultado de una compleja trama de interconexiones en las que, pese al esquema del discurso hegemónico dominante sobre los grupos subalternos o subsumidos, se produjeron lecturas mutuas. Esto supone que, desde el punto de vista de la historia de las mentalidades e imaginarios culturales, cada grupo social integrante de la naciente idea de nación venezolana hiciera su propia lectura de los procesos que vivían, recurriendo en muchos casos al pasado con la intención de apropiarse de algunos elementos que tenían gran fuerza o vigencia para justificar o rechazar un proyecto, un líder determinado, etcétera.

En este ambiente era una realidad que, en la pugna por el poder político y por ganarse el apoyo y simpatía de las masas, las élites difundieran ideas a través de libelos y canciones que a su vez eran leídos o escuchados por las masas; produciendo efectos que, sumados a otros factores y dependiendo del momento circunstancial y desde donde se enunciaban, inclinaban la balanza a favor de un sector o de otro. En muchos casos estas ideas fueron distorsionadas, asociadas y revestidas de nuevas significaciones y sentidos; de estos y de su intencionalidad nos ocuparemos en primer lugar.

Probablemente parecerá extraño y hasta pintoresco que en la Venezuela del siglo XIX, la Venezuela subsidiaria de los discursos de la ilustración y la contemporaneidad, aparezcan continuas referencias a personajes de la Antigüedad (Hércules, Nerón, Herodes, Aquiles) y a hechos de armas (Numancia, Sagunto, Marathon), en los diversos corpus textuales: poemas, coplas, décimas, canciones y discursos de mayor elaboración retórica, como los políticos. Estas continuas alusiones no eran solamente decorativas sino que tenían, como habíamos dicho anteriormente, una fuerte carga de significación e intencionalidad que iba dirigida a determinados sectores (élites y masas), y esto era posible porque la idea que se tenía de estos personajes históricos o mitológicos y de los sucesos históricos, poseía significaciones simbólicas significativas revestidas de valoraciones positivas y negativas.

Así tenemos que las figuras de Nerón y Herodes fueron empleadas como recurso de comparación o asociación con la figura de Bolívar. Al respecto leemos una décima atribuida al clérigo realista García Tejada: "Bolívar, el cruel Nerón / este Herodes sin segundo / quiere arruinar este mundo / i también la religión; / salga todo chapetón, / salga todo ciudadano, / salga, en fin, el buen cristiano / a cumplir con su deber" (MACHADO, 1976: 69).

Más adelante, hacia 1857 el nombre de Nerón, asociado con otras figuras mistificadas por la historia como crueles y enemigos de la humanidad, siguió circulando como calificativo negativo. Así aparece en un poema titulado "Las quejas de Venezuela", aunque esta vez en sentido paródico: "Nerón, Sylva, Dionisio y Dioclesiano / ante Monagas son unos corderos / pues si de tiranos

fueron carniceros, / ninguno de ellos fue ladrón venal. / Eran unos tiranos con talento, / siquiera esa virtud los adornaba; / mientras que sólo crímenes, Monagas / ha podido en su patria perpetrar" (MACHADO, 1976: 32).

Pero al lado de las figuras simbólicas asociadas a los personajes de importancia del momento, que se buscaba descalificar y/o demonizar, surgían otras con un claro contenido ensalzador. Así, en "Tu nombre bolívar", poema atribuido al pardo Lino Gallardo, la cuestión se invierte:

De Hércules el brazo / lleno de valor / del león de Nemea / la sangre se vertió / i el héroe Bolívar la palma ganó / domando el orgullo / del león español / el grande Alejandro / sólo dominó / millares de esclavos / qué triste blasón / César ambicioso / pasó el Rubicón / del puñal de Bruto víctima expiró / Teseo a su patria de monstruos purgó / i fue venerado / como un semi-Dios / más timbre merece / el que es vencedor / de la tiranía / de un monstruo mayor (MACHADO, 1976: 114).

Estas figuras simbólicas utilizadas en los poemas y canciones no figuraban únicamente como elementos decorativos, sino que tenían toda una carga intencional que buscaba impactar en los diversos grupos sociales. En el sector popular, si bien es cierto que la mayoría no sabía leer, al menos conocían, por la vía de los discursos religiosos de la Iglesia, las figuras de Nerón, Herodes y Dioclesiano (enemigos de la causa de dios en el mundo antiguo según los concebía la mentalidad cristiana). Ahora bien, el peso de la Iglesia al controlar ideológicamente las masas era muy significativo, además de militante como revelan los discursos del clero pro-monárquico, y la actitud asumida ante el terremoto de 1812 en la que el fenómeno natural fue, según la Iglesia, producto de la infidelidad al Rey y a Dios, dada la homología divina establecida en el discurso ideológico imperial. Se entiende entonces que, al ser asociadas las figuras de Nerón y Herodes con la que Bolívar y posteriormente con la de Monagas, se produjera el rechazo afectivo esperado al ser activadas las cargas simbólicas y representación "maligna" de tales figuras.

Por otro lado, la *comparatio* con los sucesos históricos de Numancia, Sagunto y Marathon, fueron usados para concentrar los ánimos en un primer término a favor de España, dadas las profundas significaciones de las dos primeras en su historia. Así, durante los sucesos de Bayona en 1808 corrió una canción que decía: "Los hijos de Sagunto y Numancia / fieles siempre a su Rey, siempre obedientes / primero sufrirán verse abrazados / que de un imperio extraño subyugados" (MACHADO, 1976: 50).

En un segundo término, en la lucha de representaciones se produjo un desplazamiento hacia el bando patriota. En 1813, luego de la batalla de Araure, se difundió la siguiente canción dedicada a Bolívar: "Allá en los griegos campos / Milcíades dio las vidas / a Atenas afligida / venciendo en

Marathon / y tú acá en Venezuela / de Araure en la campaña, / humillaste de España / el tirano pendón" (MACHADO, 1976: 147).

Como observamos en el primer caso, las vinculaciones establecidas perseguían cohesionar los grupos sociales en la voluntad de sacrificio al Rey y a España, para lo cual utilizaban a Numancia y a Sagunto, ciudades que en el mundo antiguo habían preferido el suicidio a ceder su libertad ante romanos y cartaginenses.

En el segundo caso, la figura de Bolívar y el hecho de armas de Araure eran revestidos de heroísmo al ser equiparados a la batalla de Marathon, ganada por los atenienses dirigidos por Milcíades. Además observaba cómo se iba construyendo la figura heroica del Libertador que se vería magnificada más tarde con el *Canto a Junín* de Joaquín Olmedo, y con la *Venezuela Heroica* de Eduardo Blanco, cuyo éxito editorial fue rotundo, llegando el mismo Martí a recomendarlo como texto escolar. Con Eduardo Blanco, loa enmohecidos héroes —como señala Beatriz González Stephan— cobrarán vida mitológica dentro de un marco patriótico que se reflejará en la sensibilidad colectiva y en una particular forma de ver la historia. Además, con este apuntalamiento heroico, la figura del líder se iba fortaleciendo dentro del movimiento emancipatorio, transformándose en punto de cohesión y referencia simbólica.

Estas situaciones que ilustramos revelan que toda figura real o creada ocupa en el discurso un lugar funcional, que se relaciona con el imaginario cultural concebido como un lugar instituido de significaciones, haciéndose patente en el seno de la sociedad. Esto relativiza la concepción rígida de la historia, obligándola a una nueva lectura en la que adquieren voz y forma los contenidos simbólicos de las figuras clásicas implantadas en América, en algunos casos, por la vía de la educación en manos de la Iglesia, a través de los discursos dirigidos desde el púlpito, y de las obras literarias, históricas y filosóficas. Éstas fueron proyectadas en la sociedad y releídas desde varios niveles de intelección. La exploración de esta documentación nos permite aproximarnos al imaginario social que, según Gilbert Durand (VAINFAS, 1992), es una construcción mental compuesta de un conjunto de valores. Esos valores fueron transmitidos en códigos comunes que revestían una honda significación tanto para las élites como para el resto del conjunto social (pueblo).

Otros planos de la apropiación del mundo antiguo se dieron en ámbitos no precisamente políticos, sino en el espacio cultural vulgarizador y utilizados con un claro sentido transgresional, por ejemplo en 1868 el viajero alemán Friedrich Gerstäcker recogió en sus apuntes una curiosa alusión a la festividad religiosa de la Semana Santa que se daba entre el pueblo:

Un detalle curioso en esta procesión es una tropilla de hombres y muchachos disfrazados que precede a la comitiva portando una bandera con los signos romanos de S.P.Q.R. llevan un traje parecido a un hábito de monje, pero de una lona tiesa (...) la gracia popular, que poco se ocupa del S.P.Q.R. de los antiguos romanos, sostiene que las cuatro letras significan: San Pedro Quiere Reales (GERSTÄCKER, 1968: 31).

Por otro lado, alrededor de 1890 en el periódico de amplia difusión regional *El Centinela de la Sierra de Mérida*<sup>1</sup> apareció una publicidad de un ron, a manera de reseña periodística, que narra la historia de Leonidas y sus trescientos espartanos destacados en las Termópilas, y señalaba seguidamente que un grupo de arqueólogos alemanes había descubierto en el emplazamiento una poción que era la clave del valor y virilidad de estos aguerridos hombres, y que esta bebida especial estaba en poder de los expendedores de licores.

Como se observa en estos ejemplos, la cultura popular y la publicidad distorsionaban el pasado. Esta utilización no puede ser entendida como ignorancia absoluta, sino que alternativamente puede ser vista a través de una lectura transgresora en el acto de apropiación, ejerciendo por un lado una intencionalidad crítica, y por el otro cumpliendo una función publicitaria a través de la exposición falaz de un hecho histórico. En el caso del S.P.Q.R., sustituido en su significación por "San Pedro Quiere Reales", la intencionalidad crítica va dirigida a las recaudaciones y exigencias económicas de la Iglesia, a las cuales atribuía carácter de obligatoriedad para sus fieles, so pena de verse excluidos de la gracia divina. En cuanto a la publicidad que utilizaba a los espartanos vinculados en este caso al ron, la mentira argumentativa del supuesto valor y heroísmo atribuidos a la ingestión de una bebida alcohólica suponía por parte de los consumidores un conocimiento colectivo de las cargas heroicas que la tradición intelectual había atribuido a la formación intelectual espartana.

Sobre este punto conviene aclarar que en la cultura venezolana, vista en conjunto, estos fenómenos de recepción, apropiación y difusión cultural de los valores y figuras arquetípicas de la Antigüedad clásica, que pudieran parecer únicos, se hicieron híbridos luego con los elementos de tema indígena, e incluso con el hispánico "hijos de colón", tan recurrente en los textos de la época, cumpliendo iguales funciones de exaltación, evocación y cohesión en los procesos de construcción de los imaginarios nacionales.

En conclusión, como hemos visto, las relaciones entre la cultura hegemónica y la cultura subalterna no se pueden ignorar del todo, y en muchos casos el acto de identificación se da en negativo, en opuestos, pero también en

---

1 "Leonidas" *El Centinela de la Sierra*. N 3. P 4. 1890?

intercambios. Carlo Ginzburg ha definido la cultura popular con una vinculación doble que ha denominado "circularidad cultural".

por oposición a la cultura letrada u oficial de las clases dominantes (...) y por las relaciones que mantiene con la cultura dominante, filtrada por las clases subalternas de acuerdo con sus propios valores y condiciones de vida... -pero- también la cultura letrada filtra a su modo los elementos de la cultura popular (GINZBURG, 1989: 5) (VAINFAS, 1992: 226).

Asumir este concepto nos permite determinar los códigos comunes de conexión entre emisores y receptores, el intercambio de papeles y la visualización interna de la estructura social, vista en el plano de sus mentalidades en construcción, de un espacio imaginario instituido e instituyente, y su funcionamiento dado por un continuo intercambio que debe necesariamente contar con la figura del otro, con las voces silenciadas o aparentemente marginadas. Marcela Romano ha señalado que el rescate de las relaciones, las miradas cruzadas, los préstamos mutuos y la reapropiación productiva de la cultura dominante en el circuito de lo popular y viceversa, de ésta en el circuito de lo elitesco y letrado, abren los espacios cerrados de la historia (ROMANO, 1995).

La proyección de los códigos representados por figuras revestidas a su vez de fuertes contenidos y significaciones simbólicas dicotomizadas entre "buenos y malos", lleva consigo una significación y una intencionalidad clara o subliminal que revela, como ha señalado Jaques Legoff, que los documentos no son inocentes (LEGOFF: 115-120). En el acto de investigación e interpretación que hemos realizado parcialmente -y que nos proponemos ahondar- hemos descubierto esos códigos de glorificación o descalificación de figuras o proyectos realizados en un intenso combate de la palabra apoyada en recursos simbólicos, proyectados y reproducidos culturalmente en un campo de opciones abiertas. En sus sentidos profundos perseguían un cambio consciente o inconsciente de las representaciones, modificando, en consecuencia, los imaginarios culturales en la búsqueda de establecer una imagen uniforme de un imaginario nacional en construcción que, hecho desde el lado de los vencedores, culminará en la glorificación de los héroes y el nacimiento de la invención de una historia patria que debía ser semejante a la "gloriosa" historia antigua de la que utilizaba algunos símbolos, pero que buscaba ser también auténtica. Cornelius Castoriadis ha dicho con respecto a la apropiación del pasado:

...lo antiguo entra en lo nuevo con la significación que lo nuevo le da y no podría entrar en lo nuevo de otra manera. Para convencerse de ello basta con recordar hasta qué punto ideas y elementos griegos antiguos y cristianos fueron durante siglos continuamente redescubiertos y remodelados (reinterpretados) en el mundo occidental con miras a satisfacer lo que se llama (mal) las necesidades del presente, es decir, en verdad los esquemas imaginarios del presente. (CASTORIADIS: 74).



Esta situación ha quedado demostrada a lo largo del presente ensayo. Es una temática en la que aún falta mucho por indagar en el interior de la realidad histórica venezolana y en su diálogo con las otras realidades iberoamericanas y universales. Sólo nos queda cerrar con una frase de Lonrot, un personaje de los cuentos de Borges: "Usted replicará que la realidad no tiene la menor obligación de ser interesante. Yo le replicaré que la realidad puede prescindir de esa obligación, pero no las hipótesis".

## REFERENCIAS

- MEYER, Eduard. 1953. *El Historiador y la Historia Antigua*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 140.
- CROCCE, Benedetto. 1953. *Teoría e Historia de la Historiografía*. Buenos Aires: Ediciones Imán, pp. 21.
- CHARTIER, Roger. 1996. *El mundo como representación*. Barcelona: Gedisa, pp. 38.
- LINTON, Ralph. 1977. *Cultura y personalidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GINZBURG, Carlo. 1989. *El queso y los gusanos. Mitos, emblemas, indicios*. Barcelona: Gedisa, pp. 5-9.
- NAVA, Mariano. 1996. *Bajo el Manto de Iris*. Mérida: Fundación Casa de Las Letras "Mariano Picón Salas", pp. 9.
- MACHADO, José. 1976. *Centón Lírico Venezolano*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, pp. 32, 50, 69, 114, 147.
- VAINFAS, Ronaldo. 1992. "De la historia de las mentalidades en la historia cultural". En: Anuario colombiano de historia social y cultural, pp. 226.
- GERSTÄCKER, Friedrich. 1868. *Viaje por Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, pp. 31.
- "*Leonidas*" *el Centinela de la Sierra*. 1890. N3, pp. 4.
- ROMANO, Marcela. 1995. "Lo culto y lo popular: un enfrentamiento en polémica". En: *Letras de Deusto*. N 69.
- LEGOFF, Jacques. "Los documentos no son inocentes". (e) E. Campillo. *Archipiélago*. N 11. Pp. 115-120.
- CASTORIADIS, Cornelius. "Lo imaginario: la creación en el dominio histórico-social". En: *Los dominios del Hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa, pp. 74.

#### **ABSTRACT**

**This work proposes to study the old world through its projection over some symbols and classic figures and its forms of appropriation and diffusion between the hegemonic and the popular subordinate cultural imaginary in Venezuela. This study will move away from those views that have traditionally reigned in the study of the classic culture in Venezuela, which had meant a partial approach to it, without thinking of problems of greater depth such as the sense that these cultural elements may have. This first non definite approach seeks to expound the thematic as a bi-directional projection: elites-popular masses.**

#### **KEY WORDS**

**Antiquity, classic culture, Venezuela, elites, popular masses.**