



ESPACIO ABIERTO

Cuaderno Venezolano de Sociología



En foco:

Realidades e intersubjetividades de las Diásporas

Volumen 33

Nº 4

octubre-diciembre, 2024

4

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



Afectos en Diáspora. Hacia una Sociología de la Amistad a la venezolana

Erly J. Ruiz

Resumen

El mundo de la vida cotidiana adquiere su estabilidad mediante la intersección entre el olvido y la delegación del discernimiento y la experiencia. La realidad es una situación creativa, y, justamente por ello, la experiencia migratoria plantea, con todos sus bemoles, una oportunidad para volver a sí mismo, a revelarse mediante el descubrimiento de lo ajeno. El siguiente artículo explora la conformación de la amistad a la venezolana a través de una metodología cualitativa y un enfoque microsociológico. Se inicia con la importancia del mundo de la vida cotidiana en la construcción de la identidad a través del pensamiento de Schutz, Berger & Luckmann y Goffman. A continuación, se plantea una sucinta panorámica de la amistad desde su relación con el amor hasta la disposición ética en la obra de Luhmann, Bauman y Aristóteles. Posteriormente, se analiza la construcción de la amistad a la venezolana mediante 26 entrevistas a profundidad hechas a venezolanos con más de cinco años fuera del país. Se concluye que la amistad vivida a la venezolana tiende a la corresponsabilidad amorosa propiciando el desarrollo de la espontaneidad, la liberación de la autocensura y, en el caso de los migrantes, la posibilidad de formar parte de una red de apoyo a falta de instituciones estatales nacionales dedicadas a ello

Palabras clave: Amistad; Amor; Ética; Familia; Migración; Venezuela

Universidad Central de Venezuela. Caracas

ORCID: 0000-0001-9830-0615

E-mail: erly.dolli@gmail.com

Recibido: 24/05/2024 Aceptado: 17/08/2024

Affections in Diaspora. Towards a venezuelan-style Sociology of Friendship

Abstract

The world of everyday life acquires its stability through the intersection between forgetfulness and the delegation of discernment and experience. Reality is a creative situation, and, precisely for this reason, the migratory experience presents, with all its flaws, an opportunity to return to oneself, to reveal oneself through the discovery of what is foreign. The following article explores the formation of Venezuelan friendship through a qualitative methodology and a microsociological approach. It begins with the importance of the world of everyday life in the construction of identity through the thought of Schutz, Berger & Luckmann and Goffman. Next, a succinct overview of friendship is presented from its relationship with love to the ethical disposition in the work of Luhmann, Bauman and Aristotle. Subsequently, the construction of Venezuelan friendship is analyzed through 26 in-depth interviews with Venezuelans who have been outside the country for more than five years. It is concluded that the friendship lived in the Venezuelan way tends towards loving co-responsibility, promoting the development of spontaneity, the liberation of self-censorship and, in the case of migrants, the possibility of being part of a support network in the absence of state institutions. nationals dedicated to it

Keywords: Ethics; Family; Friendship; Love; Migration; Venezuela

Introducción

Si bien la construcción de la identidad ha ocupado un sitio privilegiado en las ciencias sociales durante el siglo XX, la amistad no ha sido tomada en cuenta como variable interviniente en la conformación. Aunque es innegable su cualidad interactiva, la amistad es típicamente comprendida como una cuestión filosófica donde poco o nada tienen que aportar las investigaciones sociológicas.

Desde la filosofía la amistad navega entre la simpatía amorosa (Fromm, 1989; Kant, 2008) y la acción ética (Aristóteles, 2005). No obstante, en sintonía a la orilla amorosa, con Luhmann (2008) es posible comprender la amistad como un medio de comunicación simbólicamente generalizado el cual demanda un constante estudio por su perenne definición y adecuación geográfica-temporal.

El siguiente artículo tiene por objetivo explorar la conformación de la amistad a la venezolana en migrantes con más de cinco años fuera del país. En cuanto a la información necesaria para su consecución, la investigación es de tipo cualitativa y su abordaje estrictamente exploratorio. La perspectiva es filosófica-sociológica y se encuentra dividida en tres partes complementarias.

Convivencia cotidiana: presenta la importancia del mundo de la vida cotidiana en la construcción de la identidad. Se inicia con su formulación analítica en la sociología de

Alfred Schutz (2003a, 2003b). A continuación, se examina su desarrollo posterior en *La construcción social de la realidad* (2021) de Peter Berger y Thomas Luckmann quienes incorporan elementos cruciales tales como la objetivación, la institucionalización y la reificación. Finalmente, se aborda la obra de Erving Goffman (1997, 2006) con el objetivo de vincular la actuación en la construcción de los procesos identitarios.

Amistad soporte: plantea una sucinta panorámica de la amistad desde su relación con el amor hasta la disposición ética. Empieza con su concepción como solución práctica a las relaciones amorosas durante el siglo XIX así como la importante distinción entre el amor propio y el egoísmo. Posteriormente, se explora la amistad en función a la noción de utilidad a través de la sociología *líquida* de Zygmunt Bauman (2005). Por último, se examina la intencionalidad, la integración de la alteridad y la diferencia entre la existencia entre *medios y fines* en la obra de Aristóteles (2005).

Amistad vivida a la venezolana: constituye la parte interpretativa de la investigación. Se explora la constitución de la amistad a la venezolana a través de 26 entrevistas a profundidad hechas a connacionales con mínimo cinco años fuera del país. Las entrevistas fueron hechas a distancia a través de notas de voz por *whatsapp*. Cada entrevista tomó 3 semanas para su desarrollo, empezando del 23 de marzo de 2024 y culminando el 11 del mismo año. De los 26 entrevistados, todos se auto definieron como migrantes, totalizando 17 mujeres y 9 hombres. La mayor parte se encuentra residenciada en América (19, distribuidos en Argentina, Chile, Colombia, Estados Unidos, México, Panamá y Perú) mientras que el resto se ubica en Europa (7, ubicados en España y Suiza). La entrevista estuvo compuesta por 15 preguntas abiertas, 8 en relación a la variable cotidianidad (explorando específicamente aspectos como la distribución social del conocimiento, ceremonias, ritos y el uso lingüístico) y las 7 restantes en función a la variable amistad (indagando en la relación con el otro, consigo mismo y la ética). En cuanto a los criterios de selección, todos los entrevistados llegaron a la investigación por voluntad propia, respondiendo a una convocatoria compartida por redes sociales (*Instagram* y *X*) y grupos de *telegram* y *whatsapp* enfocados en migrantes.

Es preciso recalcar que la presente investigación no busca generalizar. Se dirige a proponer, de una manera exploratoria, a través de una perspectiva cualitativa y un enfoque microsociológico, una dimensión significativa que pueda ayudarnos a darnos mas luces sobre la conformación de la venezolanidad en la actualidad. El talante es abiertamente hermenéutico: la interpretación conduce las preocupaciones en búsqueda del sentido que le otorgan los protagonistas a sus actos y experiencias.

Indica Alejandro Moreno:

“Un horizonte para la interpretación, hermenéutico, está constituido por todo el sistema de símbolos, estructuras matrices del pensar, contenidos culturales de referencia, convicciones asumidas incluso fuera de la conciencia comunes a todos los que comparten con nosotros existencia social, paradigmas de todo tipo, representaciones, conceptos, actitudes y todo aquello que interviene en dar significado y sentido a lo que pensamos y conocemos” (2013:43).

Convivencia cotidiana

El mundo de la vida cotidiana, mas que un escenario, plantea una situación pertinentemente sociológica. Su perenne realización irreflexiva interviene en la estabilidad

de la existencia individual y del grupo, cuestión tratada teóricamente por Alfred Schutz (2003a, 2003b) y la sociología norteamericana de mitad del siglo XX (Berger y Luckmann, 2021; Blumer, 1982; Garfinkel, 2006). La convivencia, así como en su última consecuencia, la propia continuidad, está sostenida por una serie de tipificaciones las cuales otorgan precisión *suficiente*.

“El hombre común tiene un conocimiento funcional de muchos campos que no son necesariamente coherentes entre sí; un conocimiento de recetas que indican cómo obtener, en situaciones típicas, resultados típicos por medios típicos. Las recetas indican procedimientos en los que se puede confiar aunque no sean claramente comprendidos. Siguiendo la prescripción como si se tratara de un ritual, se pueda obtener el resultado deseado sin cuestionar por qué se debe dar cada paso del procedimiento, y darlo exactamente en la sucesión prescripta. A pesar de su vaguedad, este conocimiento tiene aún precisión suficiente para el propósito práctico <<a mano>>” (Schutz, 2003b:122).

Es necesario recalcar la condición analítica de la propuesta de Schutz. La sociología del austríaco da pie a una multiplicidad de posibilidades para el estudio de la sociedad y las relaciones sociales justamente porque, si bien se centra en una experiencia común e innegable, no se fundamenta en una historia o tiempo determinado. Podría decirse que la preocupación de Schutz resuena al llamado empírico presente en Blumer (1982), extensión asimismo del pragmatismo norteamericano. Siendo la cotidianidad una situación irreflexiva, conseguimos en la migración una oportunidad para abordar su construcción la cual, en algunos casos, se presenta como una situación de *shock* y ruptura. Dicho en corto: se debe convivir en una cotidianidad desconocida la cual demanda su interpretación.

De alguna forma, las tipificaciones implican una suerte de sedimentación de la significatividad. Obtienen *solidez* por la irreflexividad la cual se asoma intempestivamente en la situación cotidiana donde se relacionan diversos intereses y significatividades. La desavenencia radica en lo tácito del proceso, asumir que en la interacción los sistemas son idénticos.

“Compartimos un ambiente que debe ser definido por nuestros intereses comunes, los de él y los míos. Sin duda, él y yo tendremos sistemas diferentes de significatividades y un conocimiento diferente del ambiente común, aunque sólo sea porque él ve desde <<allí>> todo lo que yo veo desde <<aquí>>. Ello, no obstante, dentro de este ambiente común y dentro de la zona de intereses comunes puedo establecer relaciones sociales con el Otro individualizado; cada uno puede actuar sobre el Otro y reaccionar ante la acción de éste. En síntesis, el Otro se halla parcialmente dentro de mi control, como yo lo estoy dentro del suyo, y él y yo no sólo conocemos este hecho, sino incluso nuestro conocimiento mutuo, que es, en sí mismo, un modo de ejercer control” (Schutz, 2003b:127-128).

Quizás una forma más cotidiana de comprender el sistema de significatividad formulado por Schutz se encuentra en la noción de cultura. En relación a los migrantes¹, la

1 Pronunciar migración usualmente lleva a discusiones terminológicas que si bien no son el foco de la presente investigación, han sido tratadas por el autor en: 1) González, S. F., & Ruiz, E. J. (2022). Conformación de la venezolanidad en la migración: Una aproximación vivencial. *Espacio Abierto*, 31(3), 212-230. Recuperado a partir de <https://produccioncientificaluz.org/index.php/espacio/article/view/38652> 2) González Pedroza, S.F., Ruiz, E.J. (2023). “Movilidad humana en la teoría social clásica”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 98, 8-20 Recuperado a partir de <http://www.apostadigital.com/>

exposición de su cultura empieza a existir en un espacio y tiempo donde, puede que a) no haya existido una manifestación de ese tipo, por lo cual no se sabe como se reacciona ante ella b) como ya ha existido, es señalada y rechazada automáticamente o c) es celebrada, bienvenida e integrada. Si bien el sentido es una cuestión interpretativa, tal como la cultura, vale acotar, la irreflexividad le otorga sustancialidad e inherencia. *Las cosas se hacen de esta manera* es una locución donde prima el objeto sobre el sujeto que lo usa o nombra. Se olvida que la interpretación es un producto humano construido socialmente.

La experiencia migrante revela una dolorosa ruptura que es posible evitar permaneciendo en la cotidianidad originaria. Una consecuencia sorprendente de la teoría de Schutz sobre la distribución social del conocimiento radica en la posibilidad de una existencia estable, sin sobresaltos, prescindiendo voluntariamente de la propia experiencia.

“Parece una mera trivialidad afirmar que sólo una parte sumamente pequeña de nuestro conocimiento actual y potencial se origina en nuestra propia experiencia. La mayor parte de nuestro conocimiento consiste en experiencias que no hemos tenido nosotros, sino nuestros semejantes, contemporáneos o predecesores, y que nos han comunicado o transmitido”. (Schutz, 2003b:130)

Tal es el papel primordial del conocimiento y su cualidad social. Si bien algunos sociólogos han comprendido lo social en función de la coerción o su inevitabilidad (Durkheim, 1997; Engels y Marx, 1974; Weber, 1984), Schutz acentúa la reciprocidad, la cual no excluye bajo ninguna forma a la experiencia. La validez del conocimiento se encuentra en relación a la credibilidad, la cual es asimismo un asunto plenamente intersubjetivo. Por ello, no sería injusto afirmar que la condición humana es mucho más *razonable* que *racional*: otorgamos, exigimos y respaldamos razones unos a otros.

“En su mayor parte, la verdad vive realmente de un sistema de crédito. Nuestros pensamientos y creencias <<circulan>> mientras nada les ponga en entredicho, igual que los pagarés bancarios <<circulan>> mientras nadie los rechace. Pero todo esto remite a verificaciones frente a frente en alguna parte, sin las cuáles la fábrica de la verdad se derrumbaría como un sistema financiero que careciera de una garantía de liquidez. Ustedes aceptan mi verificación de una cosa, y yo acepto su verificación de otra. Comerciamos con nuestras respectivas verdades, pero las creencias verificadas concretamente por alguien son los pies de toda superestructura” (James, 2000:175).

De tal forma, lo social incide tanto en la confección del conocimiento como en su validez. Por ello Schutz otorga el rango de lo *socialmente aprobado* cuando propone que todo conocimiento *“recibe un peso adicional si es aceptado, no solo por nosotros, sino por otros miembros de nuestro endogrupo”* (Schutz, 2012:131). La relación revela la influencia de la autoridad, la cual, retomando la significatividad desde la denominación de zona, puede ser intrínseca o impuesta. Salir del país plantea una tensión particular entre ambas. Existe lo intrínseco en el sentido de que el viaje puede ser el resultado de un interés propio elegido libremente (Augé, 2007), no obstante, existirán situaciones en el sitio de llegada impuestas, que no derivan de actos de su albedrío.

Aunque el migrante ciertamente sale de un entorno físico particular para arribar

[revistav3/hemeroteca/erlyjrui2.pdf](http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/erlyjrui2.pdf) y 3) González Pedroza, S.F., Ruiz, E.J. (2024). “Movilidad humana en la teoría social posmoderna”. Aposta. Revista de Ciencias Sociales, 100, 90-114, Recuperado a partir de <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/erlyjrui2.pdf>

a uno diferente, su existencia en el nuevo lugar no lo exime de su intransferible papel constructivo. Tal como indica James (2000), de la misma manera que la verdad, la cual *no se encuentra*, la realidad se forja lingüísticamente. Lo textual, lo imaginario, lo gestual y tonal se asoman como elementos distintivos que pueden llegar a caracterizar tanto a un individuo como a un gentilicio. Con Berger y Luckmann (2021) es posible comprenderlos como índices de procesos subjetivos que, ordenados de una manera específica, constituyen el conocimiento que orienta la conducta. La expresión de estos índices resuena con mayor intensidad cuando se presenta en espacios desconocidos. Su manifestación requiere calibración y precaución, por ello en algunos casos, la existencia del migrante implica una reducción de la espontaneidad y, en consecuencia, de la libertad más básica, la libertad de expresión.

La correspondencia entre conocimiento y experiencia es asimismo mediada por el lenguaje. No sólo nos servimos de las experiencias ajenas, comunicamos las propias mediante un proceso de traducción a la cotidianidad el cual implica una suerte de deformación de las mismas (Berger y Luckmann, 2021). Los índices son una forma de objetivación, manifestaciones *“en productos de la actividad humana, que están al alcance tanto de sus productores como de los otros hombres, por ser elementos de un mundo común”* (Berger y Luckmann, 2021:52). El lenguaje proporciona identidad y distinción así como soledad y pertenencia.

Otra forma de abordar la intersección entre conocimiento, experiencia y validez se encuentra en la legitimidad. A partir de la sociología durkheimiana, específicamente en sus reflexiones sobre religión, las instituciones tienen un papel fundamental en la legitimación. Las instituciones dan pie a los universos simbólicos, *“matriz de todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales; toda la sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren dentro de ese universo”* (Berger y Luckmann, 2021:123). Vale la pena recalcar que las instituciones son productos de la actividad humana, y, en este sentido, existen como *razonamientos de segundo orden* apoyados por la persistencia histórica. La impronta durkheimiana es notable en la vinculación del universo simbólico a la orientación de la acción y la ideología, o dicho de otra forma: cómo actuar, y en qué creer. En la actualidad las instituciones se han diversificado, generando consigo una multiplicidad de narrativas que luchan por el protagonismo en el espacio público.

Una consecuencia temible de la condición constructiva de la sociedad radica en la precariedad. *“Toda la realidad social es precaria: todas las sociedades son construcciones que enfrentan el caos. La constante posibilidad del terror anómico se actualiza cada vez que las legitimaciones que oscurecen la precariedad están amenazadas o se desploman”* (Berger y Luckmann, 2021:132). Tal es el sentido de contención, y no de estricta coerción, de las instituciones: proveen refugio al terror anómico. La yuxtaposición significativa, o las *realidades múltiples*, en términos de Schutz (2003a), constituyen para algunos justamente el terror

“Nuestro impulso primitivo tiende a afirmar inmediatamente la realidad de todo lo concebido, mientras no sea contradicho. Pero existen varios órdenes de realidades, tal vez un número infinito de ellos, cada uno de los cuales tiene su propio estilo especial y separado de existencia” (Schutz, 2003a:197).

La disolución de la multiplicidad ocurre de igual manera, en el lenguaje. El olvido de los poderes metafóricos humanos es uno de los primeros pasos hacia la reificación, la

existencia deshumanizada.

“Sólo mediante el olvido de este mundo primitivo de metáforas, sólo mediante el endurecimiento y petrificación de un fogoso torrente primordial compuesto por una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la fantasía humana, sólo mediante la invencible creencia en que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí, en resumen: gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto, como sujeto artísticamente creador, vive con cierta calma, seguridad y consecuencia; si pudiera salir, aunque solo fuese un instante, fuera de los muros de esa creencia que lo tiene prisionero, se terminaría en el acto su conciencia de <<sí mismo>>” (Nietzsche, 2003:29).

La deshumanización no es un avance hacia una suerte de animalización. Por el contrario, es una actividad genuinamente humana que opera constantemente en la cotidianidad a través de la radicalización de la objetivación.

“La objetividad del mundo social significa que enfrenta al hombre como algo exterior a él mismo. La cuestión decisiva es saber si el hombre conserva conciencia de que el mundo social, aún objetivado, fue hecho por los hombres, y de que éstos, por consiguiente, pueden rehacerlo. En otras palabras, la reificación puede describirse como un paso extremo en el proceso de la objetivación, por el que el mundo objetivado pierde su comprensibilidad como empresa humana y queda fijado como facticidad inerte, no humana y no humanizable” (Berger y Luckmann, 2021: 115).

El mundo de la vida cotidiana adquiere su estabilidad mediante la intersección entre el olvido de la propia potencia creativa y la delegación del discernimiento y la experiencia. Tal es la condición más evidentemente analítica de la teoría de Schutz (2003a, 2003b). Si bien se plantea la circunstancia de la intersubjetividad, no se aventura a la especulación sobre sus contenidos históricos y mucho menos avanza en lo moralmente prescriptivo. La realidad es una situación creativa, y, justamente por ello, la experiencia migratoria plantea, con todos sus bemoles, una oportunidad para volver a *sí mismo*, a revelarse mediante el descubrimiento de lo ajeno. La precariedad, la disolución y la deshumanización pueden sonar como cualidades tenebrosas, no obstante, en su reverso siempre aparece la potencia humana.

La convivencia implica una actuación particular la cual es un asunto desarrollado teóricamente por Erving Goffman. Es posible considerar su trabajo en *Estigma* (2006) y *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (1997) como giros consecuentes a lo propuesto por Schutz y expandido posteriormente por Berger y Luckmann. Un aporte clave a la discusión sobre la comprensión entre la acción y la creencia, así como entre lo institucional, significativo y normativo, se encuentra en el énfasis goffmaniano a la actuación. Lo subjetivo no es ajeno a lo circunstancial, lo cual en Goffman resuena a lo ceremonial. El carácter dramático es la combinación de la idealización (tipificación significativa), la habituación (la persistencia circunstancial, el contexto) y la puesta en acción del rol (*Play*, juego y dramatización). Los elementos formulan un constante ajuste en su adecuación, lo cual implica una forma de socialización

“La actuación de una rutina presenta a través de su fachada algunas exigencias más bien abstractas sobre el público, exigencias que probablemente le serán presentadas durante la actuación de otras rutinas. esto constituye una forma

de <<socializar>>, moldear y modificar una actuación para adecuarla a la comprensión y expectativas de la sociedad en la cual se presenta” (Goffman, 1997:46).

Para el migrante es posible revelar su gentilicio mediante la presencia y la apariencia que, en combinación, forman la problemática de los modales. Nuevamente lo ceremonial es crucial para comprender que más que un contenido, refiere a un acuerdo objetivado el cual no se cuestiona y que se encuentra en vinculación directa a un tiempo y espacio determinado. Los modales se presentan como adecuación e intento de control de las impresiones a partir de la interacción interpretativa y las expectativas e intereses individuales. Por su carácter interactivo, es posible considerarlos, tentativamente, como el comportamiento y no como la conducta para acentuar el distanciamiento de lo causal y lo biológico como explicación de la actuación. El desconocimiento de los modales de un lugar determinado da pie a la categorización de quien los actúa como *extraño*, cuestión asimismo tratada por Simmel. El extraño

“No está radicalmente comprometido con los ingredientes únicos y las tendencias peculiares del grupo y, por lo tanto, los aborda con la actitud específica de objetividad. Pero la objetividad no implica simplemente pasividad y desapego; es una estructura particular compuesta de lejanía y cercanía, indiferencia e implicación” (Simmel, 1950:404).

La objetividad planteada por el extraño presenta una inmersión reflexiva, o dicho de otra manera, una expansión del mundo. Para el extraño, conocerse a sí mismo en el grupo que integra por primera vez, y, para el grupo, poder ser interpelado por la presencia de nuevas formas de referirse a lo mismo. No obstante, y tal como fue demostrado en los *Estudios en etnometodología* de Harold Garfinkel (2006), la revelación, o fundamentación razonable de la acción, a partir de la disrupción, puede afectar la interacción al punto de generar desconfianza, temor y enojo. La exigencia a la justificación no es una circunstancia agradable, ya que en su reverso plantea, tal como fue comentado anteriormente, la disolución de la estabilidad existencial.

La combinación de los tres niveles teóricos del mundo de la vida cotidiana, tratados respectivamente por Schutz, Berger y Luckmann, y Goffman, permite avanzar en la formulación de cuestiones filosóficas sin abandonar la disciplina y el lenguaje sociológico. El ser un tipo de persona, y en el caso de la presente investigación, el ser *venezolano*, puede ser comprendido en concordancia al acto ceremonial, el cual, en la situación migratoria, plantea una novedad que lo regresa a sí mismo. No se busca causa como tampoco sustancia, lo interesante está en las cualidades y el descubrimiento en una situación interactiva *por conocer*. Dicho en corto: Toda interacción nueva, conlleva a una nueva ceremonia.

Amistad soporte

Aunque para algunos entendidos suponga una mera trivialidad, la amistad ha sido un tema tratado a profundidad por la sociología de la segunda mitad del siglo XX. De Luhmann (2008) a Bauman (2005), la amistad transita desde una relación amorosa hacia una derivación ética, tematizando consigo asuntos particulares de la sociedad que la produce. En este sentido, la perspectiva sociológica no se orienta a la definición estricta o sustancial, se dirige al carácter interactivo, la circunstancialidad y en términos más cotidianos, la *sociabilidad*. En *El amor como pasión* (2008), Niklas Luhmann encara la

primera dimensión a la cual es desestimada la discusión, la de la emocionalidad. A partir del estudio histórico del amor, el sociólogo alemán formula la primera cualidad práctica del asunto así como su definición mediante la relación.

“Desde determinadas perspectivas hondamente teóricas, que incluían la tradición de la filosofía práctica, se observa principalmente que el concepto de relación existente entre el amor y la amistad fue cambiado mediante la profundización del concepto de sociabilidad, evolucionando en dirección a la reflexividad de la sociedad (junto con la receta superficial de considerar la amistad como una solución de los problemas matrimoniales). Las tendencias conceptuales de la tradición habían postergado la amistad en comparación con el amor. El amor constituía una cualidad, la amistad simplemente una relación. El amor era, además, una relación con Dios y con uno mismo, mientras que la amistad, por el contrario, sólo era posible en la relación con otros seres humanos” (Luhmann, 2008:118).

El reconocimiento de la intersubjetividad evidencia como la amistad no es un mero subproducto del amor como tampoco una consecuencia ética transmundana. Es una vivencia la cual demanda un trato adecuado reconociendo para su definición la constante participación de la alteridad con todos los riesgos que ello implica.

Pensar en la amistad a partir del amor formula la tensión de la intimidad. Lo íntimo toma al menos dos dimensiones las cuales agregan complejidad a la vinculación. Mientras la primera se refiere a la sexualidad, la segunda se orienta a la espontaneidad, la posibilidad de ser lo más libre posible. Retomando la situación práctica mencionada por Luhmann, (la solución a los problemas matrimoniales) la amistad surge como *simpatía amorosa*, una expresión positiva de la alteridad materializada en un trato sin tensión sexual de por medio. Expandiendo la circunstancia del matrimonio a la convivencia en el hogar, la simpatía amorosa deviene en refugio. De tal forma, si bien la amistad continua en función del amor y la alteridad, la circunstancia demuestra la trascendencia a la relación de pareja, se expresa de igual forma en una relación familiar así como en una convivencial sin ningún tipo de lazo sanguíneo.

La simpatía amorosa también puede tomar la forma de generosidad, una que logra su satisfacción en el ir más allá por el otro que lo que se iría por sí mismo. Una suerte de apertura a la alteridad que por alguna u otra razón se niega quien la otorga. Una buena ilustración de ello se encuentra en la cantidad de personas que disfrutan cocinar cuando lo hacen voluntariamente para alguien más mientras que cuando comen solos no le prestan la misma dedicación. La negación expresa la dimensión del amor a sí mismo, cualidad que si se adolece es considerada asimismo como una problemática pérdida de autoestima. A partir de la distinción entre amor propio y egoísmo formulada por Erich Fromm en *El miedo a la libertad* (1989), es posible abordar la cuestión del utilitarismo.

“El egoísmo (selfishness) no es idéntico al amor a sí mismo, sino a su opuesto. El egoísmo es una forma de codicia. Como toda codicia, es insaciable y, por consiguiente, nunca puede alcanzar una satisfacción real. Es un pozo sin fondo que agota al individuo en un esfuerzo interminable para satisfacer la necesidad sin alcanzar nunca la satisfacción. La observación atenta descubre que si bien el egoísta nunca deja de estar angustiosamente preocupado de sí mismo, se halla siempre insatisfecho, inquieto, torturado por el miedo de no tener bastante, de perder algo, de ser despojado de alguna cosa. Se consume de envidia por todos

aquellos que logran algo más” (Fromm, 1989:147).

La insatisfacción expone una existencia *sin fines*. De alguna forma, todo se presenta como un *medio a la disposición* pero que paradójicamente ninguno cumple su fin. Justamente por ello Fromm enfatiza que el egoísta no se quiere a sí mismo sino que siente profunda aversión. La vida de los *medios* y la disposición constituye, además de una deshumanización, una fuente de la ansiedad de algunos. Sin presente en que asentarse, la proyección a futuro plantea cualquier posibilidad de intercambio con la alteridad (así como también consigo mismo) en términos de beneficios y costos. La aversión radica en un *yo* a la disposición pero que está profundamente descontento. La equivalencia entre egoísmo y amor propio dirige hacia la dimensión ética. *“Amar a los otros es una virtud, amarse a sí mismo, un pecado. Además, el amor hacia los otros y el amor hacia sí mismo se excluyen mutuamente”* (Fromm, 1989:145).

Retomando la cuestión de la intimidad, en Ética posmoderna Bauman (2005) sostiene que

“La experiencia posmoderna de la intimidad deriva su identidad de eliminar cualquier referencia a deberes y obligaciones morales. De hecho, para que la experiencia de la intimidad sea posmoderna, el criterio de <<que puede obtener cada persona de la asociación>> resulta suficiente para dar cuenta de los ejemplos de la intimidad, tal como el criterio <<cual es el caso>> era el único utilizado para que la representación de la realidad fuese científica” (Bauman, 2005:112).

Lo que *“puede obtener cada persona de la asociación”* plantea asimismo la cuestión de la reciprocidad. Si bien para el ansioso el futuro juega un papel primordial, en este caso la interacción supone un intercambio que no está regulado explícitamente como un contrato laboral. En consecuencia, las expectativas y las inferencias inciden directamente en el riesgo que supone para algunos el contacto con la alteridad. La simpatía amorosa es un *engaño*, siempre hay un interés de fondo por el cual es necesario desconfiar. No obstante, aunque la pregunta pareciera dirigir inevitablemente al utilitarismo, formula de igual manera la importante diferencia entre *tener* y *estar*. La vida *sin fines* implica una amistad que se *tiene*, de la cual se *puede disponer*. Al otro extremo, se encuentra la amistad en que se *está*, una suerte de presente radical que acontece y no se puede poseer, se es poseído por tal.

Siguiendo la metáfora característica del sociólogo polaco, la liquidez, es posible comprender la disolución de las obligaciones morales en como la proximidad contemporánea (presencial y virtual), opuesto a permitir el desenvolvimiento de la máxima católica, *amar al prójimo como a sí mismo*, deviene en una sórdida indiferencia. De acuerdo a Fromm (1989), el proceso de individuación que empieza con la irrupción del protestantismo y su influencia en el desarrollo del sistema capitalista en Europa, arroja a la soledad al individuo separándolo de las asociaciones tradicionales que le procuraban estabilidad. La radicalización de la racionalidad corta la filiación *al padre divino* y, con ello, aunque en la actualidad se usa rutinariamente, se pasa a una existencia *sin hermanos*. Por otro lado, el prójimo se transforma en un cuerpo ajeno, propenso a ser consumido. No en vano surge en la cotidianidad la demanda por la *responsabilidad afectiva*, una suerte de llamado a detener la deshumanización que conlleva el consumo indiscriminado de cuerpos y relaciones.

No obstante, la anonimidad, o el estar sujeto al control del Otro, no es un síntoma exclusivamente posmoderno. En su análisis del mundo de la vida cotidiana Schutz (2003)

ya notaba cómo la misma caracterizaba la civilización moderna.

“En nuestra situación social nos determina cada vez menos las relaciones con copartícipes individuales situados dentro de nuestro alcance inmediato o mediato, y cada vez más los tipos sumamente anónimos que no ocupan ningún lugar fijo en el cosmos social. Disminuyen nuestras posibilidades de elegir nuestros copartícipes en el mundo social y compartir con ellos nuestra vida social. Estamos, por así decirlo, potencialmente sujetos al control remoto de todos” (Schutz, 2003:127-128).

De tal forma, se expresa el riesgo que implica el trato con el próximo anónimo, el cual plantea consigo el problema de la interpretación en la intersubjetividad.

“Yo soy responsable de prestar atención a la condición del Otro, pero ser responsable de manera responsable, esto es, <<responsable de mi responsabilidad>> exige que yo sepa cuál es esa condición. Es el Otro quien me ordena, pero soy yo quien debe dar voz a esa orden, hacerla audible a mí mismo. El silencio del Otro me ordena <<hablar por>>, y para <<hablar por el Otro>> significa conocer al otro” (Bauman, 2005:93).

El conocimiento interviene en la interpretación. Sin embargo, tal como fue mencionado anteriormente, la individuación y la proximidad inciden en su desarrollo. Dicho de otra manera: el conocimiento depende de la interacción, pero el temor a la intimidad, el ser vulnerable en la contemporaneidad, impide su formación.

Aunque parezca una perogrullada, es importante tener presente la asimetría que caracteriza la intersubjetividad. Para Bauman (2005) el desplazamiento de la prioridad ética del sí mismo a la alteridad resignifica la reciprocidad en la interacción.

“La relación intersubjetiva no es simétrica. En este sentido, soy responsable por el Otro sin esperar reciprocidad, aún cuando ellos significará arriesgar mi vida. La reciprocidad es su problema (...) yo soy responsable por una responsabilidad total, que responde por todos los demás y por todo en los otros, aún por su responsabilidad. El yo siempre tiene una responsabilidad más que los otros” (Levinas en Bauman:2005:87)

La interiorización de este tipo de responsabilidad se manifiesta elegantemente en el adagio “haz el bien sin mirar a quién”, popularizado por Miguel Angel Landa en el programa de televisión *Bienvenidos*. La exigencia de la reciprocidad retrae la discusión nuevamente a la esfera de la disposición y la utilidad. Una forma de percibir esta forma de amistad demandante se encuentra en la típica expresión “no te cuesta nada”, la cual surge cuando se demanda, pero parece olvidarse cuando debe ofrecerse. Aunque algunos sostienen que la disposición del Otro es una consecuencia del capitalismo, la misma proviene de la lógica mercantil. La cosificación del Otro precede al capitalismo así como se acentúa en las experiencias socialistas existentes donde la población deviene en meros recursos para la clase gobernante.

La asimetría dirige la discusión al ámbito filosófico donde Aristóteles es pionero en encarar la relación entre los semejantes y los diferentes. En *Ética a Nicómaco* (2005) el estagirita vincula la amistad a la virtud considerándola asimismo como algo necesario para la vida. Tanto en la riqueza, como en la pobreza, la justicia, e inclusive las relaciones entre los Estados, la amistad surge como un refugio disponible, síntoma además de la justeza individual. *“Pero no es sólo cosa necesaria, sino también buena; elogiamos a*

los que gustan tener amigos, y la abundancia de éstos parece que es una de las cosas buenas. Algunos incluso piensan que lo mismo es <<hombres buenos>> que <<hombres amigos>>” (Aristóteles, 2005:235).

Pero, ¿cómo son los amigos del *hombre bueno*? Mientras unos asumen la posición de la semejanza, afirmando que “lo semejante va hacia lo semejante -cuervo con cuervo-” (Aristóteles, 2005:235), otros sostienen la condición del *alfarero*, “unos para con otros” (Aristóteles, 2005:235). La posición del estagirita concuerda con la tesis sociológica sobre la amistad la cual va más allá de una sola manifestación estricta. Justamente por ello es pertinente su constante investigación. La amistad permite abordar la posibilidad de la existencia en lo homogéneo, tranquila y corroborativa y, la apertura a lo heterogéneo, la cual formula consigo la distinción entre diálogo y discusión.

Es preciso no olvidar que Aristóteles reflexiona sobre un aspecto práctico de la existencia. En este sentido, además de la *disposición* encontramos el *ejercicio*, otra manifestación de la distinción entre *tener* y *estar* mencionada anteriormente. En la dimensión del *tener amigos* se expresan con mayor claridad las metáforas del refugio y del apoyo, siendo la locución cotidiana *cuento con* emblemática al respecto. En referencia al *estar entre amigos* se acentúa la presencialidad y el trato, siendo la expresión *hacer amigos a donde vaya* alegórica al respecto. “*La distancia no destruye la amistad en general, sino su ejercicio; pero si la ausencia se hace larga, parece que también pone en olvido la amistad. Por eso se ha dicho muchas amistades ha deshecho la falta de trato*” (Aristóteles, 2005:242).

La amistad influye en la construcción de la identidad de los participantes. Desde una perspectiva posmoderna, Gergen (2006) propone como la disolución del yo moderno, no tiene por única consecuencia la preponderancia del vacío. La erosión del yo esencial abre la posibilidad al yo relacional.

“Allí donde la concepción romántica como la modernista del yo identificable comienzan a desgastarse, el resultado en vez de ser el vacío la ausencia de ser, puede ser -si es que nuestro recorrido por esta trayectoria es admisible- el ingreso en una nueva era que caracterice al yo. Entonces, ya no se lo define como una esencia en sí, sino como producto de las relaciones. En el mundo posmoderno, el yo puede convertirse en una serie de manifestaciones relacionales, y estas relaciones ocuparían el lugar que, en los últimos siglos de historia occidental, tuvo el yo individual” (Gergen, 2006:206).

De tal forma, lo que uno es, que tal como sostienen Berger y Luckmann (2021) no está tan a nuestro alcance, se encuentra en función al trato con el Otro, con el cual podemos, dentro de muchas formas de relacionarnos con él, entablar amistad. La construcción recíproca implica trascender la dialéctica entre el yo *real* y el *dramatúrgico* característico de la modernidad. Esto incluye también al yo *real* como la fidelidad a sí mismo, y, justamente por ello es una disolución problemática en la cotidianidad.

Amistad vivida a la venezolana

El fenómeno migratorio venezolano del siglo XXI está caracterizado por una serie de particularidades las cuales demandan de la academia un trabajo comprensivo sosegado. La primera cualidad radica en su complejidad. Sin padecer una guerra, aunque el gobierno bolivariano sostiene, similar a sus colegas revolucionarios cubanos, la ficción de que “*resiste*

la guerra económica”, actualmente no existe una familia en el territorio nacional que no haya sido tocada por esta forma de disgregación. No obstante, por la propia dinámica política revolucionaria, la negación del fenómeno durante años, no existen datos fidedignos sobre el número exacto de paisanos fuera de las fronteras, tan sólo aproximaciones que, a modo de *collage*, ofrecen una parcial panorámica.

La segunda característica se refiere a su conceptualización. En el caso de la presente investigación el pépteto fenoménico busca enaltecer la dimensión subjetiva de la circunstancia. No es lo mismo la movilidad humana (Augé, 2007) que la migración (Bauman, 2005b) o la diáspora (Larrique, 2013), categorías analíticas típicas para describir la situación. Vale la pena acotar que la diversidad no actúa en detrimento de la comprensión, permite dilucidar la intersección entre lo cuantitativo y lo cualitativo en la búsqueda de sentido y significado ante un acontecimiento para muchos inusitado. La traza cuantitativa goza de credibilidad en la medida de que permite, de una forma inmediata, problematizar la circunstancia. El número hace homogéneo lo profundamente heterogéneo, posibilitando la comprensión a través de la comparación. Dicho de otro modo: el número (aproximado) de venezolanos fuera de las fronteras es equivalente a la población total de Paraguay.

Por otro lado, el análisis cualitativo proporciona una dimensión vivida que, tal como indican García Arias y Restrepo Pineda (2019), aborda la controversia de las identidades nacionales, planteando tanto un reto como una oportunidad para los países receptores. El migrante a través de la sociabilidad en el nuevo entorno descubre dimensiones significativas de su gentilicio. Tal es el objetivo de la presente investigación, explorar la amistad razonada espontáneamente con la mirada asimismo en la identidad del *ser venezolano*. Para ello se llevaron a cabo 26 entrevistas a profundidad a venezolanos y venezolanas con mínimo 5 años fuera del país con edades comprendidas entre los 22 y 60 años residenciados en América y Europa.

1 - La familia que uno elige

Existe una valoración alta a la amistad. La primera dimensión de su aplicación a *la venezolana* la vincula directamente a la familiarización. La yuxtaposición admite la diferencia la cual en este caso radica en la imposibilidad biológica de “elegir a la familia”. Es posible afirmar que si bien se puede expandir, fundamentalmente *se pertenece a ella*. La familiarización es multidimensional, no obstante, se puede introducir a su comprensión en función de un *adagio* reiterativo en las personas entrevistadas: los amigos son *la familia que uno elige*.

Si bien la familiarización no es exclusiva a la amistad a la venezolana (la saga *Fast and Furious* es emblemática al respecto fuera de las fronteras), existen expresiones particulares del proceso venezolano. Antes de abordar el contenido de la metáfora, la familia, es necesario empezar por la acción del enunciado, la elección. Se elige una forma de relacionarse con el otro y, en este sentido, la amistad no es una obligación. Se desea, se fomenta y se mantiene la vinculación acentuando la reciprocidad. Nos hallamos bajo el control del otro, pero también bajo su cariño y cuidado.

Comenta Andrea (30 años, residente en North Carolina, E.U.A)

“Puede que en nuestro entorno nos hayan tocado padres que no asumen su rol de manera correcta o al menos, no de manera ideal para el desarrollo de un individuo. Hermanos que quizás no se toman en serio su papel de cuidadores o de

acompañantes y así, sucesivamente, tíos, primos, familiares, etc. Cuando creas un amigo, este amigo, en teoría, está dispuesto a estar contigo en las buenas y en las malas y eso, por osmosis, creo que llega a que te conviertas en mejor persona, que trasciendas, subas, y salgas de ese entorno”.

La *receta típica* de la familiarización es tanto cotidiana como lingüística. Nos referimos a la presencia de *hermano/a* como forma de reconocimiento a la alteridad entre connacionales. El otro, el *pana*, cuando es íntimo deviene en *hermano*, locución que se traslada de igual forma al modo de atención al cliente venezolano como mecanismo superficial para generar confianza.

La familiarización es una forma de inclusión al mundo doméstico que se extiende desde la niñez hasta la existencia del adulto migrante. Lo doméstico se presenta como el espacio para el ejercicio de la dinámica de la intimidad, la cual, es preciso acotar, no se reduce en función exclusiva a lo erótico. En la infancia, compartir en lo doméstico supone una extensión de las interacciones. La interacción primaria (el amigo) suscita las consiguientes, con sus padres o *representantes*, quienes propondrán al visitante, mediante la acción y la palabra durante la visita, valores y modos de existencia alternativos. Al abandonar el hogar familiar, lo doméstico resignifica ciertas valoraciones. Las que persisten, las cuales pueden ser consideradas como *tradicción*, pueden resonar en zonas particulares. La tradición familiar, se encuentra inserta en una más amplia, la cual es posible notar justamente saliendo de la primera. El visitante no conoce a la familia, pero sí obtiene durante la estadía un trato familiar.

Sostiene Victoria (38 años, residente en Madrid, España)

“Los españoles son muy celosos de sus hogares y de su familia. Son muy determinantes en la separación de los tipos de relaciones. Por ejemplo, los españoles suelen decir <<mis amigos>> a los amigos del colegio, y luego pueden existir otros grupos con que van conectando, pero cuando dicen <<mis amigos>> son los amigos del colegio”.

Agrega Jorbe, (37 años, radicada también en Madrid, España).

“No todo mundo (en referencia a España) te invita a sus casas. En mi caso, he tenido la oportunidad de visitar casas porque me han invitado, pero tengo entendido que no es tan frecuente. La casa es un espacio distante del encuentro. Una vez un catalán me contó que tiene amigos desde pequeñitos que nunca habían ido a su casa porque está la cultura del bar, la cultura de encontrarse en el bar”.

Desde una posición pragmática, la amistad a la venezolana, o, dicho mejor, la amistad *vivida* a la venezolana, es variopinta. Se debe recalcar que la vivencia ocurre en el marco de una interacción y un lenguaje que, si bien puede parecer lento para algunos, es bastante dinámico. En este sentido, no se pretende afirmar aquí nada definitivo en cuanto al gentilicio, pero sí ofrecer información al respecto que, si bien es circunstancial, es rigurosa en cuanto a su producción y trato.

El emigrante venezolano retorna a la amistad de diversas maneras. Una que se vincula a la familiarización de una forma evidente es la circunstancia navideña. Si bien el momento para algunos es fundamentalmente familiar, es, asimismo, de celebración de la amistad. La época decembrina es un acontecimiento que intersecta la tradición y la nostalgia con la posibilidad de establecer nuevas costumbres. La segunda forma de expresión se relaciona con otra circunstancia, el Caribe y la reunión *petit comité*. Así como

la vivencia se manifiesta en una temporalidad, lo hace de igual forma en una territorialidad e interacción particular. Aunque el Caribe es evidentemente una categoría geográfica, en cuanto a la vivencia, resuena al humor: Una forma de interacción jovial, divertida y de conversación. Justamente, esta última es la dimensión que atraviesa las dos primeras. La posibilidad de su realización espontánea, un acontecimiento o forma de ser que se adecúa al espacio y al tiempo.

Sobre la circunstancia navideña, Eriana (32 años, residente en Santiago de Chile, Chile) comenta

“Recordando canciones que me lleven a la amistad, las principalísimas, que te diría así, con los ojos cerrados, son las de Maracaibo 15, las gaitas. Una es ‘Amigo’ y la otra, ‘Viejo año’. Trata sobre la navidad, de eso, lo que uno hace por sus amigos, por su familia... Y ‘Viejo año’, que, aunque nadie te quiera y todo mundo te rechace, yo te acepto como eres y te abrazo”.

A propósito del Caribe, Mariana (26 años, residente en San Fernando, Chile) menciona que

“Siento que ‘Los amigos invisibles’ (en referencia a la canción titulada ‘Amor de Arepa 3000’) son la amistad a la venezolana. La melodía, la armonía, el ritmo, la letra... es como esa amistad sabrosa, que te tripeas todo el rato. Es como <<gracias por estar aquí, ayudarme en todo y aparte, tripear la vida conmigo>>”.

Agrega Karolina (30 años, residente en Viña del Mar, Chile)

“Hay un disco muy reciente de ‘Rawayana’ donde hay una canción que se llama ‘Hora loca’ que creo que es una representación total de cuando se va con los amigos, o estás en una fiesta, vacilando y tal... reuniones con pocos amigos, que no es una fiesta grandísima, y amaneces, y todos están animados y dicen <<vamos a continuar esto en la playa>>”.

La amistad a la venezolana es asimismo una forma de sociabilidad la cual, de alguna manera, se lleva en la boca. Retomando la dimensión lingüística, y, esta vez yendo más allá de la familiarización, aunque *pana* mantiene su vigencia, e inclusive algunos migrantes han hecho *marca país* de la misma, los venezolanos poseen una interacción entre sí mismos similar al reconocimiento entre *niggers* norteamericano. *Marico* surge como la expresión típica entre venezolanos, la que, de acuerdo a su entonación, puede referir a diversas impresiones, en algunos casos contradictorias para quien se enfrenta a la circunstancia por primera vez. Tanto para denotar asombro, como molestia, con la expansión de la migración, *‘marico’* se abre camino en el mundo como forma de identificación de la venezolanidad.

Menciona Andrés Puche (42 años, residente en Buenos Aires, Argentina)

“Las groserías que son tan amplias... ‘marico’, ‘marica’, ‘mamaquebo’, ‘épale mamaquebo’, <<coño, tenía tiempo sin verlo>> estas tres expresiones, estas tres groserías, me parece que reconozco a otro venezolano definitivamente y la confianza que le tiene a la otra persona cuando se refiere con groserías”.

Otra forma de identificación la presenta el *miamoreo*. Nos referimos a formas de interacción que siempre están marcadas por la propiedad: *‘mi amor’*, *‘mi reina’* y *‘mi rey’*. Aunque la permanencia del fenómeno migratorio en el tiempo ha afectado en la comprensión de tales expresiones, aún existen interpretaciones que, opuesto a significar formas cordiales de atención al cliente, implican para intérpretes locales, invitaciones eróticas. El

miamoreo, similar al *marico*, manifiesta la ambigüedad de la sociabilidad venezolana para el local. ¿Son amigos o amantes? (*miamoreo*) ¿Son amigos o se desprecian? (*marico*).

Comenta Juan Ernesto (36 años, residenciado en Buenos Aires, Argentina)

“Tengo un amigo argentino. Gran, gran amigo. De mis amigos más cercanos. Un día me dice <<vamos a comprar unos perros calientes por acá, cerca de casa, que la mujer que los vende es un amor.. Me trata re bien>> Vamos y le dice <<dame un perro así>> y ella <<sí mi amor, si mi rey>>. Me dice <<¿ves lo amorosa que es?>>. Le digo, es así con todos, (riéndose) es una táctica de venta. Y él <<no, no, ella es amorosa... es re copada>> Pues no, es amistosa con todos, no sólo contigo”.

Agrega Stiwar (30 años, residenciado en Cali, Colombia)

“Un pana mío (Caleño) que está haciendo una residencia larga en Venezuela me decía <<es impresionante, aquí (en Venezuela) la gente es demasiado educada>> y yo, ¿por qué? <<todo es mi amor, mi vida, mi rey, mi corazón>>. El relacionaba el tema de la educación con el servicio al cliente a la venezolana, que es muy de la cercanía, que no está esa distancia rígida entre tú, que vienes por un servicio y yo, que lo ofrezco, sino que hay una relación donde no está esa barrera”.

La sociabilidad es también gestual, lo que nos retrae nuevamente a la relación humor y caribeñidad. La sonrisa surge como indicador del gentilicio además de dar pie a una posible interacción.

Menciona Pamela (49 años, residenciada en Lima, Perú):

“Hace un buen tiempo, casi recién llegados, mi esposo y yo fuimos a una tasquita. Cuando entré al baño no había papel y le pedí servilletas al encargado de barra; al salir, una chica que estaba en cocina me sonrió y yo le devolví la sonrisa. En ese instante, supe que era venezolana. Efectivamente salió a atender una mesa y le preguntamos. Ella también supo por qué la reconocí: por la sonrisa; aquí nadie sonríe. Nos pusimos a hablar de todo y cada vez que pasábamos por ahí la visitábamos. Así como con ella me pasó con muchas personas; la gente tendía a empatizar automáticamente al escuchar el acento y había una sonrisa cómplice. Creo que eso es lo que más identifica la amistad a la venezolana, el sonreírle hasta a un desconocido. En su caso me sonrió porque oyó mi acento”.

En cuando a la actuación, la sociabilidad venezolana se manifiesta en la conjunción *saber* y *sabor*, la estimulación de la interacción alrededor de la mesa. La diferencia crucial con el local radica en su ubicación. El acto de servicio, verse con un amigo para ponerse al corriente, no ocurre en el bar, sitio neutral; en el caso venezolano regresamos al hogar y a la mediación de lo doméstico. La típica celebración de la amistad a la venezolana involucra comer y beber, por ello muchos venezolanos inician amistad con los locales a través de la invitación a probar la gastronomía venezolana, cocinada por sus autores *en casa*. De nuevo la circunstancia navideña es crucial ya que el plato típico, la hallaca, así como su preparación constan como una actividad y regalo a la amistad.

Sostiene Neimary (49 años, residenciada en Lima, Perú)

“Nos hemos unido amigos venezolanos que estamos aquí para hacer hallacas. A mí me toca la sagrada tarea de hacer el guiso. De hecho, soy conocida aquí como ‘la hallacóloga’. Es algo muy bonito, hacer las hallacas me evoca tanto la

venezolanidad, el calor de hogar, la familiaridad, lo nuestro, la fiesta, la amistad, la alegría, es... ¡wow!, indescriptible”.

La familiarización de la amistad *a la venezolana* es abiertamente una inclinación amorosa. Es preciso acotar la diferenciación entre el trato amoroso y el enamoramiento, distinción que muchos venezolanos enfatizan ya que el último, opuesto al amor, es circunstancial y, quizás un poco con la amargura de alguien como Schopenhauer (1993), utilitario. La amistad *a la venezolana* comprende el estado de intensidad propio del inicio de una relación amorosa, no obstante, su reconocimiento radica en una persistencia en la historia que puede asimismo tomar entretiempos. En este sentido, la amistad es sostenida, dinámica y recíproca. No basta con ser amado, la amistad es un ejercicio que convoca de igual forma a los amantes.

Comenta Ronald (36 años, residenciado en Santiago de Chile, Chile)

Con mi grupo de amigos en Chile tenemos más o menos las mismas circunstancias, todos queremos salir adelante y nos sentimos como un grupo de apoyo. Cuando pasa un hecho en el país que exacerba la xenofobia, constantemente hablamos, nos juntamos o hablamos por nuestro grupo de whatsapp. Intercambiamos perspectivas, es como te decía, somos como una red de apoyo, básicamente muy solidarios. Me siento más seguro estando acá sabiendo que cuento con mis amigos, y ellos se sienten más seguros sabiendo que cuentan conmigo. Que tenemos lazos muy fuertes, y que estamos en constante reforzamiento positivo.

Agrega Mora (33 años, residenciado en Houston, E.U.A.)

“Creo que es algo que se da regularmente en las relaciones románticas, pero yo también lo busco en las relaciones de amistad. Que exista una reciprocidad en el cariño, en la atención, en el soporte, en el apoyo que somos el uno con el otro. Eso es una cosa muy importante, y es una de las cosas primordiales que de verdad, así como va, venga”.

Sobre la distinción entre la amistad y el enamoramiento Andrea (30 años, residente en North Carolina, E.U.A.) dice

“El amor es una decisión también. Se habla mucho de que el amor tiene dos fases. El enamoramiento y luego ya queda el amor. Cuando pasa el enamoramiento, que son en teoría esos dos, tres, primeros años, luego queda el amor, y el amor tiene mucho que ver con una decisión que tú cultivas y riegas como un jardín para que la cosa florezca y si no lo atiendes, se muere, porque no te gobiernan tus hormonas”.

Otra forma de notar la separación entre la amistad y el enamoramiento más allá de lo estrictamente erótico, se encuentra en que mientras el último presenta una disposición al servicio por parte del amante, en la amistad ambos ejercitan una recíproca ética del cuidado. En la interacción amistosa se tiende asimismo más hacia la espontaneidad a diferencia de la circunstancia del enamoramiento donde en pro de lo estratégico la inhibición está a la orden del día. Por ello, para muchos venezolanos, la amistad deviene en refugio, un sitio donde poder ser completamente vulnerable. El cuidado, así como la familiarización, no son exclusivos a la presencialidad.

Menciona Paraguanera (60 años, residenciada en Barcelona, España)

“He tenido que bajar el nivel de expresividad, tanto en el lenguaje hablado como

en el corporal, y controlar la chispa, las bromas porque suelen generar malos entendidos”.

Agrega Andrés (38 años, residenciado en Ciudad de Panamá, Panamá)

“Nosotros los venezolanos somos muy escandalosos. De hecho nos comparan mucho, al menos aquí lo he escuchado, <<es que ustedes son como los italianos, igualito de escandalosos>>. A mi no me gusta ser escandaloso, pero he pillado con varios amigos que con el tema de la mimetización hemos perdido ser escandalosos, somos más cuidadosos en la calle. Ya no es ese jolgorio o griterío constante, aquí la gente (venezolanos) se cuida mucho de ello”.

Por último, ¿cómo se desenvuelve la amistad *a la venezolana* más allá de la familiarización amorosa? La sociabilidad intermedia vincula la corresponsabilidad a la intimidad, la cual varía de acuerdo a cada interacción en un tiempo y circunstancia determinado. Dicho de otro modo, la amistad puede llegar al estado de familiarización (intimidad alta) a través de la reafirmación de la reciprocidad. A medida que se expande la última, se elevan las posibilidades de pasar del trato cordial y distante a la cercanía familiar. No obstante, dar el *salto* es delicado. Depende de la comprensión de los límites de cada parte interesada, los cuales, en la situación migratoria, plantean una interacción solapada, y en algunos casos, inhibitoria.

Sostiene Maria Isabel (34 años, residenciada en Bern, Suiza)

“Soy más responsable amistosamente con la gente que también es responsable conmigo. Si yo coordino para hacer algo con alguien y me deja mal una, dos y tres veces, ya, a la cuarta es, si fluye fluye y si no, no. Sé que con esa persona no puedo contar para algo serio sino para cosas mas ligeras o temas no trascendentales”.

Agrega Michael (30 años, residenciado en Madrid, España)

“Ayudar a una señora con sus bolsas, creo que más que un acto de responsabilidad es algo que te nace como acto de servicio que por responsabilidad. En el tema de las amistades si hay cierto grado de corresponsabilidad en el sentido de ayuda mutua pero hay un límite de ese acto de servicio que también está en la amistad. Casos de ese amigo que siempre está en un problema, lo ayudas, le das consejo.. Y la situación, tres, cuatro, cinco veces no cambia dices <<coye (sic), déjalo así>>”.

La confluencia de valores explícitos influye en el desarrollo de la cordialidad. Tal como sucede en la experiencia del fanático deportivo donde una prenda alusiva a un equipo particular da pie a una interacción amigable (si forman parte del mismo equipo) o despreciativa (si son de equipos rivales). Lo mismo ocurre con prendas musicales, ofrecen una orientación superficial pero lo suficientemente coherente para establecer una relación amistosa a través del reconocimiento mutuo de la identidad.

Conclusión: *Dime con quién andas y te diré quién eres*

La amistad vivida *a la venezolana* no es única en su especie, como tampoco implica la existencia de algún tipo de sustancia inmutable e intransferible. Todo lo contrario. Es el resultado de una interacción circunstancial lo que incide en su constante configuración. La *familiarización* es una reproducción a tenor del presente. Sus manifestaciones vividas *a la venezolana* son indudablemente compartidas por otras naciones, tiempos y culturas. La relevancia radica en la dirección de los resultados en beneficio de la creación de políticas

públicas con énfasis en los migrantes venezolanos que se encuentran viviendo procesos solitarios. No se pretende adosar la noción de *Estado paternalista* o de *bienestar* con los atavíos de la amistad. Se formula la posibilidad de una Sociedad Civil familiar, donde la libertad y espontaneidad fungan como las manifestaciones de tal forma de comunidad.

La presente documentación cualitativa, aunque sea un sucinto recorte, busca complementar los estudios migratorios venezolanos los cuales en muchos casos se encuentran dirigidos exclusivamente por enfoques cuantitativos. La dimensión afectivo-testimonial añade asimismo a las investigaciones sobre la construcción de la identidad venezolana, la que, además de definir a un tipo de humor (*mood*), imagen (*front*) o lenguaje, implica una forma de sociabilidad que debe encontrar su expresión a través de nuevas cotidianidades por descubrir. Desde esta perspectiva, la amistad *vivida a la venezolana* se acerca a la noción del *acontecimiento*, consiguiendo sus expresiones a través de ceremonias y actuaciones.

La amistad *vivida a la venezolana* tiende a la corresponsabilidad amorosa propiciando el desarrollo de la espontaneidad, la liberación de la autocensura y, en el caso de los migrantes, la posibilidad de formar parte de una red de apoyo a falta de instituciones estatales nacionales dedicadas a ello. La cotidianidad es una zona de significatividad dinámica. Si el fenómeno migratorio venezolano continúa y las condiciones materiales son las adecuadas, la identidad, el *ser venezolano* puede reproducirse sin problemas fuera del país. Aunque los productos culturales consumidos por la generación *expat* son diferentes a los de sus padres, la nostalgia de los últimos, aderezada por la radio contemporánea (los *podcasts*) y la expansión de la gastronomía venezolana por el mundo funcionan como los elementos necesarios para vivirla en interacción.

En relación al lenguaje, tanto la palabra como la gestualidad fungan asimismo como índices orientativos para la generación y el mantenimiento de la sociabilidad. Otorgan una forma de estabilidad creando un paisaje común. Aunque se encuentran lejos de Venezuela, continúan llevando el país en la boca y en los gestos.

Por último, es necesario exponer algunas limitaciones y recomendaciones con el objetivo de contribuir a posteriores investigaciones en torno a la amistad, la sociabilidad y la identidad venezolana. Por la cualidad de la temática, fueron más las mujeres interesadas que los hombres (17 mujeres respondieron voluntariamente a la entrevista frente a 9 hombres). Se sugiere ampliar el estudio de campo con perspectiva de género, en este caso, profundizando sobre los últimos. Siendo la cotidianidad premisa fundamental y su extracción, condición para generar un razonamiento en torno a la forma de vivir la amistad, se trabajó exclusivamente con migrantes. No obstante, como bien uno de ellos señaló, el quiebre de lo familiar también ocurre dentro del país (los mal llamados *los que se quedan*). Se recomienda extender el estudio de campo a venezolanos dentro de Venezuela aunque no hayan sufrido un cambio de cotidianidad radical como quienes migraron.

Referencias

ARISTÓTELES (2005). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza Editorial.

AUGE, M. (2007). **Por una antropología de la movilidad**. Barcelona: Editorial Gedisa.

BAUMAN, Z. (2005). *Ética posmoderna*. México: Siglo XXI Editores.

- BAUMAN, Z. (2005b). **Vidas desperdiciadas**. Barcelona: Ediciones Paidós.
- BERGER, P. y LUCKMANN, T. (2021). **La construcción social de la realidad**. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- BLUMER, H. (1982). **El interaccionismo simbólico**. Buenos Aires: Editorial Hora.
- DURKHEIM, É. (1997). **Las reglas del método sociológico**. México: Fondo de Cultura Económica.
- ENGELS, F y MARX, K. (1974). **La ideología alemana**. México: Ediciones Grijalbo
- FROMM, E. (1989). **El miedo a la libertad**. Barcelona: Ediciones Paidós.
- GARCIA ARIAS, M. F., y RESTREPO PINEDA, J. E. (2019). “Aproximación al proceso migratorio venezolano en el siglo XXI”. **Hallazgos**, 16(32), 63-82. Recuperado de: <https://revistas.usantotomas.edu.co/index.php/hallazgos/article/view/5000>
- GARFINKEL, H. (2006). **Estudios de etnometodología**. Buenos Aires: Anthropos Editorial.
- GERGEN, K. (2006). **El Yo saturado**. Barcelona: Ediciones Paidós.
- GOFFMAN, E. (2006). **Estigma**. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- GOFFMAN, E. (1997). **La presentación de la persona en la vida cotidiana**. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- JAMES, W. (2000). **Pragmatismo**. Madrid: Alianza Editorial
- KANT, I. (2008). **Metafísica de las costumbres**. Madrid: Editorial Tecnos.
- LARRIQUE P., D. (2013). “Residencias-en-viaje: dimensiones diaspóricas en Rastafari”. **Aposta. Revista de ciencias sociales**, N° 59, 1-22. Recuperado de: <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/larrique2.pdf>
- LUHMANN, N. (2008). **El amor como pasión**. Barcelona: Ediciones Península.
- MORENO, A. (2013). **Historias-de-vida e investigación**. Caracas: Centro de investigaciones populares.
- NIETZSCHE, F. (2003). **Sobre verdad y mentira**. Madrid: Editorial Tecnos.
- SCHOPENHAUER, A. (1993). **El amor, las mujeres y la muerte**. Madrid: Editorial Edaf.
- SCHUTZ, A. (2003a). **El problema de la realidad social**. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- SCHUTZ, A. (2003b). **Estudios sobre Teoría Social**. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- SIMMEL, G. (1950). **The sociology of Georg Simmel**. New York: The Free Press.
- WEBER, M (1984). **Economía y sociedad**. México: Fondo de Cultura Económica.