

Imaginarios urbanos e identidades en Ciudad Ojeda

Morelva Leal Jerez

*Departamento de Ciencias Humanas. Unidad Académica de Antropología.
Facultad Experimental de Ciencias. Universidad del Zulia.
Maracaibo, 4005, Venezuela. E-mail morelvaleal@hotmail.com*

Resumen

Se exploran las imágenes que los habitantes de Ciudad Ojeda (Costa Oriental del Lago de Maracaibo-Venezuela) han construido en torno a la ciudad que habitan. Se conciben los imaginarios urbanos como todos aquellos significados socioculturales asociados a la ciudad y expresados a través de múltiples formas retóricas constituidas en tramas de identidad. Se hace el análisis a partir de la exploración de retóricas fundacionales, temporales y espaciales obtenidas en historias de vida, entrevistas y en la revisión hemerográfica. Se observa en Ciudad Ojeda un proceso incesante de construcción de nuevas tramas de significados sociales acerca del espacio habitado, que expresan aspectos del reciente proceso de construcción de identidades y permiten calificarlo de complejo, heterogéneo, dinámico, jerárquico-posicional, e inacabado en el que se expresa paralelamente la construcción de fronteras simbólicas internas y la conformación de una identidad compartida.

Palabras clave: Imaginarios urbanos, identidades, espacio.

Urban Images and Identity in Ciudad Ojeda

Abstract

The images that inhabitants of Ciudad Ojeda (on the East Coast of Lake Maracaibo) have constructed around the city in which they live are explored. These urban images are conceived as a totality of socio-cultural meanings associated with the city and expressed through multiple rhetorical forms, which constitute identity projections. Partial conclusions are presented based on the exploration of foundational, temporal and spatial rhetoric found in life histories, interviews and in local periodicals. The conclusion is that in an unceasing process, new identity projections of social significance in relation to inhabited space have been constructed which express aspects of a recent process of identity construction and permit this process to be categorised as complex, heterogeneous, dynamic, hierarchical-positional, and unfinished in that it expresses the parallel construction of internal symbolic frontiers and the conformation of a shared identity.

Key words: Urban images, identity, space.

INTRODUCCIÓN

Las primeras décadas del siglo XX venezolano están marcadas por los efectos que el auge de la explotación petrolera generó en la estructura económica, política y social. En esta dinámica el espacio de la Cuenca del Lago de Maracaibo se define como el de mayor potencial del país, produciendo más de las cuatro quintas partes del flujo petrolero nacional. Una de las principales consecuencias de este proceso fue la movilización de grandes contingentes humanos desde el interior y exterior del país hacia estas zonas, favoreciendo el crecimiento violento de las poblaciones ya existentes, el surgimiento de otras y la desaparición de antiguos poblados.

En este contexto general nace Ciudad Ojeda por un decreto del Gral. Eleazar López Contreras en 1937 considerando que el antiguo poblado palafítico "Lagunillas de Agua" impactado por hordas heterogéneas de inmigrantes atraídos por la intensa actividad industrial, constituía un peligro para la salud y la vida misma de sus pobladores. A pesar del decreto, los habitantes mantuvieron la resistencia a abandonar su es-

pacio de origen hasta que un incendio lo destruyó completamente en 1939. El proceso posterior muestra un crecimiento lento en las primeras décadas y hacia los años cincuenta del siglo pasado, la pequeña ciudad recibe una oleada importante de inmigrantes de variada nacionalidad que se asentarán en su espacio e impulsarán su crecimiento debido a la instalación de empresas, sobre todo, aquellas que prestaban servicios a la industria petrolera.

Actualmente Ciudad Ojeda es una parroquia del Municipio Lagunillas del Estado Zulia posee una población aproximada de 90.000 habitantes a lo que se suman un promedio de 60.000 personas que se desplazan a la ciudad diariamente atraídos por la actividad económica. Después de más de sesenta años, la ciudad muestra un particular proceso en el que a partir de un crisol de identidades, se construyen complejas redes integradoras y diferenciadoras.

En este artículo se exponen los resultados de la investigación en torno a los imaginarios urbanos en Ciudad Ojeda entendidos como el conjunto de significados socioculturales asociados a la ciudad y expresados a través de múltiples formas retóricas producidas por los individuos acerca del espacio que habitan. Destacamos en esta oportunidad, las retóricas fundacionales, temporales y espaciales. Estas se obtuvieron a partir de entrevistas e historias de vida re-construidas en el trabajo de campo realizado en Ciudad Ojeda durante los años 1995-1998, asimismo se nutren de la revisión hemerográfica realizada en los diarios *La Esfera* (1939) y *Panorama* (1939-1998). En este texto se presentan múltiples voces en un intento por construir la intertextualidad propia de la etnografía, sin embargo, dado el alto grado de especialización y complejidad de la red de interrelaciones e interdependencias urbanas, es importante declarar acerca de la precariedad y parcialidad de estos resultados.

2. IMAGINARIOS URBANOS E IDENTIDAD. APROXIMACIONES TEÓRICAS

Son múltiples las perspectivas científicas que han abordado el complejo tema del significado del espacio de la ciudad, nos interesan específicamente las que desde la antropología urbana abordan el espacio desde una perspectiva socio-cultural y afirman la relación creadora existente entre los grupos sociales y el medio que habitan. Se asume con Silva (1992:28) que la ciudad es el lugar del acontecimiento cultural y esce-

nario de un efecto imaginario en el que lo urbano se construye en una dinámica de interacción entre el espacio construido y las representaciones simbólicas que en él se producen.

De tal manera que, el espacio habitado produce efectos en lo simbólico de quien lo habita. Esto es, los hombres se hacen representaciones de su espacio físico que se constituyen en imaginarios que "...de la misma manera, afectan y guían su uso social y modifican la concepción del espacio" (Silva, 1992). Esta expresión simbólica se materializa en las formas de apropiación, en los usos, en la definición de límites y fronteras y en la definición de lugares que establecen un "eje de sentido" centro-periferia, esto último referido a los lugares que ejercen la función de centro del territorio en contraposición a aquellos que se ubican en sus alrededores (Barbero, 1994).

Según esta visión, en el espacio hay un paisaje social y simbólico que se superpone al paisaje arquitectónico dándole sentido a una especie de "geografía virtual" que lo dinamiza constantemente. Este paisaje socio-simbólico conforma imaginarios que cuando constituyen representaciones compartidas expresan el significado social que un grupo determinado le otorga al espacio que habita, definiendo aspectos relativos a la identidad personal y social del individuo y del grupo en relación al entorno físico, a través de un complejo conjunto de ideas, sentimientos, valores, objetivos, preferencias... El imaginario es capaz de dar un "sentido", una significación, una interpretación, al otro, al acontecimiento, a lo desconocido, al espacio, en un proceso eminentemente simbólico que tiene su expresión en las "retóricas", entendidas como discursos, relatos, lógicas, las narrativas, los mitos, con los cuales los individuos interpretan al otro y al mundo y en consecuencia actúan" (Lindón, 2000:12). A partir de estas y otras múltiples retóricas o narrativas se construyen redes o tramas sociales que dan forma a las identidades colectivas.

Estas retóricas acerca de la ciudad pueden ser, entre otras: 1) Retóricas fundacionales concebidas como textos en los cuales se construye un argumento, una historia común en la que se hacen presentes los principios estructurantes básicos de la comunidad en su proceso de sociogénesis y sirve de vínculo con el pasado (Klor de Alva, 1995). 2) Retóricas temporales, en las que se expresa la continuidad en el tiempo de la comunidad y cuya orientación puede variar, dependiendo de la fuerza que cada grupo le otorgue al presente, al pasado y al futuro y 3) Retóricas espacia-

les que expresan los vínculos con el espacio físico urbano y los significados compartidos asociados a un lugar en particular.

Más allá de las tendencias generalizantes que presentan a las ciudades como lugares de des-encuentros y des-localizaciones que pretenden unificar los procesos, los individuos y los espacios urbanos, se afirma en este artículo que en cada ciudad se despliega un proceso de producción de sentido vinculado a la historia particular de los grupos que la habitan.

3. LAS RETÓRICAS FUNDACIONALES: LA CIUDAD QUE NACE DEL FUEGO

El vínculo fundamental con el pasado en la mayor parte de los habitantes entrevistados en Ciudad Ojeda es expresado a través del relato del incendio de Lagunillas de Agua y a partir de él, la ciudad aunque decretada con anterioridad, construye la sociogénesis, a partir de la simbología del fuego:

La noche del 13 de noviembre de 1939 la palabra ¡fuego! se escapó de la garganta de Juan Arrieta y su voz se confundió rápidamente con las miles de gargantas que emitían desgarradores lamentos de auxilio. Fue en el Bar Caracas, propiedad de una prostituta llamada Alicia "La caraqueña" que se inició el espantoso incendio, cuando la mujer encendía un reverbero que era la cocina y para apagarlo lo tiró al agua que estaba cargada de petróleo como producto de un derrame ocurrido días antes. Todos los pobladores de Lagunillas de Agua, recordaban con mucho temor los regaños y amenazas de un "castigo celestial" que emitió un religioso doctrinario, durante el desborde casi hereje, de los feligreses en una marcha de San Benito, años atrás. Otra versión del incendio habla de la maldición de un misionero, quien ante tanta relajación luchó por adecuar las costumbres licenciosas de Lagunillas...usando la violencia el sacerdote fue obligado a salir de la población...tuvo que rendirse ante la fuerza de quienes lo expulsaban y con el hábito desgarrado por manos profanas...lanzó una maldición ¡por el fuego pereceréis, impíos! La versión oral de un lagunillero Manuel Estrada atribuye la reacción del sacerdote a las risas y desórdenes de los margariteños (PANORAMA.1962. N° 15.214. Pág. 9.- Estrada, Manuel. Entrevista. 1995).

Este relato en torno al incendio de Lagunillas de Agua se ha constituido en el discurso retórico fundacional predominante en torno al origen de la ciudad, el fuego rompe definitivamente la resistencia de los lugareños a abandonar el poblado de agua, la polémica en torno a la responsabilidad de las compañías petroleras queda solo como una posibilidad que no puede ser demostrada.

"No nos dejaron volver a construir en Lagunillas porque seguramente ya eso se lo habían vendido a la compañía. Eso es lo que dicen y por eso es que López Contreras estaba haciendo esas casas" (Pérez, Estílica. Entrevista. 1995).

Sin embargo el discurso transmitido en los diarios de la época y el que se sigue transmitiendo en la actualidad remite a los beneficios de la destrucción de un "centro de vicios, juegos y prostitución", por lo cual el fuego sólo vino a liberarlos del pecado.

"Lagunillas de Agua, la población infecta e insalubre que ha debido desaparecer desde hace mucho tiempo o que no ha debido existir a no ser por la imprevisión y la indolencia de gobiernos anteriores, fue ya borrada del mapa nacional..." (LA ESFERA, 1939. N° 4.532 pág.5).

"La fortuna de esta desgracia...es la de haber desaparecido con la liquidación de Lagunillas de Agua, un hacinamiento humano donde imperaba la miseria, las enfermedades, el vicio y la dramática especulación del tugurio infecto..." (LA ESFERA, 1939, N° 4533 pág.1).

El pecado es destruido junto con la quema del poblado, es Sodoma en el Zulia, es el castigo divino anunciado por boca del profeta. El fuego que trae la muerte también es alba de la regeneración, resurrección. La esperanza de supervivencia se insinúa en la muerte por el fuego, al tiempo que se manifiesta su poder fertilizante, y de esa potencia vital surge una promesa, la del dominio del tiempo y la instauración del mito del progreso (Durán, 1981:315, 322).

"La Ciudad que nace del fuego", "esta ciudad originada del dolor y la desgracia", "el origen de la ciudad es trágico", "nace Ciudad Ojeda sobre el embrión calcinado de Lagunillas". Estas expresiones extraídas del discurso que a través de la prensa y de los testimonios de algunos informantes se ha extendido y se ha convertido en discurso dominante, permiti-

ten reafirmar que en el mito de la sociogénesis de la ciudad lo irreversible de la muerte por el fuego se vuelve promesa, se traduce en dominio del tiempo cíclico y en la instauración del mito del progreso.

4. RETÓRICAS TEMPORALES: LA CIUDAD HACIA EL FUTURO

Como hemos dicho anteriormente las retóricas temporales hacen referencia a un tipo de continuidad temporal, con el pasado y las generaciones pasadas, al tiempo que permiten acercarse a la tríada pasado, presente, futuro. A pesar de lo señalado en el punto anterior no existe hegemonía total de un discurso en torno a la sociogénesis de la ciudad, encontramos que los relatos en torno a su pasado no son totalmente homogéneos, la ciudad y su origen se ubican efectivamente en la mayoría de los casos, a partir del incendio de Lagunillas de Agua y la ocupación de las casas que el presidente Eleazar López Contreras había ordenado construir para reubicar a sus habitantes. En las respuestas no se muestra el manejo de información como el que la construcción de la ciudad haya sido decretada e iniciada desde 1937, dos años antes de que ocurriera el incendio. En segundo lugar, se observa una tendencia minoritaria a considerar el origen de la ciudad a partir de la llegada de los extranjeros, específicamente los italianos.

Por otra parte, el discurso de todos los grupos en torno al presente y al futuro de la ciudad se muestra en coherencia con el análisis de la sociogénesis. Este discurso se caracteriza por la consideración del movimiento, del desplazamiento. La ciudad crece, avanza, promete, es una ciudad moderna y próspera económicamente. Sin embargo se señala de igual manera el crecimiento anárquico, el bloqueo actual de ese crecimiento, el descuido con respecto a los servicios públicos, el desorden y la inseguridad.

A pesar de ello, la ciudad "muestra un progreso extraordinario", "es principal centro de desarrollo del país", "es un municipio floreciente", "futurista", "sigue escalando hacia la cima del progreso", además su "futuro es indetenible", "próspera", "está avanzando con muchas expectativas económicas", "desarrollo arquitectónico". Estos atributos de la ciudad son asignados en otros numerosos relatos a la presencia de los extranjeros, específicamente los italianos:

"esto lo fabricaron los italianos, el extranjero parece uno... "
(Informante masculino, 70 años con 46 años en la ciudad,
proveniente de Trujillo)

"son patrones del desarrollo urbano de esta zona" (Marcano,
Lino. 52 años nacido en Ciudad Ojeda de padre margariteño y
madre coriana. Entrevista, 1998)

"le dieron porvenir a Ojeda, ... son los dueños de Ojeda" (So-
ler Estrada, Manuel. 47 años nacido en Ciudad Ojeda de pa-
dres Lagunilleros. Entrevista, 1998)

"los italianos dedicaron todo su esfuerzo a levantar el país,
aunque lo hicieran en propio beneficio lo que ellos construye-
ron allí está. Grandes edificios que podemos ver, con sola-
mente mirar por la ventana..." (Pérez del Valle, Jesús. Espa-
ñol con 45 años en Ojeda. Entrevista, 1998).

Existe una visión predominantemente orientada hacia el presente y el futuro de la ciudad, lo que puede interpretarse como expresión de un grupo mayoritario de habitantes que no sienten vinculación expresa con el pasado de la ciudad y el de Lagunillas de Agua específicamente, se trata de oleadas de habitantes que si bien forman parte de la ciudad son de reciente ubicación en ella o son descendientes de algunos de los numerosos grupos de inmigrantes que conforman la trama de la ciudad. La predominancia del futuro podría indicar al mismo tiempo las esperanzas que otorga fundamentalmente la presencia de capitales extranjeros y de industrias de variada índole vinculadas a la actividad petrolera de la zona, que hacen atractiva la ciudad y le hacen lucir con un futuro económicamente prometedor.

Se afirma que este discurso en torno al presente y futuro de la ciudad es base fundamental para la negociación puesto que, si el progreso y la modernidad que se vive y se espera en Ojeda es atribuible en buena parte a los italianos y al poder económico que han desarrollado la mayor parte de ellos, su presencia como "extranjeros" en general, no es rechazada y el discurso unificador cobra fuerza. Esta fuerza discursiva es notada especialmente a nivel de la prensa y de algunos grupos política y económicamente representativos. De allí que en el lema seleccionado para la celebración del cincuentenario de la ciudad en el año 1989 "Ojeda: una ciudad para todos" (Panorama 1989. N°. 24.954. Pág. 2-1) puede leerse un intento de ocultar la heterogeneidad y las divisiones de los habitantes,

neutralizar la heterogeneidad o reproducir autoritariamente el orden y las diferencias sociales (García, 1990:179). En este caso el lema de la conmemoración sirve de base para la construcción del homogéneo cultural mínimo en la ciudad, pues se funda en el reconocimiento de la diversidad que confluye en un mismo ámbito espacial.

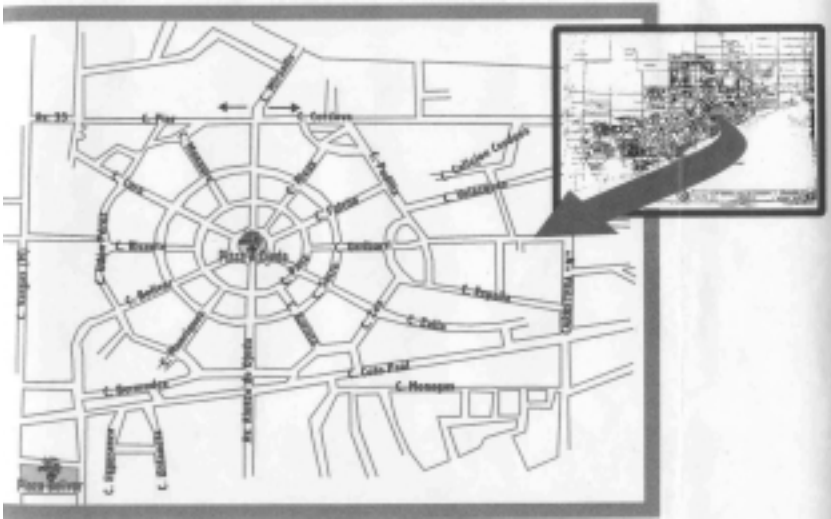
5. RETÓRICAS ESPACIALES: INTEGRACIÓN E HIBRIDEZ EN LA CIUDAD

Las retóricas espaciales nos remiten a los vínculos con el entorno físico, constituyen el centro de este artículo y justamente remiten a cómo el espacio se convierte en territorio, esto es en un espacio cargado de significaciones para la comunidad que lo habita, estas constituyen una síntesis y cumplen una función primordial en el desarrollo de la identidad del grupo y de su continuidad.

Después del inicio de la ocupación de la ciudad, la Plaza Alonso de Ojeda se convierte en el centro de su trazado original, su forma circular dibuja una redoma en la que desembocan actualmente las principales Avenidas: Bolívar, Rivas, Miranda, Lara, Alonso de Ojeda, Zulía, Falcón. Dos círculos concéntricos a la plaza dan forma a las calles Páez y Sucre, y en un tercer nivel las líneas rompen la circularidad al conectarse con las carreteras diseñadas por las empresas petroleras: de norte a sur, señaladas con letras (H, K, L, M, N, O, P) y de este a oeste, con números (31, 32, 33, 34...), la ciudad queda "atrapada" entre las diagonales del espacio diseñado por las compañías petroleras y el crecimiento posterior se hace obedeciendo a una anárquica cuadrícula. (Ver croquis).

Posteriormente y de acuerdo a los cambios políticos del país, sobre la demarcación hecha por las compañías petroleras que explotaban la zona se impuso parcialmente la nomenclatura que aludía al nombre de próceres y al de otras regiones del país, desapareciendo en algunos casos el uso cotidiano de los nombres o permaneciendo y consolidándose en otros.

Se trata de "marcas" en el espacio de la ciudad, los nombres dados a plazas y calles están relacionados con las particularidades que toma en Venezuela la creación de lo "nacional". Así, como con el nombre asignado a la ciudad desde el decreto de su creación se le vincula a la población palafítica, pero desde la visión del colonizador y descubridor: Alonso de Ojeda. Asimismo, se asignan nombres relacionados con el proceso de in-



dependencia venezolana: Bolívar, Sucre, Miranda, Páez, Padilla, Piar, Bermúdez, etc. Esta nomenclatura coexistirá con la denominación de las calles según la demarcación hecha por las compañías petroleras, con letras y números.

A medida que la ciudad se va haciendo asiento de las migraciones internas y externas los nombres asignados a calles, sectores, comercios y plazas se convierten en símbolo de su presencia. El original trazado urbanístico de la ciudad ha sido calificado por la prensa regional como un diseño "a lo europeo" que hace que sea considerada "moderna", "de elegancia urbanística", o "un rincón cosmopolita que muy bien pudiera estar situado en Venezuela o en Europa".

Actualmente en Ciudad Ojeda, el espacio donde se construyeron, a partir de 1937, las primeras viviendas para recibir a los habitantes de Lagunillas de Agua que fueron reubicados, forma tres calles a las que se les dio el nombre de Sucre, Zulía y Páez.

Una mirada a los sectores que ocuparon estas primeras viviendas permite observar la permanencia de algunas de ellas con buena parte de sus fachadas originales. Creando contrastes con otros sectores de la ciudad, expresando la coexistencia de diversas temporalidades y diferentes estilos urbanísticos. Es una zona relativamente uniforme, que presenta al igual que el resto de la ciudad un notable crecimiento comercial y remodelaciones importantes en muchas viviendas.

Esa heterogeneidad no ha impedido la formación de "tramas" de relaciones cuya existencia indica el logro de la continuidad por parte de la población proveniente de Lagunillas de Agua y sus descendientes, quienes a partir de la ruptura muestran un proceso dinámico de re-creación de su identidad, vinculada a un espacio geográfico delimitado. Este proceso puede observarse en el discurso de los informantes, sus valores y actitudes, y especialmente en las relaciones que se tejen alrededor de San Benito y la fiesta celebrada anualmente en ese espacio de la ciudad.

En primer lugar, los habitantes de la antigua Lagunillas de Agua, manifiestan un discurso que eufemiza la vida en el antiguo pueblo de agua y re-crea el hoy mítico espacio de origen:

"Lo que más se extraña es el pueblo, porque allí vivíamos feliz, comíamos todo fresco, nos conocíamos, soplaban mucha brisa y éramos felices allá" (Pérez Estflita. Nacida en lagunillas de Agua. Entrevista, 1995).

"Uno estaba amañado allá, íbamos a tierra a comprar, a hacer el mercado...era muy sano, no se enfermaba la gente..." (Moronta Otilia. Proveniente de Lagunillas de Agua. Entrevista, 1995).

"Uno vivía feliz ahí, y a nosotros no nos gustaba la tierra, no nos acostumbramos a andar descalzos...todavía no sé caminar descalza, usted me pone allí descalza y me quedo paralizada...no nos gustaba que se nos ensuciaran los pies... (Ballesteros Angela. Proveniente de lagunillas de Agua. Entrevista, 1998).

"Yo me fuera a un pueblo así otra vez, me gusta ir a Ceuta a San Timoteo..." (Pérez Estflita. Entrevista, 1995).

La re-creación mítica del espacio de origen es parte del proceso de reorganización y reestructuración de la identidad que inician los grupos ante cambios bruscos e inesperados, "...éstos grupos en un mecanismo de sobrevivencia, se ven en la necesidad de generar respuestas adaptativas a la nueva situación...algunas veces se puede dar la creación e innovación de valores y prácticas y en otros la redefinición de los ya existentes" (García, 1986:184).

Nolberto Lizardo informante principal de este grupo, nació en Lagunillas de Agua en 1930 de padres lagunilleros, fue maestro en diferen-

tes escuelas de la ciudad y actualmente es el Presidente vitalicio de la Sociedad de San Benito y líder notable en este sector. En la reconstrucción que hace de su grupo familiar Nolberto Lizardo expresa las relaciones de por lo menos tres grupos familiares que han establecido una red de relaciones proyectadas en un espacio geográfico común, donde el origen lagunillero, junto con la devoción por San Benito son el principal punto referencial de unidad.

"Nosotros, somos este **grupo familiar** y todos los allegados, a nosotros, se nos enseñó que el grupo familiar no estaba formado única y exclusivamente por los cuatro o seis de la familia, sino que el grupo familiar **estaba conformado por todos los hombres y mujeres de la misma especie que conformaban el pueblo de Lagunillas**, entonces por eso hemos acostumbrado que a mí hay una cantidad de muchachos que no son mis parientes y me piden la bendición, que padrino, que tío, y eso..." (Lizardo Nolberto. Entrevista, 1998)

La definición del "parentesco ficticio" aportada por Fox señala que este tipo de relaciones pueden surgir ante la presión de adaptación a la cual se vio sometida esta población. El mecanismo parece haber provisto de la imagen de un "antepasado común" que ha servido como vínculo integrador, sustituyendo los vínculos genéticos (Fox, 1985:33). Es válido también en el análisis de este caso el uso de la categoría de "familia extensa modificada que implica a una serie de familias nucleares unidas entre sí sobre una base igualitaria con una tendencia acusada a hacer de estos lazos una finalidad y un valor", en estos grupos se establecen nexos de mutuo auxilio de manera que no desaparece el contacto de la familia con otros grupos primarios (amigos, vecinos...). Estos vínculos están reforzados por el Compadrazgo: el informante no podría contar -según dice- el número de ahijados que tiene y aún los que no lo son, los cuales sin importar la edad, le piden la bendición. Puede hablarse entonces en este caso de una "Comunidad de residencia", en la que a partir de un territorio concebido como propio, se garantiza la continuidad del grupo observando además la conservación de tradiciones familiares y festivas.

Diversas son las actitudes y comportamientos que manifiesta este proceso de creación de nexos parentales mal llamados "ficticios" pues constituyen fuertes tramas sociales que cohesionan y garantizan un sentido de continuidad del grupo y se proyectan sobre el espacio de la ciudad

creando fronteras simbólicas que crean un sentido primario de pertenencia, anterior incluso a la existencia de la ciudad.

Es así como en este sector diferenciado de la ciudad se ubica la Capilla de San Benito de la calle Sucre que hoy forma parte de la estructura parroquial de la iglesia católica local. La capilla se construye por iniciativa de la Sociedad de San Benito que había sido fundada en la década de los setenta, para tramitar y organizar lo relativo a la fiesta del santo negro.

Los Vasallos de San Benito son dirigidos por el Capitán Luis Arteaga, hijo de Aniceto Arteaga y Otilia Moronta descendientes también de Lagunillas, y los demás tambores están en manos de personas vinculadas directa o indirectamente a la familia de los "lagunilleros".

La construcción de la capilla se logra gracias al aporte de miembros y ciudadanos en general, aun con la oposición manifiesta del sacerdote de turno quien a decir de los informantes no entendió nunca la necesidad de una capilla para San Benito justamente en ese lugar, por lo que propuso su construcción en el Barrio Falcón.

La definición que Augé (1993) da de "lugar" es la noción adecuada para definir lo que actualmente es este espacio de la ciudad para los habitantes del sector. Además es una frontera simbólica interna pues la construcción de la Capilla sirvió de marca precisa del territorio propio, esta relación espacio de adentro-nuestro / espacio de afuera-de los otros, puede observarse en los discursos de los residentes:

"La construimos **todos nosotros**, los del pueblo, este vecindario, **en una cayapa**" (Soler Estrada, Manuel. 47 años nacido en Ciudad Ojeda de padres lagunilleros. Entrevista. 1998).

"Me inspira más porque **está cerca**, tengo conocidos" (Soler Nicolaza. 40 años nacida en Cabimas de padres cabimeros, 35 años en la Ciudad. Entrevista. 1998).

"San Benito es importante, **todos nos acercamos hasta allá**, es una fecha importante para **Lagunillas**" (Maureira Luicidío. 30 años, nacido en Ojeda de padre zuliano y madre de Carúpano. Entrevista. 1998).

"Debemos **seguir con la tradición** de festejar la fiesta de este santo, que se transmita de generación en generación" (Arteaga).

ga Moronta, Luis. 57 años. Nacido en Ciudad Ojeda de padres Lagunilleros. Entrevista, 1998).

"**Corazón** de los vasallos de San Benito, **es nuestra**" (Soler Estrada, Manuel. 47 años nacido en Ciudad Ojeda de padres Lagunilleros. Entrevista. 1998).

"Fue obra del **pueblo**, arraigo de **nuestras raíces**" (Arteaga María. 45 años nacida en Ciudad Ojeda de padres Lagunilleros. Entrevista. 1998).

El 27 de diciembre y el 06 de enero se celebra la fiesta central de San Benito en Ciudad Ojeda. El origen de la fiesta de San Benito se vincula a un antepasado esclavo común y a la repetición de tradiciones familiares: "San Benito viene de nuestros antepasados los esclavos que vinieron como esclavos a todas las costas del Lago de Maracaibo...nosotros hemos seguido la cultura de San Benito dentro de la concepción de lo que aprendimos de nuestros padres, ellos nos permitieron andar por ahí, aprender a tocar sus instrumentos y divertirnos un rato con San Benito" (Lizardo Nolberto. Entrevista, 1997).

En la actualidad, la re-creación de la fiesta renueva el sistema de alianzas de la comunidad, y garantizan su continuidad simbólica. En la fiesta de San Benito de Ciudad Ojeda se celebra una comunidad que se considera a sí misma anterior a la ciudad y en la fiesta realiza su continuidad como grupo, al tiempo que se prolonga en un espacio que ha hecho propio.

Dentro de este grupo familiar integrado principalmente por las familias Lizardo, Arteaga, Moronta, Ballesteros, se prepara la fiesta que puede concebirse en su dimensión simbólica como expresión de la identidad de una colectividad o grupo social. En este sentido, toda fiesta supone y reproduce, o incluso, crea una unidad social diferenciada que a través de ella se afirma como grupo o comunidad (Casado, 1989:6). "Nosotros nos ocupamos, pero el santo no es de nosotros, el santo es del pueblo" (Arteaga Luis. 57 años, nacido en Ciudad Ojeda de padres Lagunilleros. Entrevista, 1995). Este "nosotros" hace alusión a los antiguos lagunilleros, sus descendientes y los que -de diferente origen- se han vinculado desde los inicios de la ciudad a este grupo. La visión del otro en torno a este espacio, se orienta hacia su consideración como "exclusivamente para San Benito", mientras que para dos jóvenes descendientes de italianos el lugar no es conocido o simplemente "es salao" (De Bernardiz

Lollino, Enza. Entrevista. 1995). Por otra parte una italiana residente en la ciudad desde 1955 manifiesta acerca de San Benito: "Yo a veces voy a la misa y después me encierro, San Benito es un desorden todavía, imagínate que aquí pasan tan cerca, yo me encierro. Siempre ha sido así, un desorden y ellos dicen que es por la tradición..."(Bottan de Polotto, Ida. Entrevista, 1998) Estas representaciones desde "fuera" del grupo confirman la diferenciación y la existencia de fronteras simbólicas internas en la ciudad.

En el proceso de exploración de los imaginarios espaciales de la ciudad se seleccionaron algunos lugares de aparente centralidad, La Plaza Alonso de Ojeda y la Plaza Bolívar que pueden considerarse las principales plazas de la ciudad. La plaza Alonso de Ojeda fue el centro de la ciudad en sus inicios, fue "la plaza del tanque de agua", alrededor de ella se diseñó el trazado circular de la ciudad y en las calles aledañas se construyeron las primeras viviendas ocupadas por los damnificados de Lagunillas de Agua.

Los habitantes de la ciudad manifiestan un vínculo especial con este lugar, evocan el pasado de la plaza como centro de recreación, como lugar donde se hacían las fiestas de carnaval y las retretas: "Sirvió de recreación en el pasado, tenemos algo en común con lo que se desarrolló allí, es la más nombrada"...(Soler Estrada, Manuel. Entrevista. 1998) "Es el centro de Ciudad Ojeda. Era donde estaba el tanque, allí nació la ciudad, es la más bonita".. (Reverol de Potente Haydé. 57 años nacida en C. Ojeda. Entrevista. 1998). "Se encuentra abandonada, sólo en diciembre la adornan, me gustaba antes por la retreta" (Arteaga de Ballesteros María. 45 años nacida en C. Ojeda de padres Lagunilleros. Entrevista. 1998).

La Plaza Bolívar, es producto del crecimiento y reorganización del espacio de la ciudad. Se construye con posterioridad en terrenos donados por los hermanos Apruzezze de origen italiano y a su alrededor se construye la Iglesia de Santa Lucía, después de una lucha por los terrenos pertenecientes a un liceo de la comunidad y los intereses de un grupo de jóvenes que planeaban construir en esos terrenos la casa de la Cultura de la ciudad; posteriormente se alquila en esa zona un edificio como sede del Concejo Municipal: "...así se comienza a construir la otra parte de Ojeda, el otro centro de Ojeda, la plaza Bolívar" (Lizardo Nolberto. Entrevista, 1998).

Las plazas representan dos momentos en la historia de la ciudad, ambas son consideradas "el centro" en distintas temporalidades, y las relaciones entre ambas se establecen en función de esto. Ambas son consideradas como lugares identificadores de la ciudad, sin embargo los habitantes de las zonas aledañas a la Plaza Alonso de Ojeda opinan que "esta fue primero y es allí donde deben hacerse los actos más importantes de la ciudad y no en la otra..." (Piña de Bolívar Aída. Entrevista. 1996).

Esta disyuntiva de la jerarquía de los espacios parece resolverse en frases como "allí está Bolívar y por eso la respeto" (Davalillo Maximiliana. Entrevista, 1998) símbolo central de la Identidad Nacional Venezolana, que en este caso logra superponerse a los símbolos de la identidad local.

El desplazamiento del centro de la ciudad y los cambios generados en el uso de las plazas como lugares de encuentro remite a fenómenos propios de las ciudades contemporáneas, procesos de des-centramiento, pérdida del centro, su supresión o su desvalorización. El lugar en sí mismo pierde su capacidad para congregarse, pero algunos grupos al depositar sentido en ese lugar lo convierten en un "territorio propio" (Barbero, 1994:33).

En este caso puede también admitirse una "centralidad subterránea" determinada por las relaciones de poder puesto que las vinculaciones establecidas en torno a la Plaza Bolívar y sus alrededores, asocian ese espacio con el desarrollo de la ciudad y con los italianos. Mientras que la Plaza Alonso de Ojeda es vinculada y apropiada por los primeros habitantes de la ciudad o quienes se asumen como sus descendientes.

A propósito de la despedida del sacerdote que atendía la Capilla de San Benito, Nolberto Lizardo plantea,

"Si nos quitan el sacerdote de la Capilla de San Benito, no queda ningún sacerdote en Ojeda, las demás (iglesias) están en la periferia, están fuera de la ciudad, **porque la Ciudad Ojeda naciente que la cambiaron por Lagunillas de Agua está demarcada**, el centro es la Plaza Alonso de Ojeda porque allí estaba el tanque que servía el agua..." (Lizardo Nolberto. Entrevista, 1997).

Los habitantes de los alrededores de la Plaza Alonso de Ojeda desarrollaron una vinculación con este espacio, "algo en común", una identificación por ser el lugar del nacimiento de la ciudad, este proceso con-

vierte en "lugar antropológico" el mismo lugar que para otros grupos es un "no-lugar" (Augé, 1993).

La dinámica de apropiación simbólica de los espacios se relaciona directamente con la producción de las identidades, en este caso los discursos evidencian claramente la permanencia de esa centralidad simbólica subterránea y diferenciada que implica subalternidad y dominación de un grupo sobre otro, pero implica también la construcción de espacios que marcan fronteras reales e imaginarias: "Ojeda, si usted la ve original es un círculo, donde termina el círculo, termina la ciudad, ahí en esa carretera" (Lizardo Nolberto. Entrevista. 1998)

Otro de los lugares cuya presencia en el discurso de los habitantes de la ciudad es resaltante, es el Hotel América, inaugurado en 1969, propiedad de Pasquale Taddei y sus cuñados, los hermanos Belmonte, todos de origen italiano. Este lugar es considerado como símbolo del desarrollo de la ciudad, de su modernización, del lujo y del disfrute, del avance tecnológico y arquitectónico de la Ciudad, pero de acceso limitado a grupos con poder económico. Se reconoce como propiedad de extranjeros a quienes como se ha dicho se atribuye, el crecimiento de la ciudad. Los italianos no se ubicaron en un sector delimitado de la ciudad, pero su "marca" en el espacio se observa en los nombres de edificaciones comerciales y privadas, y en instituciones educativas. Es notable también la plaza que en 1989 construye la comunidad italiana para rendir honor al Gral. Eleazar López Contreras quien decretara en 1937 la construcción de la ciudad. Estas marcas de la presencia italiana expresan la existencia del grupo como comunidad diferenciada que pretende consolidarse en la ciudad, al tiempo que se vincula con su origen, estableciendo así una propuesta negociadora de integración con el iniciador del "Proyecto Ojeda", y con el venezolano en general.

Finalmente, se hace referencia a la Iglesia de Santa Lucía construida en los alrededores de la Plaza Bolívar en 1977, presuntamente en un terreno cedido por los italianos al Estado venezolano. Los imaginarios en torno a la Iglesia de Santa Lucía la definen como "nueva" y "bonita", por ser "visitada por muchos italianos" y por ser "uno de los bloques religiosos que hay aquí" "Allá está la crema y nata, (en la iglesia de Santa Lucía) es la que se agrupa allá, en las demás iglesias estamos 'juan'" (Lizardo Nolberto. Entrevista. 1998).

En 1973 Santa Lucía fue declarada patrona de Ojeda y el 13 de diciembre el día aniversario de la Ciudad. El diario Panorama lo reseña así en años diferentes:

"Desde hace varios años se celebra entre el siete y el trece de diciembre el aniversario de la fundación de Ojeda, por cuanto fue entre esos días del año 1939 en que empezaron a llegar los primeros pobladores... además como el trece de diciembre es el día de Santa Lucía y ella es la patrona de Ojeda, se conmemora esta como la fecha aniversaria. Prácticamente Ojeda tiene dos fundaciones, la oficial por decreto y la real al llegar sus pobladores (PANORAMA. 1984. N°. 23160. Pág. 24).

"La junta de prominentes personalidades de la comunidad elegida para organizar la celebración de las Bodas de Plata de Ciudad Ojeda, dejaron instituida la fecha del 13 de diciembre como día aniversario de Ciudad Ojeda y aun cuando se manejan criterios distintos, que pueden o no ser acertados, respecto a celebrar el aniversario de la cincuentenaria ciudad partiendo de la fecha en que fue decretada su construcción, 19 de enero de 1937, la colectividad lo ha aceptado tradicionalmente y hoy se dispone a participar.." (PANORAMA 1993. N°. 26.378. Pág. 2-2).

Siendo que el decreto de creación de la Ciudad es de fecha del 19 de enero de 1937 y el incendio de Lagunillas de Agua ocurre el 13 de noviembre de 1939, la elección del 13 de diciembre como la fecha de celebración de la fundación de la Ciudad haciéndola coincidir con el día de Santa Lucía se convierte en elemento fundamental para la explicación de la re-creación e invención de la identidad en el intento de instaurar nuevos elementos en el proceso de sociogénesis de la Ciudad en el que se enfrentan diferentes discursos.

Bajo la premisa de que en los procesos de construcción de identidades sociales coexisten diferentes discursos promovidos por diferentes actores sociales que compiten por la generalización, puede afirmarse que en Ciudad Ojeda, a pesar de ser una ciudad joven, se consolida paulatinamente un discurso que logra imponerse y ser aceptado por la colectividad.

Ese discurso tiene como eje a la Santa Patrona cuya figura aparece como catalizador de identidades locales, regionales y nacionales. En este caso se pretende delimitar un espacio simbólico común, catalizar las identidades fragmentadas, trazar fronteras locales, homogeneizar la ciudad (Álvarez, 1989:9). Esta figura religiosa no es en el caso de Ojeda, la de San Benito, es Santa Lucía, la patrona de los italianos

Dado que el espacio socio-simbólico implica relaciones posicionales, es importante resaltar que se observa en los italianos que viven en la ciudad, un sistema de cohesión interna basado en el nexos religioso con Santa Lucía. Este nexos es asumido con posterioridad a su presencia como grupo en la ciudad, y su generalización, se convierte en mecanismo para la eliminación de las fronteras y la instauración de una relación de superioridad/subalternidad con los otros grupos que están cohesionados a su vez por otros nexos religiosos.

La percepción de "bloques religiosos" es claro indicador de la existencia de fronteras simbólicas internas, fronteras permeables que no lleguen a contradicciones u oposiciones radicales, porque se abren espacios para la "negociación" Por ejemplo, Maximiliana Davalillo, falconiana casada con un lagunillero, devota de San Benito participa de la fiesta de Santa Lucía y habla de unidad, al tiempo que reconoce que quienes participan en su "mayoría son extranjeros" o el caso de Delia de Mata, zuliana vinculada al margariteño Cayetano Mata, quien reconoce en Santa Lucía a la patrona y se identifica con ella: "Santa Lucía, esa es la santa de aquí, cuando es la fiesta de Santa Lucía, la misa, yo voy..." (Davalillo Maximiliana. Entrevista. 1998).

Sin embargo, es probable que a San Benito y a Santa Lucía no se les pueda ver juntos por las calles de Ojeda, un trece de diciembre o un 27 de diciembre cualquiera. Las fronteras parecen estar al mismo tiempo bien delimitadas sobre todo cuando se imponen las diferencias económicas que implican relaciones de posición socioespacial creadoras de identidades bien diferenciadas: "Santa Lucía la pasean por las calles de Ciudad Ojeda como la procesión de cualquier virgen en el Estado, la pasean de una iglesia a otra...San Benito no ha acompañado nunca a Santa Lucía porque estamos en otras ocupaciones en esos días" (Lizardo Nolberto. Entrevista. 1998).

Conclusiones

Los imaginarios urbanos de los habitantes de Ciudad Ojeda expresados en las retóricas fundacionales, temporales y espaciales obtenidas a partir de la descripción etnográfica y el análisis interpretativo nos remiten a las particularidades del proceso de integración cultural provocado por la confluencia en un mismo espacio de grupos humanos de diferente origen. La integración, concebida como incorporación activa de los grupos a la dinámica de la sociedad, no significa de ninguna manera la homogeneidad de la ciudad, al contrario, esta integración ha supuesto la formación y coexistencia de discursos identificatorios integradores y de discursos o espacios de diferenciación, cuyo entramado ha producido espacios de intersecciones, negociaciones y fronteras.

Destaca en el proceso de integración ocurrido en aproximadamente 60 años, la construcción de una "retórica fundacional" en torno a la ciudad que surge del fuego y emprende su progreso indetenible, simbología de la sociogénesis en la que se amalgaman distintos sujetos sociales creando así un espacio básico de confluencia, al tiempo que se anuncia el espacio de la hibridez cultural.

En relación a las retóricas temporales se observa la preeminencia de las orientadas hacia el presente y el futuro, en una reafirmación de lo reciente del proceso de construcción de la ciudad y sus discursos.

En tanto síntesis relacional el espacio sociosimbólico estudiado, da cuenta de relaciones hegemónicas al igual que relaciones de negociación en los que las diferencias parecieran no existir o llegan a posponerse. Se presenta pues la ciudad como ámbito de la dinámica heterogeneidad/homogeneidad, espacio en el que se tejen tramas de relaciones diferenciadas que crean fronteras simbólicas internas.

Dado que las migraciones no significan rupturas totales, las relaciones creadas muestran un rico proceso de continuidad simbólica de los grupos a través de sistemas de alianzas y solidaridades, de la conservación de espacios diferenciados de reunión y de las prácticas rituales religiosas, proyectadas sobre ese espacio. Asimismo la heterogeneidad del ámbito público, permite al mismo tiempo observar los contrastes en la urbanización de la ciudad lo que lleva a afirmar la superposición de temporalidades.

A pesar de las tendencias actuales que consideran la ciudad como espacio de disgregación debido a los avances comunicacionales y a la pérdida del sentido de lo "público" y el crecimiento de los intercambios íntimos, afirmamos que la ciudad es espacio polisémico de cruce y producción constante de identidades.

Los resultados de esta investigación expresan solo una parte de la complejidad socio-espacial de Ciudad Ojeda en su proceso de construcción de identidades, este primer acercamiento permite validar y presentar nuevas posibilidades de investigación en el área de la antropología urbana zuliana específicamente en los procesos de construcción de identidades.

Bibliografía

- ACOSTA, M. y BRICEÑO LEÓN, R. 1987. **Ciudad y Capitalismo**. Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca. Caracas (Venezuela).
- AMODIO, E. y ONTIVEROS, T. (Edits). 1995. **Historias de identidad Urbana**. Fondo editorial Tropykos. Ediciones Faces-UCV. Caracas (Venezuela).
- AUGE, M. 1993. Espacio y Alteridad. En: **Revista de Occidente**.
- BARBERO, J.M. 1994. **Mediaciones urbanas y nuevos escenarios de la comunicación**. Fondo Editorial FUNDARTE. Caracas (Venezuela).
- CASADO, A. y otros. 1989. Reproducción de identidades en la romería del valle del Zalabí. En: Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Berra (Coords). *La Religiosidad Popular*. Editorial Anthropos. España.
- DURAND, G. 1981. **Las estructuras antropológicas de lo imaginario**. Ediciones Taurus S.A. Sexta Edición. España.
- FOX, R. 1985. **Sistemas de Parentesco y Matrimonio**. Alianza Editorial. Cuarta Edición. Madrid (España).
- GARCÍA CANCLINI, N. 1990. **Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad**. Grijalbo. México.
- GARCÍA CANCLINI, N. 1995. ¿Negociación de la identidad en las clases populares? En: Klor de Alva, J. y otros (eds). *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, vol 4. *Tramas de Identidad*. Madrid, Siglo XXI de España, pp.75-90.
- GARCIA GAVIDIA, N. 1986. Persistencia de lo sagrado: Fiesta y religión Popular. Notas para la comprensión de la fiesta. En: **Opción**. No.11. Depar-

tamento de Ciencias Humanas. Facultad Experimental de Ciencias. Universidad del Zulia. Maracaibo (Venezuela).

KLOR DE ALVA, J. 1992. La invención de los orígenes étnicos y la negociación de la identidad latina. **Gary Goosen y otros. De palabra y obra en el Nuevo Mundo**. Siglo XXI Editores. Madrid.

LINDON, A. (coord.). 2000. **La Vida cotidiana y su espacio-temporalidad**. Anthropos. España.

SILVA, A. 1992. **Imaginario Urbanos**. Tercer Mundo Editores. Colombia.