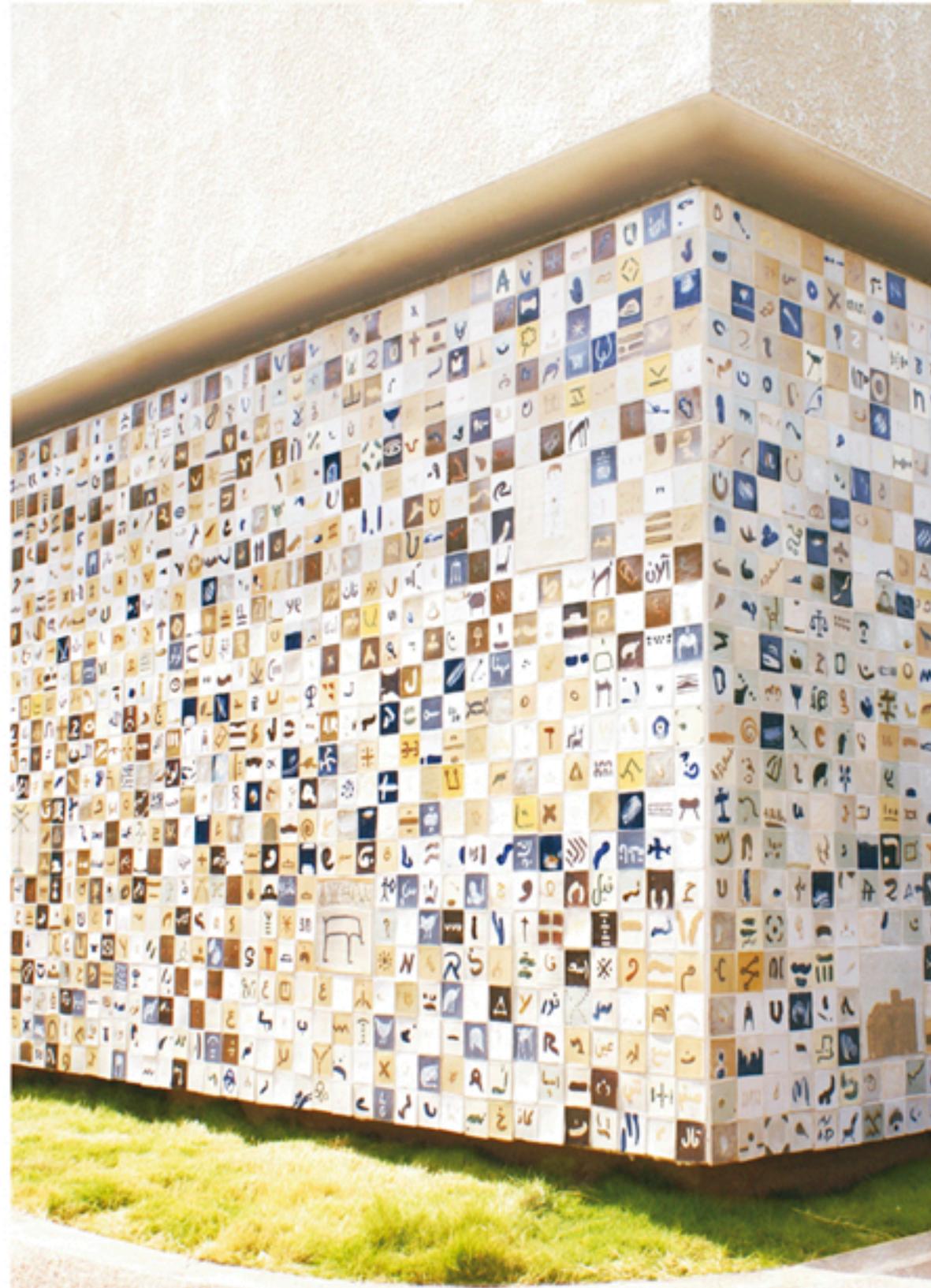


Revista de Artes y Humanidades



UNICA

Universidad Católica Cecilio Acosta



UNICA

Año 9^{Nº} 22 2008
Mayo - Agosto



UNICA

© 2008. **Revista de Artes y Humanidades UNICA**

Universidad Católica Cecilio Acosta

ISSN: 1317-102X

Depósito legal pp 200002ZU729

revista@unica.edu.ve

Universidad Católica Cecilio Acosta

Dirección de Investigación y Postgrado

Sede de Facultades. Bloque C. Planta Alta

Urb. La Paz. Segunda Etapa, calle 98 con Av. 54 N°54A-76

Apartado Postal: 65

Teléfono (58 0261)3006890

Diseño de Portada: Javier Ortiz/Cedigraf. L. López

Portada: Adan Dalloul

Fotógrafo: Alfredo Fernández

Diseño gráfico e impresión: Ediciones Astro Data, S.A.

Telefax: (0261) 7511905 - 7831345

E-mail: edicionesastrodata@cantv.net

Auxiliares de edición: María Barboza

Las obras de arte publicadas en la portada de la **Revista de Artes y Humanidades UNICA** forman parte del Patrimonio Artístico de la Universidad Católica Cecilio Acosta.

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta revista en cualquier forma, sin la autorización del Comité Editorial. Sólo se autoriza a los organismos indexadores, Centros de Documentación e Información y Bases de Datos Bibliográficos a utilizar los resúmenes, abstracts y/o el contenido completo de los trabajos publicados, previa solicitud al Comité Editorial y emisión de certificación de inclusión por parte de aquellos.

Esta revista fue impresa en papel alcalino

This publication was printed on acid-free paper that meets the minimum requirements of the American National Standard for Information Sciences-Permanence for Paper for Printed Library Materials, ANSI Z39.48-1984

Ángel DELGADO *Director*
Fabiola ORTÚZAR *Coordinadora*

Comité Editorial

Ángel LOMBARDI Universidad Católica Cecilio Acosta
Lilia BOSCÁN DE LOMBARDI Universidad Católica Cecilio Acosta
Rodolfo TARIBA Universidad Católica Cecilio Acosta
César MONSALVE Universidad Católica Cecilio Acosta
Ismael ROJAS Universidad Católica Cecilio Acosta
Diana FUENMAYOR Universidad Católica Cecilio Acosta
Valentina TRUNEANU Universidad de Hamburgo (Alemania)
Graciela MATURO Universidad del Salvador (Argentina)
Carlos-Germán VAN DER LINDE Universidad La Salle (Colombia)
Carlos Hernán MARÍN Universidad La Salle (Colombia)
Jesús MEDINA Universidad del Zulia
Blanca LABRADOR Universidad José Gregorio Hernández

Asesores Internacionales

Rafael Ramón GUERRERO Universidad Complutense de Madrid
(España).
Jorge AYALA Universidad de Zaragoza (España)
Luis Alberto DE BONI Pontificia Universidad Católica de Río
Grande do Sul (Brasil)
Heinrich BECK Universidad de Bamberg (Alemania)

Asesores Nacionales

Luis UGALDE Universidad Católica Andrés Bello.
Germán CARRERA DAMAS Universidad Central de Venezuela.
Francisco Javier PÉREZ Universidad Católica Andrés Bello.
Miguel Ángel CAMPOS Universidad del Zulia
Norberto José OLIVAR Universidad del Zulia
Álvaro MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ Universidad del Zulia

Autoridades

Dr. Ángel LOMBARDI *Rector*
Mg. Carmelo CHAPERO *Vicerrector*
Mg. María Mercedes RODRÍGUEZ *Secretaria*

Directora de Publicaciones

Lilia BOSCÁN DE LOMBARDI



UNICA

Revista de Artes y Humanidades UNICA

Universidad Católica Cecilio Acosta
Decanato de Investigación y Postgrado
ISSN: 1317-102X

La **Revista de Artes y Humanidades UNICA** es el órgano de difusión de trabajos (científicos, artísticos y humanísticos) arbitrados de la Universidad Católica Cecilio Acosta (UNICA). Auspiciada por el Decanato de Investigación y Postgrado de la UNICA, aparece tres (03) veces al año en los meses de abril, agosto y diciembre, y abarca las **ARTES** (Bellas Artes, todo tipo de manifestaciones artísticas, museos y museología) y las **HUMANIDADES** (Comunicación Social, Lingüística, Literatura, Educación, Filosofía, Teología, Psicología, Ciencias Políticas, Sociología, Historia y Antropología). Se publican investigaciones, ensayos, documentos y reseñas de libros y revistas (impresas y web).

Los trabajos se remitirán al Editor de la Revista en la Oficina de Investigación y Posgrado, en el Bloque C, Planta Alta, al lado de la Biblioteca de la UNICA.

Las opiniones y criterios emitidos en los diferentes trabajos y secciones son exclusiva responsabilidad de sus autores.

Los objetivos de la Revista de Artes y Humanidades UNICA son:

- Propiciar la investigación científica en el campo de las Artes y las Humanidades, cuya trascendencia y pertinencia social contribuya a interpelar al mundo a través de la palabra.
- Convertirse en espacio y momento para el debate crítico y la problematización del proceso de construcción del conocimiento en el campo de las Artes y las Humanidades.

Revista arbitrada e indizada en:

- *Latindex*
 - *Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales (CLASE)*
 - *REVENCYT (Venezuela)*
 - *DIALNET*
 - *Base de Datos de la Organización de los Estados Iberoamericanos para la Educación (OEI-Colombia)*
-

Contenido

Presentación

Investigaciones

Juan Carlos Morales Manzur

Argentina, Gran Colombia y Ecuador. Siglo XIX: entre la monarquía y la república

Argentina, Greater Colombia and Ecuador. XIXth Century: between the monarchy and the republic 13

Verónica Bustamante y Ana Mireya Uzcátegui

Papá Goriot, una aproximación a su dimensión pasional

Father Goriot, an approach to his passional dimension 42

Eva Mendoza de Graterol y María Antonia Mendoza de Lorbes

El liderazgo ético en organizaciones postmodernas

Ethical leadership in postmodern organizations 59

Leriz del V. Camacaro Sierra y Rosalinda del V. González Gómez

La crisis ecológica. Un problema global visto desde una perspectiva local

The ecological crisis. A global problem seen from a local perspective 79

Tomás Pérez Valecillos y César Castellano Caldera

Lo irregular, lo espontáneo y lo público en la marginalidad urbana.

Asentamientos urbanos precarios de la ciudad de Maracaibo

The irregular, the spontaneous and the public in urban marginality. Precarious urban settlements in the city of Maracaibo 94

Samir Alarbid

El hombre de hoy desde el concepto de existencia de Soren Kierkegaard

Today's man seen from the concept of existence in Soren Kierkegaard 117

Adalberto Zambrano Barrios

Teoría para mejorar la gestión pública

Theory to improve public management 132

Nohé Gilson y Josía Isea

El artista como hombre creador desde la filosofía cristiana de

Jacques Maritain

The artist as a creative man, viewed from the Christian philosophy of Jacques Maritain and others 150

CONTENIDO

Jorge Villasmil Espinosa

Discursos y prácticas para la integración Iberoamericana en el contexto del ocaso del colonialismo hispánico

Discourses and practices for Ibero-American integration in the twilight of Hispanic colonialism 165

Gloria Fuenmayor y Yeriling Villasmil

La percepción, la atención y la memoria como procesos cognitivos utilizados para la comprensión textual

Perception, attention and memory as cognitive processes in reading comprehension 187

Pasquale Sofía y María Elena Romero R.

Intercultura. Una mediación para el diálogo entre civilizaciones

Interculture. Mediation for dialogue between civilizations 203

Normas para la presentación de trabajos 221

Presentación

MORALES, nos presenta en su trabajo *ARGENTINA, GRAN COLOMBIA Y ECUADOR. SIGLO XIX: ENTRE MONARQUÍA Y LA REPÚBLICA*, la pretensión de estos pueblos recién libertados de instaurar un gobierno monárquico. Sin embargo, estas intenciones estaban claras en España a finales del siglo XVIII. Pero, antes, nos hace una breve descripción de los hechos que llevaron al establecimiento y caída de las monarquías en México, Brazil y Haití.

UZCÁTEGUI Y BUSTAMANTE en su artículo: *PAPÁ GORIOT, UNA APROXIMACIÓN A SU DIMENSIÓN PERSONAL* realizan un análisis literario de la obra de Honoré de Balzac: “Papá Goriot”, para lo cual han utilizado como metodología las propuestas teóricas de la escuela francesa, cuyo creador es A.J. Greimas. Se estudia el componente pasional de la obra en referencia, realizando un recorrido de los “estados del alma” del actuante sujeto: *Eugène de Rastignac* como personaje central, quien se pasea entre la pasión y la moral, los celos, incertidumbres, alegrías, rabia, ambiciones, angustias y sufrimientos.

MENDOZA Y MENDOZA en su trabajo titulado: *EL LIDERAZGO ÉTICO EN ORGANIZACIONES POSTMODERNAS*, presentan un análisis de las organizaciones en la postmodernidad, cuyo deber ser es desarrollar valores como igualdad de oportunidades, equidad del trabajo, entre otras. Sin embargo, para las autoras, los valores existentes en estas organizaciones son: el engaño, la corrupción y la competencia desleal, entre otros. Por otra parte, las autoras asumen la concepción práctica de Scheler adaptada a las organizaciones y al liderazgo ético, en el cual el valor se orienta hacia la persona y no a la cosa. Asimismo, adoptan la teoría de Hartman acerca de que el líder no debe ser formado en valores donde la toma de decisiones esté orientada en forma pluridimensional.

CAMACARO Y GONZÁLEZ en su artículo: *LA CRISIS ECOLÓGICA. UN PROBLEMA GLOBAL VISTO DESDE UNA*

PERSPECTIVA LOCAL nos presentan consideraciones valiosas a tomar en cuenta para reflexionar acerca de la crisis ecológica. Señalan cómo desde la Revolución Industrial el hombre ha utilizado y explotado los combustibles fósiles y los recursos minerales, generando en el planeta cambios que afectan la calidad de vida y del ambiente. La discusión filosófica la dirigen a tres áreas del desarrollo humano: la ciencia, la tecnología y la ética. Por lo tanto, la crisis ecológica la enfocan desde el “deber ser” y el “poder ser”. El primer enfoque desde una perspectiva del desarrollo sostenible y el segundo desde los valores locales. Presentan a su vez, tres enfoques en la relación del hombre con su medio: antropocéntrico, biocentrismo y etnocentrismo. Asimismo, hacen un recorrido histórico de la preocupación del hombre por los problemas ambientales desde el tiempo de la dominación española hasta la constitución de la República, y cómo desde ésta se establecieron decretos desde una perspectiva más conservacionistas que de equilibrio ecológico.

PÉREZ Y CASTELLANOS en su trabajo: *LO IRREGULAR, LO ESPONTÁNEO Y LO PÚBLICO EN LA MARGINALIDAD*, plantean un análisis objetivo de la problemática habitacional en la ciudad de Maracaibo. Para los autores, el aumento alarmante de los asentamientos precarios ha configurado a Maracaibo como una ciudad eminentemente informal, en contraposición al sector formal de la ciudad. La búsqueda del mejoramiento de la calidad de vida, el espacio público, identidad y sentido, Maracaibo ciudad barrio, entre otros, son los temas expuestos en este estudio.

ALARBID, en su artículo *EL HOMBRE DE HOY DESDE EL CONCEPTO DE EXISTENCIA DE SOREN KIERKEGAARD* pretende mostrar la doctrina existencialista cristiana de Soren Kierkegaard donde la libertad está intrínsecamente relacionada con la verdad, elemento único que permite al hombre ser libre. A su vez, el autor muestra a modo de pasos, el camino para llegar a una existencia real fundada en la socialización del ser, contribuyendo a la libertad en su pleno particularismo a partir de una experiencia vivida por su propia existencia interiorizada.

ZAMBRANO en su artículo: *TEORÍA PARA MEJORAR LA GESTIÓN PÚBLICA* analiza la carencia de teorías en materia de gestión pública en Venezuela y América Latina, que ha conllevado a la implementación de un enfoque provenientes de otras latitudes que no se ajustan a las características económicas, sociales y culturales de nuestros pueblos. El autor hace un recorrido por lo que ha sido la trayectoria del llamado “Transplantar enfoques extranjeros” y las consecuencias que esta práctica ha generado en la ejecución y desarrollo de las instituciones públicas venezolanas y latinoamericanas, plantea finalmente que son necesarios modelos teóricos ajustados al contexto venezolano y latinoamericano.

GILSON E ISEA en su artículo: *EL ARTISTA COMO HOMBRE CREADOR: UNA VISIÓN DESDE LA FILOSOFÍA CRISTIANA DE JACQUES MARITAIN Y OTROS FILÓSOFOS* presentan un análisis del hombre como artista creador inspirado por Dios. Señalan que el artista utiliza la obra creada por Dios y se funda en ella para transformarla y darle belleza que exalta e inspira al alma. Los autores revelan la idea fundamental de Maritain donde el artista no se puede separa de su fe. Asimismo, los autores se apoyan en las Sagradas Escrituras y algunos documentos de la Iglesia como el Concilio Vaticano II para darle fuerza a la idea que la obra artística de cualquier naturaleza si es de carácter sacro, debe necesariamente prefigurar la belleza divina de la ciudad celestial.

VILLASMIL en su artículo: *DISCURSOS Y PRÁCTICAS PARA LA INTEGRACIÓN IBEROAMERICANA EN EL CONTEXTO DEL OCASO COLONIALISMO HISPANO*, establece una aproximación crítica al pensamiento político integracionista en Iberoamérica. El autor se basa en las figuras de Francisco de Miranda y Simón Bolívar, así como de otros ideólogos, como pensadores constructores de esa filosofía integracionista. Diversidad de ideas y posturas políticas caracterizan la complejidad sociocultural de los países Latinoamericanos.

FUENMAYOR Y VILLASMIL en su trabajo de investigación: *LA PERCEPCIÓN, LA ATENCIÓN Y LA MEMORIA COMO PROCESOS COGNITIVOS UTILIZADOS PARA LA COMPREN-*

SIÓN TEXTUAL se enfoca en un estudio de los procesos cognitivos para resolver la comprensión de textos, pues según las autoras comprender eficientemente un texto significa establecer una integración entre los procesos cognitivos y el texto, así pues, el individuo logrará no sólo reconocer signos escritos, sino conocer el propósito del que escribe, construyendo a su vez nuevos textos. Enfocan supuestos teóricos como los de Fraca, Parodi y otros que enmarcan el problema del conocimiento previo donde se indaga el papel de la percepción, la memoria y la atención como procesos cognitivos, fundamentales para la identificar la estructura textual y responder a una satisfactoria comprensión textual.

SOFIA y ROMERO en su artículo INTERCULTURA. UNA MEDIACIÓN PARA EL DIÁLOGO ENTRE CIVILIZACIONES, nos presenta la Intercultura como un nuevo mecanismo de diálogo ante las culturas en situación de conflictos, en donde se concibe a su vez como un método interdisciplinario cuyo objetivo es conocer la profundidad la expresión cultural de las sociedades, desarrollando la comunicación y el diálogo. Los autores enfocan la intercultura como método de análisis apoyada en las Ciencias Humanas para construir un puente de diálogo e involucra dos elementos centrales: el conocimiento y el diálogo, cuyo fin es la paz y la aceptación fundada en valores.

Ángel Delgado
Director



Investigaciones



Argentina, Gran Colombia y Ecuador. Siglo XIX: entre la monarquía y la república

MORALES MANZUR, Juan Carlos

*Universidad del Zulia
juanca7@telcel.net.ve*

Resumen

La discusión sobre la forma de gobierno que debían adoptar los recién independizados países de Latinoamérica fue compleja y polémica. Si bien en el continente americano los únicos casos concretos de instauración monárquica fueron los de Haití, México y Brasil, los intentos por instaurar monarquías fueron significativos en otros países y no carentes de múltiples adherentes entre quienes hicieron la independencia latinoamericana. Este trabajo aborda los casos de Argentina, Gran Colombia y Ecuador, haciendo énfasis en los aspectos políticos involucrados en los intentos de reinstauración monárquica en dichos países. Así, se pretende reflejar la duradera idea, en ese siglo, de establecer la forma más conveniente de gobierno para estos países, con el bagaje de trescientos años de gobierno monárquico y en contradicción con el republicanismo que, al final, se impuso en el subcontinente.

Palabras clave: Monarquía, república, liberales, conservadores, derechos dinásticos.

*Argentina, Greater Colombia and Ecuador. XIXth Century:
between the monarchy and the republic*

Abstract

The discussion about the form of government that recently independent countries in old Spanish America should adopt was complex and controversial. On the American continent, the only known cases of monarchical instauration were those of Haiti, Mexico and Brazil; at-

tempts to establish monarchies were significant in other countries and not lacking multiple supporters, among whom were those who created Latin American independence. This study focuses on the cases of Argentina, Greater Colombia and Ecuador, emphasizing the political aspects involved in the intentions to re-install monarchies in the above-mentioned countries. The objective is to reflect the enduring idea, in that century, of establishing the most convenient form of government for these countries who carried the baggage of 300 hundred years of monarchical government, in contradiction with the republicanism that, in the end, imposed itself on the subcontinent.

Key words: Monarchy, republic, liberals, conservatives, dynastic rights.

Introducción

La larga trayectoria republicana en América, ha hecho que los intentos decimonónicos por establecer monarquías, hayan sido casi obviados por la historiografía del subcontinente latino. No obstante, hubo tres especiales y atípicos casos de monarquías en América luego de desencadenado el proceso libertador, iniciado por Estados Unidos, seguido por Haití, y luego por las provincias pertenecientes a España y a Portugal.

Si bien es cierto que estos casos, exceptuando Brasil, fueron efímeros, es significativo destacar la trascendencia de los mismos ya que ellos llevaron a considerar la necesidad institucional de “copiar” o “imitar” instituciones del viejo continente a un contexto socio-cultural, económico y político diferente por parte de diversos segmentos colectivos, elites, líderes o caudillos en esos tres países, aunado a la situación coyuntural del momento.

No obstante, casi doscientos años de independencia republicana, con frecuencia ocultan las hondas raíces que la institución monárquica supo sembrar en América Latina durante tres siglos de régimen colonial. Este trabajo aborda los casos de Argentina, Gran Colombia y Ecuador, señalando asimismo los casos concretos de Haití, México y Brasil.

1. España y el proyecto monárquico en Hispanoamérica

A finales del siglo XVIII, España pretendió poner en marcha un plan de independencia para sus provincias americanas, el cual no se llevó a cabo por la invasión napoleónica. Este proyecto “abriga el desenlace natural del desarrollo de los nuevos reinos, transformándose en nuevas monarquías” (Suárez, 1992:12).

Los principales planteamientos, que fueron acogidos por los monarcas españoles Carlos III y Carlos IV, fueron propugnados por el intendente de Venezuela, José de Ábalos y el Conde de Aranda, autor éste de la “Memoria Secreta”, enviada al soberano español, que propugnaba el establecimiento de estados independientes en América.

El Conde de Aranda, consejero del Rey Carlos III, concordaba con Ábalos en el sentido de que la independencia era urgente y necesaria; la distancia, la defensa de esas tierras, el crecimiento y expansión de los Estados Unidos de América cambiaban desfavorablemente las condiciones para España con respecto a sus territorios en América.

Aranda planteaba que España debía desprenderse de todas sus posesiones del continente americano, quedándose únicamente con las Islas de Cuba y Puerto Rico, creando estados independientes donde se debían colocar “tres infantes en América, el uno de Rey de México, el otro del Perú y el otro restante de tierra firme, tomando (el soberano español) el título de Emperador” (Beerman, 1992:282).

Los tres soberanos y sus sucesores reconocerían al monarca español y a sus descendientes como cabeza de familia.

Dado lo anterior se puede asegurar que sí hubo, por parte de la Corona española preocupación por establecer un nuevo tipo de relación con los pueblos de América, creando reinos íntimamente unidos a la metrópoli. Dichos proyectos, aunque no se materializaron, estuvieron a punto de convertirse en realidad y son evidencia de la clara intención de la monarquía española de crear las bases

hacia una transición pacífica a la independencia de sus posesiones americanas.

2. Las ideas “monárquicas” de Francisco de Miranda

Entre los libertadores de América, la idea monárquica no fue del todo descartada. Miranda presentó a Inglaterra su proyecto de independencia para el subcontinente. Proponía la constitución de un Estado que tuviese como fronteras el Missisipi al norte y el Cabo de Hornos al sur. El poder Ejecutivo sería parecido al inglés y sería ejercido por: “Un Inca o Emperador hereditario. La Cámara Alta la integrarían Senadores y Caciques vitalicios, que serían nombrados por el Inca, la Cámara de los comunes, por su parte, la constituirían diputados de elección popular...” (León de Labarca, 1979:84).

Este Estado reuniría a toda América en una confederación monárquica. El proyecto mirandino no tuvo eco en Inglaterra y muy pronto Miranda variaría su concepción sobre el sistema político que habría de regir el Continente. No obstante, algunos historiadores han cuestionado que Miranda tuviese inclinación por la Monarquía, y que en realidad planteó en su proyecto una República con mezcla de elementos monárquicos propios de la tradición americana.

3. La monarquía en el continente americano

Sólo a manera de esbozo, sin pretender ahondar sobre casos tan complejos, se describen los hechos que llevaron al establecimiento y caída de la monarquía en México, Brasil y Haití.

3.1. La monarquía mexicana

En México, el debate sobre el tipo de gobierno fue trascendente y tuvo adeptos entre sectores tan importantes como la Nobleza y el Clero que dominaban el escenario azteca.

En vísperas de la independencia, se propuso la creación de una monarquía gobernada por Fernando VIII. Sin embargo, luego

se fue desechando esta idea y afirmándose la postura de que el país debería estar dirigido por los propios mexicanos, lo cual es reforzado por el retorno del absolutismo en España, luego de la guerra de independencia de ese país contra los franceses y el empuje de las ideas de libertad proclamadas por Hidalgo y Morelos.

Sin embargo: “Elementos más conservadores, que fundamentalmente forman parte de las clases privilegiadas, temen a su vez, a ciertas reformas liberales que puedan afectar sus intereses, y responden con una abierta hostilidad” (Aguilar y otros, 1986:108).

De 1810 a 1821, la vida política mexicana fue de relativa calma. Ese último año ocurrió un importante alzamiento y el último Virrey envió al General Agustín de Iturbide, destacado comandante, para sofocarlo. Sin embargo, Iturbide pactó con los insurgentes, y ambos, unidos, proclamaban la independencia de México.

Iturbide publicó el 24 de Febrero de 1821 el Plan de Iguala (o de las Tres Garantías) al cual se unió el clero (el cual influía en las masas católicas populares). El Plan de Iguala establecía las bases sobre las cuales se fundaría el nuevo Estado. Sus articulados tercero, cuarto y octavo, especifican claramente la forma de gobierno que habría de regir a México:

Gobierno Monárquico, templado por una constitución análoga al país. Fernando VII y en su caso los de su dinastía o de otra reinante serían los Emperadores, para hallarnos con un monarca ya hecho y precaver los atentados de ambición... Si Fernando VII no se resolviese a venir a México, la Junta de la regencia mandará a nombre de la Nación mientras se resuelva la testa que debe coronarse (Cuevas, 1947:151).

Iturbide tenía a México bajo su control y pronto se enemistó con los Jefes insurgentes que lo habían apoyado, logró la adhesión de la aristocracia y suprimió la libertad de imprenta, persiguiendo a quienes lo cuestionaban.

Viendo peligrar su poder y ante la manifiesta improbabilidad de un monarca o príncipe español en el trono mexicano, Iturbide se hizo proclamar emperador constitucional por un grupo de soldados y oficiales el 18 de Mayo de 1822, siendo la corona declarada here-

ditaria en la posteridad de Don Agustín I. Su esposa recibió el título y honores de Emperatriz, su hijo el de Príncipe Imperial de México.

La coronación de Agustín I, se realizó el 21 de Junio de 1822 en la Catedral de México, sin embargo, el nuevo Imperio atravesaba una realidad muy distinta.

En los 4.665.000 km² que el imperio mexicano poseía en 1822, sólo vivían siete millones de habitantes, que se amontonaban en el centro dejando el Norte peligrosamente despoblado... la descapitalización del país continuó a marchas forzadas... las dificultades con que tropezó el país en los primeros momentos para obtener su reconocimiento internacional... repercutían desfavorablemente en su economía, ocasionando una disminución notable del comercio exterior (Vega, 1981:85-86).

La represión hacia miembros del Congreso y la posterior disolución del mismo, terminó de enemistarlo con las principales fuerzas del país, entablándose un levantamiento, dirigido por el General Antonio López de Santa Ana que supuso la abdicación de Agustín I ante el Congreso, el cual no aceptó la abdicación, que engloba el reconocimiento del derecho al trono declarando nula y de ningún valor la elección de Iturbide como Emperador de México. “la fantasía caudillesca coronada no marcó a la joven nación, que adoptó la forma de república, llamada liberal y federativa” (Iglesias, 1992:147).

A Iturbide no se le escaparon tan graves tropiezos cuando formuló el Plan de Iguala, puesto que indicó de un modo expreso la necesidad de hallarse con un monarca “ya hecho” para precaver los resultados funestos de la ambición. Su proyecto de llamar un vástago de la casa reinante española ofrecía la única salida al dilema, pero España no aceptó la posibilidad.

Así, en la proclamación del imperio, se pasó por alto aquella condición de contar con un monarca ya hecho, que el propio Iturbide había considerado como indispensable para implantar la monarquía; la falta de su observancia pronto hizo sentir sus efectos en las

inmediatas desavenencias entre el Emperador y el Congreso en cuyos componentes, conservadores y liberales por igual, se advierte, a su vez, la falta de respeto que sentían hacia un hombre que, sin mayor rango social del que podía tener cualquiera de ellos, había sido tan repentina y arbitrariamente improvisado en persona “sagrada e inviolable”, según una definición encontrada en el Artículo 29 del Reglamento Provisional del Imperio (febrero de 1823). Es claro que el colapso del primer imperio es un fenómeno complejo:

pero su motivación más profunda no procede del supuesto origen espurio que es habitual atribuirle, sino de la obvia carencia, en el emperador, de los antecedentes que en aquella época hacían de un rey una persona “sagrada e inviolable” y de la menos obvia incompreensión por parte de Iturbide [cuyo modelo de realeza era el absolutismo borbónico] respecto al papel neutro que le tocaba desempeñar. Iturbide, pues, ni quiso ni podía conformarse con ser la cabeza del estado, colocada por encima de los partidos y encargada de conservar el equilibrio político, que es la misión suprema de un monarca constitucional (Iglesias, 1992:17-18).

De 1823 a 1861 México vivió un período turbulento: gobierno personalista de Antonio López de Santa Ana, luchas entre liberales y conservadores, pugna entre Estado e Iglesia, sucesivas intervenciones extranjeras para exigir pago de deudas no canceladas, pobreza, déficit económico y guerra con los Estados Unidos que significaron la mutilación del territorio mexicano.

En ese marco, los liberales, encabezados por Benito Juárez, tomaron el poder en 1861 y dada la situación del erario público, se suspende el pago de la deuda, lo que motivó de nuevo la intervención extranjera.

Dada las circunstancias, los conservadores aprovecharon el momento para solicitar la ayuda francesa y en enero de 1862 tropas de ese país desembarcaron en México. Luego de un “plebiscito” que demostró que el país quería una monarquía, ésta fue restaurada en 1864, imponiéndose a Maximiliano de Habsburgo, príncipe austríaco, como Emperador Maximiliano I.

Muchos son los errores de táctica política que cometió Maximiliano. Fue traído por los conservadores e hizo una política claramente liberal con lo que no se ganó a los últimos, que eran republicanos, y peleó con la iglesia, que era su principal sostén moral... rompió con los franceses que eran su sostén material, pues tenían un ejército de treinta mil hombres. Pero ningún error tan grave como no haber mexicanizado su monarquía, a un pueblo de características tan exclusivas y fuertemente arraigadas como el mexicano (Luca de Tena, 1989:122).

El príncipe austríaco había intentado captar las simpatías de los mexicanos, e incluso, éste y su esposa, ante la imposibilidad de tener hijos, adoptaron a Agustín de Iturbide y Green, nieto del Emperador Agustín I, y lo prepararon para una posible sucesión.

La crisis económica, el avance de los liberales contra el ejército extranjero de Maximiliano y las protestas de Estados Unidos que luego de la Guerra de Secesión quisieron hacer valer la Doctrina Monroe, hicieron que Francia evacuara definitivamente su ejército.

La traición francesa supuso el inicio del fin del régimen de Maximiliano, el cual pensó abdicar. Dada la situación, su consorte, la Emperatriz Carlota: “dejando a su esposo al frente de una reducida hueste de conservadores mexicanos..., marchó a Europa en busca de auxilio... siendo Maximiliano I capturado en Querétano por fuerzas de Juárez, [y] sentenciado a muerte y fusilado” (Luca de Tena, 1989:122).

Sobre la caída del segundo Imperio dice O’Goorman:

La única y verdadera fuerza del monarquismo en México, según siempre lo vieron sus defensores, consistía en que no era necesario transformar nada, puesto que la sociedad mexicana les parecía constitutivamente monárquica, y así es fácil percibir a la luz del fracaso del Segundo Imperio, que la solución conservadora radicaba en implantar el régimen monárquico, claro está; pero no del tipo constitucional, sino a la española antigua, paternal benévolo, en principio. Aquella solución se desvió, pues, desde el ensayo iturbista. La significación más profunda del Segundo Imperio debe radicarse, por consi-

guiente, en el hecho de haber sido el ensayo que actualizó, sí la solución conservadora, pero no de acuerdo con sus auténticas posibilidades, o dicho de otro modo, cediendo a exigencias propias a la solución contraria. En México, a la inversa de la Europa del siglo XIX, monarquía y liberalismo fueron, por motivos históricos insuperables, conceptos antitéticos irreductibles. El monarquismo... fue una posibilidad auténtica... pero una posibilidad históricamente irrealizable, cualquiera que sea el ángulo desde donde se le considere (Luca de Tena, 1982:82-83).

La caída del imperio liberal constitucional y hereditario de Maximiliano, selló por completo la discusión sobre la forma de Gobierno en México cerrando definitivamente el capítulo monárquico de su historia.

3.2. Brasil

La raíz de la monarquía brasileña, a diferencia de la mexicana fue el traslado de la corte portuguesa a ese país y la regencia de un príncipe de la familia real lusitana en el vasto país americano.

Sólo en Brasil hubo un gobierno monárquico durante un largo período: 65 años y de carácter ininterrumpido a diferencia de México y Haití, con un basamento no exento de legitimidad. Sin embargo, “a pesar de su larga duración y de una política bien coordinada la [monarquía] no echó raíces” (Iglesias, 1992-148).

La independencia de Brasil fue consecuencia indirecta de la invasión napoleónica a Portugal y la huida de la familia real portuguesa a ese país. Luego de finalizada esa situación se hicieron más estrechas las relaciones entre Portugal y Brasil hasta el extremo de que en 1815 el rey Juan VI elevará a Brasil de Colonia a Reino Soberano, en completa paridad con la madre patria.

En 1821 una revolución liberal en Portugal, obligó al monarca a regresar a Lisboa dejando como regente del reino americano a su hijo Don Pedro. Las ideas emancipadoras, que tenían varios lustros madurando en Brasil, hicieron inevitable la independencia nacional, la cual fue proclamada el 1 de septiembre de 1822 por el propio Don Pedro, estableciéndose el Imperio brasileño.

El país, durante 65 años, es gobernado por los emperadores Pedro I y Pedro II. Si bien el primero reinó por un breve período caracterizado por sus tendencias autocráticas, el segundo llevó a Brasil a una época de prosperidad extraordinaria. Igualmente, las instituciones políticas fueron liberalizadas, la educación pública fue mejorada, se estimularon los cultivos de algodón, caña de azúcar y caucho, se fomentó la inmigración y el soberano fue proclive a la abolición de la esclavitud.

Fue precisamente ese hecho el que lo enfrentó con la poderosa aristocracia esclavista y dicho enfrentamiento se hizo evidente con la definitiva abolición de la esclavitud en 1888. “Aunque la popularidad personal del emperador no había perdido terreno, la idea republicana, triunfante en el resto de América Latina, atraía a muchos brasileños, especialmente a los intelectuales” (Iglesias, 1992:94).

En los últimos años del imperio, la Iglesia y el ejército, pilares del trono, se opusieron al monarca; la primera contrariada por la tolerancia religiosa de Pedro II y el segundo por la tendencia civilista del emperador.

En Noviembre de 1889 un pronunciamiento militar estableció la república, abdicando al monarca, terminando así décadas de gobierno imperial.

Con respecto al Brasil y su monarquía, es imprescindible destacar su importancia y los beneficios que trajo al país. Así, la solución monárquica había sido providencial, ya que: “Concilió el nuevo orden de cosas con la estructura social del pasado, y atenuó choques, evitando la exaltación caudillesca o anárquica, necesariamente suscitada por la insurrección popular” (Calmon, 1941:4).

3.3. Haití

La independencia de Haití se hace posible como consecuencia de la revolución francesa y las guerras subsiguientes:

La independencia de Haití no fue el resultado de la evolución del sentimiento nacional como sucedió en los países de la América Hispana o de la Inglesa del Norte, sino efecto de una

situación social... en la que no ha surgido ideal alguno de autonomía política que pudiera servir de base a organizar un estado democrático (Mariñas, 1968:13).

Las condiciones sociales en ese país eran distintas a las de los territorios españoles de América. Su población era principalmente esclava, con minorías de blancos y mulatos. De igual forma la evolución política era diferente: la independencia no tuvo carácter nacionalista, fue producto de las profundas rivalidades que imperaban entre las clases sociales siempre antagónicas y de la rebelión contra la metrópoli, que representaba la opresión esclavista.

Años de guerras intestinas y contra la Francia napoleónica culminaron con la independencia nacional en 1804. Se inicia la discusión por la forma de gobierno, la cual estaría determinada principalmente por el personalismo político de los primeros gobernantes de Haití.

Un antiguo esclavo, Jean Jackes Dessalines, ex gobernador y conductor de la Independencia, se proclama emperador poco después de la misma. Su imperio no guardaba similitudes con los imperios europeos de la época, con los cuales no tuvo en común sino el nombre. “Su régimen es muy similar... a las autocracias africanas (contemporáneas). El imperio no es hereditario, sino electivo, no existe nobleza... el único poder que coexiste con el Emperador es el del Ejército” (Mariñas, 1968:22).

El primer Imperio haitiano sería efímero. En 1806 se produjo en el sur de la isla una sublevación de militares descontentos, los cuales proclamaban al General en Jefe del Ejército Henry Christophe, jefe provisional del gobierno en 1806.

El sucesor de Dessalines, Christophe provocó la división del país proclamando una monarquía en la zona norte, en contraposición con la república que Alejandro Petron establece en el sur.

La monarquía haitiana se restablecía y era consagrada por la constitución real de 1811. En ese documento se estructuraba la nueva forma de gobierno: “una monarquía de corte europeo cuya organización y funcionamiento no fue diferente a las de Europa en la misma época” (Mariñas, 1968:34).

Henry Christophe tomaba el título de Rey, y establecía una monarquía hereditaria en su familia. A diferencia de Dessalines, Henry Christophe o Enrique I, occidentalizó la forma de gobierno imitando a las seculares monarquías europeas.

El gobierno de Christophe fue positivo desde diversas perspectivas: se realizaron importantes obras públicas: la productividad agrícola aumentó y se elevó el nivel cultural del país. Su gobierno, no obstante el autoritarismo, pretendió el bienestar de la nación.

Por otra parte, la división de Haití significó una larga guerra entre las dos porciones del territorio lo que, aunado a la rebelión de 1820, terminó con el gobierno de Enrique I, trayendo como consecuencia la reunificación del país bajo el régimen republicano.

Todavía, a mediados del siglo XIX se daría el último intento monárquico. Faustín Soulouque, Presidente Vitalicio de la República desde 1847, propició el cambio de forma de gobierno, apoyado por el Ejército y sectores populares proclives al mandatario, los cuales “solicitaron” la restauración de la monarquía. Tales peticiones fueron admitidas en la Cámara de Representantes de 1849, proclamando el Senado el 26 de Agosto de ese año al General Soulouque como Emperador con el nombre de Faustino I. La constitución de ese año, otorgaba la dignidad imperial hereditaria a los descendientes varones de Faustino. Su persona era sagrada e inviolable, a semejanza de las monarquías europeas de la época.

El Imperio era constitucional. El monarca podía disolver la Cámara de Representantes, nombrar Senadores, grandes Dignatarios y grandes oficiales del Imperio, títulos nobiliarios y órdenes civiles.

Sus diez años de gobierno se caracterizaron por el odio (incentivado por el monarca) de negros contra mulatos, revueltas militares, corrupción y despilfarro.

La idea de la Monarquía, nunca arraigada y producto del autoritarismo personalista de diversos gobernantes haitianos, no se institucionalizó, debido igualmente a la inexistencia de una tradición aristocrática, la pobreza del erario público, las luchas internas y la complejidad del proceso socio-histórico de la nación afrocarri-

beña. Sin embargo, algunos historiadores coinciden en admitir que el presidente de Haití Sylvane Salnavé fue proclamado como Emperador en Agosto de 1868 y derrotado por las Fuerzas Republicanas, fue obligado a huir del país el 18 de diciembre del mismo año, sin embargo, hay duda y confusión sobre esta materia y su veracidad (Bujers, 2000).

4. El proyecto “carlotista” y el intento de monarquía en Río de La Plata (Argentina)

4.1. Corrientes y tendencias políticas en el Virreinato del Río de la Plata

Los acontecimientos europeos de la primera década del siglo XIX, repercutieron en América con mucha expectativa. Todo lo que sucedía en España era seguido con mucha atención y cautela. El Virreinato del Río de La Plata había atravesado situaciones de gran trascendencia; las dos invasiones inglesas, las reconquistas, el motín de Aizaga, deposición de virreyes, revueltas en Chuquisaca y La Paz, etc., circunstancias que impulsaron diversas corrientes de pensamiento. Para la época, estas son las más significativas.

Los carlotistas

Hacia 1808, algunos habitantes pensaron que la mejor forma de salvar al Río de la Plata era coronar a la Infanta Carlota Joaquina, hermana de Fernando VII y esposa del Regente de Portugal, que había escapado de Lisboa y establecido su corte en Río de Janeiro. La idea tuvo buena recepción en algunos sectores y se formó el Partido Carlotista, que tuvo integrantes de renombre como Belgrano, Castelli, Berutti, Vieytes y Nicolás Rodríguez Peña. El carlotismo se extendió al interior y a parte de América, pero el excesivo interés demostrado en la coronación de la Infanta por la corte de Brasil despertó temor en Buenos Aires y poco a poco el entusiasmo se fue apagando.

Los colonialistas

Muchos habitantes del Virreinato –tanto españoles como criollos– consideraban que América era un apéndice colonial de

España, independientemente de quien ocupara el trono. (Recuérdese que para 1808, se había instalado en el trono español, José Bonaparte, con la ayuda francesa).

Los fernandistas

Este grupo era un acérrimo defensor de los derechos de Fernando VII, aún a sabiendas de que estaba retenido en Francia y con escasas posibilidades de recobrar el poder.

Los partidarios de la Independencia

Existieron dos grupos independentistas que mantenían muchas diferencias entre sí.

El primero de ellos lo encabezaba Martín de Aizaga, quien planeó dar el golpe en octubre de 1808, aunque lo postergó hasta el 1° de enero de 1809. Durante la Junta de Guerra de 1807, Aizaga había planteado su intención de “plantar en Buenos Aires la bandera republicana”.

El segundo grupo era liderado por Cornelio Saavedra. Este grupo se oponía al de Aizaga porque consideraba que estaba integrado exclusivamente por peninsulares. No rechazaban del todo la autoridad de Fernando VII pero rechazaban en forma absoluta la dependencia de la Metrópoli que los funcionarios sostenían.

4.2. El proyecto de monarquía en Argentina

En 1809, junto a varios de los que serían protagonistas de la gesta independentista argentina, Manuel Belgrano ofrecía el “trono” del Río de la Plata a Carlota Joaquina, esposa del regente de Portugal instalado en Río de Janeiro y hermana de Fernando VII de España, para ese momento preso de Napoleón I, Emperador de los franceses.

La forma como concibió Belgrano constituir las provincias platenses fue, creando un gobierno propio, es decir, nacional independiente del de la metrópoli; este gobierno debía ser una monarquía constitucional moderada en la que se limitasen las prerrogativas de la corona, pues los americanos estaban cansados de soportar la mala administración y pésimos gobiernos reinantes, producidos por el estancamiento en que había caído el régimen político del ab-

solutismo; además, que las tendencias generales de la época respiraban bastante más libertad de la que podía emanar de una monarquía absoluta. “La única persona que de momento podía realizar este proyecto, por reunir casi todas las condiciones, era la infanta Carlota Joaquina; por eso se fijó en ella Belgrano, entablado seguidamente las negociaciones necesarias” (Rubio, 1920:59).

En Buenos Aires existía un importante grupo de patrocinadores de estas ideas; el elemento director y organizador fue Manuel Belgrano, hombre de gran talento y de un patriotismo a toda prueba; él entabló correspondencia directa con Doña Carlota, y se encargó de extender estas ideas entre el pueblo, para lo cual escribió un “diálogo entre un español y un americano”, que no era otra cosa que una apología de la libertad y de las ideas de independencia, envolviendo a la vez un elogio de los proyectos de Monarquía para Argentina. Se propuso también atraer a estas ideas a algunas personas de gran influencia entre los criollos, como por ejemplo a Cornelio Saavedra, aunque éste no se dejó convencer.

Desde Río de Janeiro la infanta y los suyos desplegaron su capacidad de maniobra creando el partido “carlotista” en Río de la Plata, estableciendo contactos con hombres influyentes. Tanto es así que el 9 de noviembre de 1808 regresa a Río de Janeiro el agente secreto portugués destacado en Buenos Aires, Felipe Contucci, quien entrega al ministro Souza Coutinho de Brasil, una serie de cartas firmadas por Manuel Belgrano, Juan José Castelli, Nicolás Rodríguez Peña, Hipólito Vieytes y Manuel Beruti, quienes solicitan el inmediato traslado del infante Pedro Carlos, sobrino de la princesa, y su proclamación como regente hasta que las condiciones estuviesen dadas para que aquélla asumiese el gobierno en Buenos Aires.

Se trataba, por tanto, de apelar a cualquier recurso que sirviese para independizarse de España y de su autoritarismo monóplico.

Sin embargo, es necesario ver que detrás de las pretensiones de la princesa Carlota, se encontraban las de su esposo, el regente de Portugal que residía en Brasil.

Por su parte, el regente Don Joao comenzó a alarmarse por la trascendencia que había adquirido el proyecto de su mujer, con el apoyo de la escuadra británica y el liderazgo de su almirante. La Infanta le había anunciado su intención de trasladarse a Buenos Aires con el infante don Miguel (su hijo) y las princesas. Simultáneamente, llegó el agente Contucci a Río de Janeiro con los documentos y cartas de Belgrano, y una lista importante de personas influyentes de Buenos Aires con quienes podían contar, entre los que se incluían Juan José Castelli, Mariano Moreno, Cornelio Saavedra, los hermanos Rodríguez Peña, el deán Funes, Hipólito Vieytes, Antonio Luis Beruti, Alfredo Argerich, Juan Martín. Juan Andrés de Pueyrredón, entre otros, todos patriotas argentinos. Don Joao no estaba en contra del plan en sí mismo, que le atraía, pero antes de ponerlo en práctica quería estar seguro de contar con el aval británico. En este punto, fue Lord Strangford quien disuadió al regente de seguir adelante, arguyendo que el gabinete británico tenía más reparos que otra cosa respecto del proyecto, y que en Río de la Plata habría una furibunda reacción popular frente a la invasión de diez mil portugueses secundados por la flotilla británica. Informado Londres, la posición de Strangford fue aprobada.

Este era el verdadero programa del grupo criollo o independentista. La infanta, a quien incitaban a no abandonar sus pretensiones, podía significar la independencia provisoria —al menos en principio— de estos reinos y el fin de la preponderancia peninsular, si ella entraba a reinar en el Plata apoyada por los criollos.

La princesa Carlota Joaquina, había lanzado una proclama titulada “Manifiesto dirigido a los fieles vasallos de Su Majestad Católica, por su Alteza Real Doña Carlota Joaquina, Infanta de España, Princesa de Portugal y Brasil”, que propugnaba la defensa de los derechos dinásticos de los Borbones sobre la Argentina. A pesar del entusiasmo de la Regente, quien llega a embarcarse de incógnito en el navío “La Prueba” dando a su capitán orden de poner proa hacia el Río de la Plata, la operación fracasa pues Inglaterra insistirá en su oposición a una maniobra que seguramente la malquistaría con su aliada España. Por otra parte, la experiencia de las fracasadas invasiones a Buenos Aires y la expansión de sus opera-

ciones comerciales, han convencido a la gran potencia de aquella época de que lo importante era la conquista de los mercados extranjeros. No desconocía la agitación pre-revolucionaria en el Río de la Plata que desembocaría, en la apertura de su puerto al comercio internacional. Ello sin necesidad de aumentar los dominios de Portugal.

Finalmente, ya hacia mayo de 1809 el gobierno británico se había apartado de manera menos ambigua que antes sobre el proyecto carlotista:

El Gobierno Británico desaprueba de plano, todo Proyecto que tenga por fin el menor cambio en los negocios de la América Española, que he recibido orden de oponérmele, en nombre de mi Soberano, quien no cree que haya llegado el momento de plantear las pretensiones de la Señora Princesa del Brasil; pero en el caso de que ese momento llegase a ocurrir, a causa de la extinción de las otras ramas de la monarquía española, o en consecuencia de otros sucesos, Su Majestad no dejará de sostener los justos derechos de la Augusta Esposa de su Ilustre y Antiguo Aliado (Rubio, 1920:59).

Por otra parte, los patriotas argentinos ponían como condición indispensable para su coronación, la renuncia, de ella y sus herederos, a todos los derechos a las coronas de España y Portugal, porque aspiraban a una monarquía y a un soberano desligados de cualquier otra nación. La Infanta, sin embargo, había rechazado estos requisitos, dado que aspiraba a la corona de Buenos Aires fundándose en sus derechos eventuales a la de España y, por lo tanto, según ella, los patriotas argentinos no debían imponerle condiciones de ninguna naturaleza.

5. La idea monárquica en la Gran Colombia

Desde los primeros años de la Revolución emancipadora, la tendencia a la idea monárquica estuvo en la mente de muchos de los próceres civiles y militares de uno y otro extremo del Continente. Y esa idea surgió como remedio a la honda turbación que produjera el paso del absolutismo español a la República. En el sur, el

General San Martín fue propulsor de esas tendencias, hasta el extremo de que en las filas de su ejército se le llamaba familiarmente “el Rey José”.

En Perú, en Nueva Granada, en Río de La Plata, en Ecuador, en Venezuela, también la idea germinó en muchos cerebros, encontrando hasta simpatías en el ánimo de hombres como Sucre, Urdaneta, Páez, Santander, Restrepo, Vergara, Tanco, Martín Tovar y otros. En cuanto al Libertador, desde sus primeras campañas triunfales se le atribuyeron ambiciones y proyectos monárquicos. En 1818, el Pacificador don Pablo Morillo, decía desde Valencia al Ministro de Guerra español: “Bolívar, según aseguran, pretendía, al entrar a Caracas, que lo proclamaran Rey bajo la denominación de Simón I Rey de las Américas...”. Pero el Libertador en toda su correspondencia solía ridiculizar a los evangelistas de tales doctrinas.

Estando Bolívar en Lima, en todo el esplendor de su poder, recibió al entonces joven Antonio Leocadio Guzmán, quien enviado por el General Páez desde Venezuela llevaba la misión de instruirle sobre el proyecto monárquico que se preparaba en este Departamento. Recibió igualmente de Guzmán, una carta célebre en que el General Páez le decía:

La situación de este país es muy semejante en el día a la de Francia, cuando Napoleón se encontraba en Egipto y fue llamado por aquellos primeros hombres de la revolución, convencidos de que un gobierno que había caído en manos de la vil canalla, no era el que podía salvar aquella nación y usted está en el caso de decir lo que aquel hombre célebre entonces: los intrigantes van a perder la patria, vamos a salvarla... Esta no es la tierra de Washington, aquí le hacen obsequios al poder por temor e interés como se le han hecho a Boves y a Morillo, y el fundador de la República será insultado por los hombres más viles el día que volviere al recinto de su casa (Cova, 1946:399-400).

Las ideas expuestas en esta carta de Páez, eran ya en Caracas del dominio público y la misión de Guzmán tampoco era secreto

para nadie; hasta el extremo que María Antonia Bolívar, hermana del Libertador se apresuró a escribirle dándole la noticia:

Mandan ahora –le decía– un comisionado a proponerte la corona. Recíbelo como se merece la propuesta, que es infame.... Di siempre lo que dijiste en Cumaná el año 14: que serías Libertador o muerto... Ese es tu verdadero título, el que te ha elevado sobre los hombres grandes y el que te conservará las glorias que has adquirido a costa de tantos sacrificios... Detesta a todo el que te proponga corona, porque ese procura tu ruina... (Cova, 1946:401).

Al recibir la carta de Páez, el Libertador escribió a Santander con fecha 7 de marzo de 1826:

Remito a usted la respuesta que doy a Páez sobre la proposición que me ha hecho por medio del señor Guzmán. Esta respuesta va un poco fulminante... Después de manifestarle que su proyecto es insensato, le digo, que si el pueblo le da a él su voto, puede contar con mi espada (Cova, 1946:402).

Y al General Páez le respondía en la misma carta que adjuntaba a Santander.

He recibido la importante carta de Ud., del 1° de octubre del año pasado, que me mandó por medio del señor Guzmán a quien he visto y oído no sin sorpresa, pues su misión, es extraordinaria... Ud., no ha juzgado, me parece, bastante imparcialmente el estado de las cosas y de los hombres... Ni Colombia es Francia ni yo soy Napoleón. En Francia se piensa mucho y se sabe todavía más, la población es homogénea y además la guerra la ponía al borde del precipicio. No había otra república más grande que la francesa y la Francia había sido siempre un reino. El gobierno republicano se había desacreditado y abatido hasta entrar en un abismo de execración. Los monstruos que dirigían a Francia eran igualmente crueles e ineptos. Napoleón era grande y único y además, sumamente ambicioso. Aquí no hay nada de esto, yo no soy Napoleón ni quiero serlo; tampoco quiero imitar a César, aún menos a Iturbide. Tales ejemplos me parecen indignos de mi

gloria. El título de Libertador es superior a cuantos ha recibido el orgullo humano. Por tanto es imposible degradarlo. Un trono espantaría tanto por su brillo como por su altura. Este proyecto no conviene ni a Ud., ni a mí, ni al país... (Cova, 1946:403).

En 1822 con San Martín en Guayaquil aparece frente al Libertador la idea monárquica, y allí también la rechaza; y en 1827, cuando Bolívar acompañado del General Páez venía hacia Caracas, según testimonio del mismo General Páez, don Martín Tovar conferenció con el Libertador, cruzando ideas sobre los mismos proyectos monárquicos. Al emprender de nuevo el viaje, después de un alto hecho en el camino, el Libertador dijo a Páez:

¿Creerá Ud., que en la conferencia que acabo de tener con Tovar, me ha dicho este hombre conocido por sus ideas ultrademocráticas, que debo aprovechar los momentos para ceñirme la corona, pues todo me es propicio y favorable? Delirio es pensar en monarquías, cuando nosotros mismos hemos ridiculizado tanto las coronas y si fuere necesario la adopción de semejante sistema, tenemos la Constitución de Bolivia que es una monarquía sin corona... (Cova, 1946:403).

Y esa misma idea contra la monarquía que ahora exponía al General Páez, ya se la había manifestado igualmente a Santander en su carta de 21 de febrero de 1826:

Yo diré al General Páez –le decía– que debe temer lo que Iturbide padeció por su demasiada confianza en sus partidarios; o bien debe temer una reacción horrible de parte del pueblo por la justa sospecha de una nueva aristocracia destructora de la igualdad... Esto y mucho más diré para borrarles del pensamiento un plan tan fatal, tan absurdo y tan poco glorioso. Plan que nos deshonraría delante del mundo y de la historia (Cova, 1946:403).

En esa misma época, cuando Bolívar escribía a Santander esa carta, vuelven a atribuírsele al Libertador ideas y proyectos monárquicos. El capitán de fragata inglés Malling, dirigió desde Perú al Ministro inglés de Guerra un memorándum en el cual se manifes-

taba el Libertador inclinado a la monarquía. Malling ponía en su informe en boca de Bolívar, estas palabras:

cuando vea feliz a este país, bajo un firme y buen gobierno, volveré a la vida privada. Repito a Ud., que, si pudiera yo secundar los deseos y propósitos del Gobierno Británico, para realizar este deseado objeto, puede él contar con mis servicios... No hay duda de que Francia o España tratarían conmigo si les hiciese igual proposición; pero jamás toleraré la ingerencia en América de estas pérfidas y odiadas naciones. El título de Rey no pudiera ser hoy popular en América y por consiguiente sería preferible evitar la oposición, tomando el de Inca, al que tan adicto son los indios.... (Cova, 1946:405).

No consta en ninguna parte que este memorándum de Malling, extracto de una conversación privada con el Libertador, reflejara exactamente su pensamiento; muy al contrario, toda su correspondencia de esa época, es opuesta como se ha visto, a la monarquía. Sin embargo, en él se apoyan como un artículo de fe, los historiadores José María de Rojas y Carlos A. Villanueva, para robustecer su tesis de que el Libertador sí aspiró a coronarse, “Rey de Colombia o Emperador de los Andes”.

Con más fuerza y con más intensidad reaparece el fantasma de la monarquía en los prohombres colombianos de 1829. Mientras el Libertador se encontraba en Ecuador, se trataba en Bogotá a espaldas de Bolívar de conservar para éste la Presidencia vitalicia, estudiando la manera de darle por sucesor a un príncipe europeo. Según el historiador Restrepo, el plan consistía “en que se adoptara en principio la monarquía constitucional en Colombia, y que Bolívar mientras viviera, mandase en ella con el título de Libertador-Presidente; pero que desde ahora se llamase a un príncipe europeo a sucederle, quien sería el primer rey y hereditario el trono para sus descendientes...” (Cova, 1946:406).

El Consejo de Estado de Bogotá resolvió entonces abrir negociaciones en ese sentido con Francia e Inglaterra; pero el Libertador, ya en cuenta de la negociación por el Encargado de Negocios de Gran Bretaña en Bogotá, Coronel Campbell, quien le escri-

bió solicitando su anuencia, le contestó: “Yo me reservo para dar mi dictamen definitivo cuando sepamos qué piensan los gobiernos de Inglaterra y Francia, sobre el mencionado cambio de sistema y elección de dinastía” (Cova, 1946:406).

Y en otro párrafo: “Lo que usted se sirve decirme con respecto al proyecto, de nombrar un sucesor de mi autoridad, que sea un príncipe europeo, no me coge de nuevo, porque algo se me había comunicado con un poco de misterio y algo de timidez, pues conocen mi modo de pensar”...” (Cova, 1946:406).

Concluyó el Consejo de Estado de Bogotá, ante la negativa del Libertador, rogándole no publicase su determinación sobre el plan monárquico, ni su intención del retiro a la vida privada, antes de la instalación del próximo Congreso.

Por principios y por convicciones, el Libertador como hombre público, fue siempre opuesto a la idea monárquica en América; la corona no tenía para él ningún atractivo, ni le daba ni robustecía autoridad. El siempre fue “un rey sin corona”. Su autoridad y su poder en América, no lo tuvieron nunca en sus Estados los monarcas constitucionales europeos. Naturalmente, como hombre de Estado, como Jefe de un grupo de naciones, se vió con frecuencia envuelto en proyectos y negociaciones de toda índole, inevitables en un conductor de pueblos; pero de allí a concluir que aspiró a la corona, es un absurdo ineludible.

Bolívar no se coronó porque siempre y en todo momento fue más que un Rey y porque “el título de Libertador era superior a cuantos había recibido el orgullo humano”.

¿Una monarquía en Ecuador? Los intentos de Flores

Uno de los intentos monárquicos más curiosos de América Latina fue el de Ecuador, liderado precisamente por el adalid de la independencia ecuatoriana, el venezolano Juan José Flores. Alistado inicialmente en el ejército realista, se unió después a las filas de los insurgentes bolivarianos y era apenas quinceañero cuando empezó a distinguirse en el campo de batalla. En 1816 se le otorgó el

grado de alférez y en los años siguientes continuó ascendiendo rápidamente, hasta llegar al generalato en 1826. Su don de gentes, sus aptitudes militares y la confianza que depositó en él Simón Bolívar, lo llevaron además a desempeñar varios cargos de importancia, entre ellos el de Gobernador de la Provincia de Pasto y el de Comandante General del departamento del Sur, nombre éste que se dio al Ecuador dentro de la Gran Colombia. Radicado definitivamente en suelo ecuatoriano, se convirtió además en un acaudalado terrateniente. El 13 de mayo de 1830, cuando lo más granado de los elementos civiles, militares y eclesiásticos de Quito decidieron que Ecuador se constituyese en Estado libre e independiente, Flores fue encargado del mando supremo, y algunos meses más tarde se le designó como primer Presidente de la naciente República.

La primera administración de Flores, que se prolongó hasta 1834, fue muy turbulenta y azarosa, el autoritarismo del Presidente no contribuyó a su popularidad, a pesar de haber dictado importantes medidas progresistas. Sin embargo, después de hacer entrega de la primera magistratura al General Don Vicente Rocafuerte, tuvo la satisfacción de que la Convención Constituyente reunida en Ambato en Junio de 1834 lo declarase *Fundador, Defensor y Conservador de la República* y además *Primer Ciudadano del Ecuador*.

Flores, en 1839, aceptó complacidamente ser elegido nuevamente como Presidente de la República. En 1843 se sintió lo suficientemente fuerte como para promover la emisión de una nueva Constitución que prolongó por ocho años su período presidencial. No pudo disfrutar siquiera dos años de la prórroga, ya que una serie de disposiciones tan inconsultas como impopulares y un imprudente enfrentamiento con la Iglesia Católica provocaron el estallido de una revolución en Guayaquil en marzo de 1845. Tres meses más tarde, tras fracasar en sus intentos por detener a los insurrectos, Flores hubo de partir al exilio, tras la firma de un convenio en que se le garantizaban sus bienes y su cargo de General en Jefe y se acordaba pagarle la suma de veinte mil pesos y abonar a su esposa la mitad del sueldo que le correspondiese durante los dos años siguientes.

Flores se dirigió a Europa y visitó sucesivamente la Gran Bretaña y Francia. Con el objetivo de regresar Ecuador y recuperar el poder, aunque fuese por interpósita mano, trató de convencer a los gobiernos de esos países de respaldar una expedición para implantar una monarquía en Ecuador y ofrecer la Corona a un príncipe europeo. Los ingleses y los franceses recibieron al expatriado con suma cortesía, y los segundos hasta le otorgaron la Legión de Honor, pero ni unos ni otros auparon una aventura semejante.

El exiliado tuvo mejor suerte en España, donde reinaba la adolescente Doña Isabel II, pero no gracias a ésta sino a su madre Doña María Cristina de Borbón, quien había casado en segundas nupcias con Don Agustín Fernando Muñoz y Sánchez, Duque de Riansares. Tanto la “reina gobernadora” como su consorte recibieron con mucho interés la propuesta de Flores para exigir un trono en Quito, sobre todo porque el hábil venezolano les planteó la posibilidad de que la hipotética corona ecuatoriana la ciñese uno de sus hijos, concretamente el niño de nueve años Don Agustín Muñoz y Borbón. De modo más o menos secreto empezaron la regente y su consorte a ayudar a Flores en la financiación y organización de sus fuerzas expedicionarias, con el concurso del Ministro de Guerra.

Lamentablemente para los designios de la Reina Madre y el Duque, la noticia se filtró, y en agosto de 1846 un diario madrileño que llevaba el adecuado y algo amarillista nombre de *El Clamor Público*, la hizo del conocimiento general. En España se armó una enconada polémica, y en muchos países de la América hispana un no menos soberano escándalo. Plenipotenciarios de Bolivia, Chile, Ecuador, Nueva Granada y Perú se reunieron para condenar la iniciativa, mientras se fortificaban las costas y se movilizaban los ejércitos. A fin de cuentas el Gobierno español tuvo que manifestar que no tenía arte ni parte en los planes de Flores. Unos buques que Flores tenía en el estuario del Támesis para embarcar a sus soldados fueron embargados por las autoridades británicas, y éstas también abrieron un proceso contra el capitán Richard Wright, a quien se había comisionado para organizar la pequeña escuadra. A fin de

cuentas el Gabinete español tuvo que dimitir y el prestigio de Doña María Cristina quedó muy mal parado. El reinado de “Don Agustín I” y la dinastía Muñoz terminaron antes de empezar, y el niño que no fue Rey hubo de conformarse con el título de Duque de Taracón, que le confirió su media hermana Doña Isabel II en noviembre de 1847. Murió soltero en París en 1855, a los dieciocho años de edad (Sáenz, 2002:4).

El General Flores abandonó Europa a mediados de 1847, y después de visitar los Estados Unidos, Jamaica y su Venezuela natal, llegó a Panamá, entonces perteneciente a la Nueva Granada. Las autoridades neogranadinas tomaron muy a mal la presencia de tan incómodo personaje y le instaron a abandonar el país. A fin de cuentas, Don Juan José optó por dirigirse a Costa Rica, donde llegó el 11 de julio de 1848. Así culminaban las intrigas de Flores por instaurar una monarquía en Ecuador, producto de la ambición y ansias de poder del primer presidente republicano del país ecuatorial.

En todo caso, el horizonte político costarricense era demasiado estrecho para sus miras, y en 1851 Flores abandonó el país, se dirigió a Chile y después Perú. Desde este último país dirigió en 1852 una expedición para recuperar el poder en Ecuador, que fracasó aparatosamente. No fue sino hasta 1860 cuando, por invitación del Presidente ecuatoriano Don Gabriel García Moreno, pudo regresar a su patria adoptiva, después de quince años de exilio.

El General Flores fue calurosamente recibido en Quito y le fueron devueltos sus bienes y honores. En los años siguientes, el Primer Ciudadano de Ecuador volvió a participar activamente en la vida política y militar del país, e incluso presidió la Asamblea Constituyente de 1861 aunque no manifestó intenciones de volver a la primera magistratura. Murió el 1° de octubre de 1864, a bordo del buque Sinyrt, en una travesía de la isla de Panamá a Guayaquil, a los sesenta y cuatro años de edad. El gobierno de García Moreno declaró tres días de luto nacional, hizo sepultar su cuerpo en la Catedral de Quito e inscribir en su tumba el epitafio “Al Padre de la Patria, el pueblo agradecido”.

7. Conclusiones

Ganada la independencia, Brasil y México tuvieron gobiernos monárquicos, siendo el de Brasil el más exitoso, pues le dio estabilidad y unidad a esa nación. En México, a pesar del fracaso de Iturbide, reincidieron con Maximiliano y Carlota, a mediados de 1860, pero antes, en 1840, el general Mariano Paredes había concebido un proyecto monárquico puesto en evidencia por el historiador español Javier Delgado. En Haití los fracasos de sus gobiernos imperiales y reales fueron aparatosos y sumieron a ese país en crisis intestinas.

Desde mediados de la década de 1820 y comienzos de 1830 (ambos años del siglo XIX) afloró con cierto entusiasmo en Ecuador un movimiento monárquico cuyo principal inspirador fue el General Juan José Flores, ganado por convicción para la idea de instaurar un régimen monárquico en las nuevas naciones. El biógrafo de Flores, señor Mark Van Aken (1995), en su libro “El rey de la noche”, dice que en la región existía gran atractivo por las formas monárquicas y reconoce que en los propios Estados Unidos hubo quienes creyeron en la superioridad del sistema monárquico, aunque la idea nunca contó con numerosos adherentes.

En Argentina, Mariano Moreno y Bernardino Rivadavia, alentaron el monarquismo y Juan Bautista Alberdi, en 1860, escribió un libro: “La monarquía como mejor forma de gobierno en Sudamérica: respuesta a la crisis política Argentina de la década del 50 (Siglo XIX)”.

La verdad es que desde 1810, el régimen republicano estaba en la cresta de la ola y no era fácil convencer al pueblo de regresar al sistema colonial, cuyo derrocamiento había costado tantas vidas. Así, las ideas monárquicas sólo se propalaban a *sotto voce* por muy impopulares. El general San Martín, ferviente partidario de la monarquía para Argentina y Perú, sondeó en Europa la posibilidad de conseguir un Príncipe para implantarlo en Lima, aún cuando el historiador don Ricardo Rojas exonera a San Martín de abrigar veleidades monárquicas.

Salvador de Madariaga, antibolivariano por excelencia, no dejó de teñir de monarquismo al Libertador y sostiene que Bolívar animó a personas de su confianza a entablar conversaciones con diplomáticos europeos, con intentos de crear un trono suramericano, aunque al final, el Libertador se decidió por un gobierno monocrático y no monárquico.

De lo que si no hay duda es sobre la convicción monárquica del General Flores. El autoritarismo militar pensó en una fórmula intermedia: el “Presidente Perpetuo” propuesto en Guatemala por el general Carrera quien hasta dispuso un orden dinástico con su esposa y su hijo como heredero. Desde Ecuador se promovieron tanteos en España, sin éxito alguno. El monarquismo fue relegado al plano de rumor y chisme (Van Aken). Pero García Moreno, en 1861, dejó huellas claras de sus intenciones monárquicas en una carta a un diplomático francés, publicada en Perú para desacreditar al estadista ecuatoriano.

En correspondencias de algunos diplomáticos españoles dirigida a su gobierno, se da cuenta de que el general Flores presentó una propuesta a España para imponer la monarquía, no sólo en Ecuador sino también en Perú y Bolivia. Según Van Aken, se dispone de las fuentes históricas usuales: documentos gubernamentales, periódicos oficiales e independientes, panfletos, hojas sueltas y correspondencia particular. Sin embargo, los documentos privados de Flores no proveen información de importancia crucial sobre la cuestión; esto explica por qué los historiadores Luis Robelino Dávila y Gustavo Vázquez Hurtado, no afirman claramente que Flores estuviera involucrado en planes monárquicos.

Cuando Flores escribió a Bolívar para manifestarle su apoyo a la Constitución de Bolivia, insinuaba que la forma de gobierno propuesta era un paso positivo en el camino hacia la monarquía.

Bolívar jamás se comprometió con la idea de una monarquía o una dictadura desde 1825 hasta su muerte, aún cuando Van Aken dice que “los documentos indican claramente que el Libertador analizó con diplomáticos extranjeros la posibilidad de establecer una monarquía en tierras americanas y también lo hizo con estadis-

tas hispanoamericanos y oficiales de su confianza. En sus conversaciones y correspondencias, dice Van Aken, presentaba su propia actitud en términos algo ambiguos, pero esto no impedía que los demás vieran la posibilidad de adoptar la monarquía.

Entre quienes le atribuyen a Bolívar ideas monárquicas se cuentan Carlos A. Villanueva y Salvador Madariaga; y en la trinchera opuesta, se ubican historiadores como Víctor Andrés Belaunde (peruano), Vicente Lecuna, Caracciolo Parra Pérez y J.L. Salcedo Bastardo.

Flores no escondió nunca sus ideas monárquicas y le refería a Bolívar en sus cartas publicaciones de la prensa brasileña en las cuales se encomiaba la grandeza de Bolívar y comentaban que Colombia no será libre e independiente si no se erige en ella una monarquía constitucional. Como puede verse, el general Flores no dejó en alagar a Bolívar acerca de la monarquía. Su propensión lo condujo a proponer al vicepresidente de México, Nicolás Bravo, crear un gran imperio hispanoamericano, bajo el cetro de Bolívar. El Libertador, que siempre estuvo en sintonía con el sentimiento popular, no se dejó deslumbrar por los halagos de sus fieles amigos, pero a quienes consideraba equivocados en asunto tan delicado. Era el caso del general Flores.

Finalmente, con la caída de la monarquía en Brasil, a finales del siglo XIX se abandonó para siempre la discusión sobre la forma de gobierno a instaurar en estos países.

Referencias bibliográficas

- AGUILAR y otros (1998). *Pensamiento Político de México*. Tomo I. La época de la revolución de Independencia (1808-1824). México. Editorial Nuestro Tiempo, S.A.
- BEERMAN, E. (1992). *España y la Independencia de Estados Unidos*. Madrid. Editorial MAPFRE, S.A.
- BUJERS, C. (2000). Haití: Salnare. En Internet <http://www.dreamwater.net./rgimen/Royal. Ark/Hat/Heitis.htm>.

- CALMON, P. (1941). *Historia de América*. Tomo VIII. Independencia y Organización Constitucional. Buenos Aires. Publicado por Ricardo Levine.
- COVA, J.A. (1946). *El superhombre. Vida y obra del Libertador*. Tercera edición. Caracas. Editorial "LAS NOVEDADES" C.A.
- CUEVAS, M. (1947). *El Libertador*. Documentos Selectos de Don Agustín de Iturbide. México. Editorial Patria.
- IGLESIAS, F. (1992). *Historia Política de Brasil (1900-1964)*. Madrid. Editorial MAPFRE, S.A.
- LEÓN DE LABARCA, A. (1979). *Miranda, Bolívar y la Integración Latinoamericana*. Maracaibo. Instituto de Filosofía del Derecho. Universidad del Zulia.
- LUCA DE TENA, Torcuato (1989). *Ciudad de México en Tiempos de Maximiliano*. Madrid. Edigraf, S.A.
- MARIÑAS, L. (1988). *Las Constituciones de Haití*. Madrid. Ediciones Culturales Hispánicas.
- O'GORMAN, E. (1986). *La supervivencia política. Novo-hispana. Monarquía o República. México*. Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia.
- RUBIO, J. (1920). "*La Infanta Carlota Joaquina y la Política de España en América: 1808-1812*". Madrid. Biblioteca de Historia Hispánica. Imprenta de Estanisto Maestre.
- SAENZ, J. (2002). "El ciudadano esclarecido". En Tiquicia-con. San José. Costa Rica. En Internet: <http://www.tiquicia-com/columnas/historia/02oq10102.asp>. Fecha de consulta: 02 de julio de 2006.
- SUÁREZ, L. y otros (Directores) (1992). *Historia General de España y América*. Tomo XIII. Emancipación y Nacionalidades. Madrid. Ediciones Rialp. S.A.
- "THE 1805 CONSTITUTION OF HAITÍ" (2002). En Internet. <http://www.Webster.edu/corbette/hart/history/carlyhaiti/1805.const.htm>.
- VEGA, J. (1992). *Agustín de Iturbide*. Madrid. Ediciones Quórum.



Papá Goriot, una aproximación a su dimensión pasional

BUSTAMANTE, Verónica* y UZCÁTEGUI, Ana Mireya**

*Universidad del Zulia
vbustamante@cantv.net

**Universidad Católica Cecilio Acosta
amuq@cantv.net

Resumen

La aplicación de la semiótica en el análisis literario se ha convertido en una ciencia ya que ésta ha desarrollado una teoría específica y ha precisado la naturaleza de su objeto. Los numerosos estudios de este tipo y particularmente, los derivados de la escuela semiótica francesa liderada por A.J. Greimas han establecido cuatro dimensiones en el texto literario susceptibles de un estudio semiótico: la narrativa, la pasional, la figurativa y la enunciativa (Bertrand, 2000:17). En este trabajo se pretende analizar el componente pasional de la obra de Honoré de Balzac, Papá Goriot, realizando un recorrido de “estados del alma” del actuante sujeto, representado acá por el personaje Eugène de Rastignac. Para el desarrollo de este análisis, se han tomado como referencia los conceptos teóricos y metodológicos propuestos por Greimas y Fontanille (1991), Fontanille (1999) y Bertrand (2000).

Palabras clave: Análisis literario, semiótica del discurso, dimensiones semióticas del texto literario, componente pasional del texto.

Father Goriot, *an approach to his passionate dimension*

Abstract

The application of semiotics to literary analysis has become a science since it has developed a specific theory and has specified the nature of its object. Numerous studies of this type and particularly those

derived from the French semiotic school led by A.J. Greimas have established four dimensions in the literary text susceptible to semiotic study: the narrative, passional, figurative and enunciative (Bertrand, 2000:17). This paper purports to analyze the passional component in the work by Honoré de Balzac, *Father Goriot*, going through a variety of the “states of the soul” of the acting subject, represented by the character Eugene de Rastignac. To develop this analysis, the theoretical and methodological concepts proposed by Greimas (1991), Fontanille (1999) and Bertrand (2000) have been taken as a reference.

Key words: Literary analysis, semiotics of discourse, semiotic dimensions of the literary text, passional component, semiotic approach.

Introducción

La semiótica, concebida como la ciencia que estudia la significación, tiene como objetivo “explicitar las estructuras significantes que modelan el discurso social y el discurso individual” (Coquet, 1984:21). Refiriéndonos específicamente a la semiótica europea, donde destacan autores como Greimas, Fontanille, Coquet y Courtés, podría decirse que es un producto interdisciplinario pues en ella confluyen diversas fuentes que le han aportado elementos teóricos y metodológicos: la lingüística saussuriana, particularmente la glosemática; la lingüística de la enunciación (Benveniste); la antropología cultural (Marcel Mauss); la fenomenología (Husserl, Merlau-Ponty), entre otras. Esta corriente al ocuparse del texto literario como un sistema de significación, ha desarrollado estudios en cuatro dimensiones: la dimensión narrativa, la dimensión pasional, la dimensión figurativa y la dimensión enunciativa.

La primera de ellas, desarrollada por Greimas y su escuela, analiza los relatos como relaciones y enunciados de estado regidos y transformados por mediación de enunciados de hacer, considerando siempre que una sintaxis narrativa debe estar vinculada estrechamente al discurso, al lenguaje, y no a la acción. La dimensión pasional, por su parte, muestra como se transforman los “estados del alma” de los sujetos por mediación de la circulación de los objetos y de los valores que los hacen deseables o rechazables, necesarios o fortuitos, verdaderos o ilusorios según su modalización.

Con respecto a la dimensión figurativa de la significación, se presenta en el texto bajo la forma de isotopías semánticas, que recubren las otras dimensiones más abstractas y profundas. Su estudio se interesa en la manera como se inscribe lo sensible, lo percibido mediante la actividad sensorial, en el lenguaje y el discurso. Por último, la dimensión enunciativa, se refiere al análisis de las figuras de la enunciación que se manifiestan en el interior mismo del texto y que emergen de lo que se llama la “enunciación enunciada”.

El presente artículo intenta acercarse a la significación que se manifiesta en el discurso de la novela *Le Père Goriot*, de Balzac, analizando específicamente su dimensión pasional de acuerdo con la metodología de la semiótica textual desarrollada por los autores Greimas y Fontanille (1991), Coquet (1997) y Bertrand (2000). Se iniciará el análisis con una rápida reseña de los aspectos teóricos en que se fundamenta el estudio de esta dimensión, tomados de obras de los autores citados, las cuales hemos traducido para facilitar su difusión entre los lectores de habla castellana.

La dimensión pathémica o pasional del discurso

La dimensión pasional se introdujo en la semiótica textual a partir de 1980, y entre los autores más conocidos en esta temática se citan a Greimas, Fontanille y Coquet. Al respecto, los dos primeros (1991) la enfocan relacionándola con el actuar, es decir, con el hacer del sujeto, quien en su búsqueda del objeto va transformando los enunciados de estado (de disyunción con el objeto a la conjunción y, algunas veces, en sentido inverso), para lo cual parten de los modelos utilizados en el estudio de la dimensión pragmática, es decir, de la semiótica de la acción. De este enfoque se deriva el llamado esquema canónico pasional, constituido por una secuencia progresiva de estados de alma del llamado no-sujeto, en palabras de Fontanille: “el recorrido del ser”, el cual se entrelaza con el “recorrido del hacer”. Esto último significa que las pasiones también tienen que ver con el hacer y con el sujeto de hacer, ya que éste, en su recorrido pragmático experimenta transformaciones de sus estados de alma por efecto de su relación con el objeto de la pa-

sión, convertido en un valor mediante su modalización (deseable, indeseable, necesario, peligroso, inútil).

Por su parte, Coquet (1997), establece la dimensión pasional a partir del sujeto de la pasión, concebido como opuesto al sujeto de juicio, oposición que instaura la categoría tópica pasión/razón. Este no-sujeto es retomado luego por Fontanille (1999) quien lo define como sujeto desprovisto de meta-querer, en otras palabras, de voluntad. De allí surge la postulación de un nuevo actante, el no-sujeto, el cual, a diferencia del sujeto, el anti-sujeto y el destinatario que intervienen activamente en el programa, no se compromete cognitivamente con los actos que cumple, sino, que al decir de Coquet, los ejecuta “mecánicamente. Tal como se dijo antes, no se trata de contraponer la dimensión pasional a la dimensión pragmática, sino de analizar el discurso desde dos perspectivas que se intersectan y se complementan. De hecho, algunas veces, como señala Fontanille (op.cit.), la pasión del no sujeto puede tener como origen un hacer de él mismo, como en el caso del remordimiento, o de otro sujeto distinto, como en los celos y la cólera. Otras veces, añade el autor, puede derivar en un hacer, como sucede con el entusiasmo o la desesperación. En conclusión, apunta Anne Henault (1994:6): “La oposición semiótica entre “pasiones” y “acciones” es estrictamente metodológica. No tiende a escindir el individuo y sus comportamientos ni a oponer lo vivo y lo actuante, y es susceptible de ser cuestionada en todo momento, en función del desarrollo de la investigación”.

En todo caso, para dar cuenta de la dimensión pasional de un texto literario hay que pasar del análisis de los enunciados de “hacer” presentes en el recorrido narrativo del sujeto, al análisis de los enunciados de “estado” del recorrido pasional del no-sujeto el cual, según Bertrand (2000), enfoca cuatro aspectos: la modalización, la aspectualización, la moralización de los estados y la organización sintagmática del conjunto en un esquema pasional canónico. La modalización se refiere a las transformaciones de tales estados como consecuencia de las modalidades atribuidas al objeto (/querer ser/: deseable; /querer no ser/: dañino; /deber ser/: indispensable; /no deber ser/: fortuito; /saber no ser/: ilusorio; /saber

ser/: verdadero; /poder ser/: posible; /no poder no ser/: inevitable, entre otros). La aspectualización, por su parte, caracteriza el estado pasional como incoativo, iterativo, durativo, cumplido, no cumplido o terminativo y, en consecuencia, define el modo de existencia pasional del no-sujeto (impulsivo, obstinado, entre otros) en la fase de sensibilización de su recorrido pasional. Con respecto a la moralización, se refiere a la evaluación axiológica que realiza la comunidad sobre el estado de alma del sujeto, evidenciando así el carácter intersubjetivo de la pasión. Tal evaluación es propia de cada cultura en particular y puede variar de una época a otra dentro de una misma colectividad. Por último, deberá estudiarse la manera como se realiza el recorrido pasional del actante no-sujeto, tomando como base el llamado esquema canónico pasional.

El esquema canónico pasional

A semejanza de la sintaxis pragmática o programa narrativo, el esquema canónico pasional está constituido por una sintaxis de estados o secuencias de estados, donde un operador “pathémico” transforma estados “pathémicos”, instaurándose entonces el recorrido pasional. Para Greimas y Fontanille (1991) dicho esquema está conformado por cuatro secuencias:

la disposición → el pivote pasional o sensibilización
→ la emoción → la moralización.

Durante la disposición, el no-sujeto recibe la identidad modal necesaria para experimentar un tipo de pasión. Según los mismos autores (p.155), ella “ se presenta como una programación del sujeto discursivo, instalada permanentemente en el ser del sujeto, sin especificación de la isotopía que debe investirlo (¿económica, social, guerrera o afectiva?)” y semejante a las “competencias” que deben recibir los sujetos del hacer antes de iniciar su recorrido narrativo. En otras palabras, es una condición necesaria para la etapa siguiente. Así, por ejemplo, al analizar la pasión de los celos, señalan que para que ésta se actualice, es decir, se instale en el sujeto, es

necesario que previamente ocurra una fase de sospecha y averiguación, la cual corresponde a la fase de la disposición.

La sensibilización, llamada también “pathemización”, es la fase principal de la secuencia, la que va a modificar irremediablemente el estado afectivo del sujeto y a definir su estatuto pasional. En otras palabras, la que define el estilo pasional del sujeto, su modo de existencia pasional (impulsivo, obstinado, generoso, avaro, entre otros), de acuerdo con la estructura aspectual del estado pasional (incoativo, durativo, iterativo, etc.).

La emoción, por su parte, se refiere a la fase en que el sujeto manifiesta ciertas reacciones somáticas observables desde el exterior, tales como: temblor, convulsión, confusión, etc. como consecuencia de la sensibilización.

Por último, la moralización, como ya se dijo, es una evaluación y regulación de la pasión del no-sujeto practicada por el actante social, por la comunidad, que la juzga cualitativamente (buena/mala) y cuantitativamente (entre la medida y el exceso), de acuerdo con las normas que rigen la circulación de los bienes y los valores en cada sociedad y en cada época.

La obra

Escrita al principio del siglo XIX, Papá Goriot describe la sociedad parisina de la época en sus principales capas sociales: la alta burguesía, representada por vizcondes, condes, marqueses, etc.; la nobleza que vive en la provincia y que busca en la capital recuperar su grandeza; la pequeña burguesía y el pueblo.

Los escenarios principales donde transcurren los acontecimientos son: la pensión de la señora Vauquer, lugar donde vive el sujeto de la obra rodeado por otros actantes caracterizados, a su vez, por diversas pasiones y, por consiguiente, por diferentes visiones del mundo; los palacios de la alta burguesía, representados por las casas de la Vizcondesa de Beauséant, de la Condesa de Restaud y de la Baronesa de Nucingen; y, en un grado más bajo, la provincia (la casa paterna del actante sujeto) y las calles de París.

La intriga se desarrolla alrededor de las acciones realizadas por Eugène de Rastignac, un estudiante de Derecho, proveniente de la provincia quien, transformado por el ambiente parisino, cambia los estudios por la búsqueda de los medios para poder insertarse en la alta burguesía, a través de la adquisición de fortuna. Para obtenerla, utiliza a otros personajes, actantes ayudantes, sobre todo mujeres, que le ofrecen el “hacer” para llegar a conquistar el “ser”.

La novela permite a su autor, Balzac, expresar su juicio sobre la sociedad parisina de esa época, donde las virtudes no existen o desaparecen como consecuencia de una moral decadente basada en apariencias y bajas pasiones.

La dimensión pasional, un componente de la visión semiótica de Papá Goriot

Raúl Vera Ocampo, en la edición española de Papá Goriot (Balzac, 1978, III) señala que para la época en que Balzac escribe su novela las pasiones “que dominan el alma parisina” son: el placer, el dinero y la ambición”. Esta última es definida por el Diccionario Le Petit Robert así: “Deseo ardiente de obtener los bienes que pueden halagar el amor propio, poder, honores, éxito social” y es, la dominante en la obra objeto de este estudio, donde funciona como una meta pasión, ya que el hacer del actante Sujeto obedece a su deseo de ser rico, de aprovechar los placeres y de ser miembro del gran mundo. Por otra parte, el adjetivo “ardiente” (que en la definición arriba citada califica el Objeto de deseo) expresa la intensidad de la pasión y, además, la describe como un proceso continuo en un período indefinido; en síntesis, se trata de una pasión que afecta el estado de alma de un Sujeto durante un proceso de intensidad muy marcado y con una aspectualidad durativa.

Lo anterior nos induce a afirmar que en Papá Goriot la sintaxis modal pasional (/querer ser/, /poder ser/) sobredetermina la sintaxis modal del hacer del Sujeto (querer hacer, poder hacer); de allí su perseverancia (¿obstinación?) frente a las dificultades a las cuales se debe enfrentar hasta el último momento, cuando a pesar del

fracaso de su programa narrativo actúa como un sujeto pasional realizado (satisfecho, exitoso, triunfante).

La ambición de Rastignac, actante Sujeto, es del tipo que Greimas denomina “autogenerada”, ya que no depende de un Destinador: actúa como sujeto autónomo, agente y paciente a la vez. En numerosas ocasiones, en el texto se manifiesta su “personalidad” ambiciosa, tanto a través del narrador omnisciente del relato como por medio de sus propias palabras:

“[...]Su inteligencia modificada y **su ambición** exaltada le hicieron ver justo en medio del hogar paterno...” (Balzac, 1989: 51); “De pronto **el joven ambicioso** reconoció, en los recuerdos con los cuales su tía lo había arrullado tantas veces...” (p. 52); “Si el nombre de la bella vizcondesa es tan poderoso, ¿qué peso debe tener entonces su persona? Dirijámonos hacia eso, hacia arriba. **Cuando nos empeñamos en algo en el cielo, hay que apuntar a Dios!**” (p. 85)

De esta manera, ese sentimiento del «ser» que al principio del recorrido pasional fue mostrado por el autor como algo innato, poco a poco se va fortaleciendo en él, hasta formar parte de su estado espiritual (estado de alma).

Se podría decir que, en la sintaxis de la dimensión afectiva, Eugenio entra en la etapa de lo que algunos estudiosos llaman el “despertar afectivo” durante el período comprendido entre el primer año de su estadía en París y su retorno de las vacaciones en la provincia, en casa de sus padres. En efecto, cuando establece la comparación entre el modo de vida de la capital y del campo, se despierta en él su sensibilidad y se instala en él la ambición:

“Durante su primer año de estadía en París, el poco trabajo requerido en sus primeros años de estudio en la facultad, lo dejó libre para saborear las delicias visibles del París material” (p. 50); “En estas iniciaciones sucesivas, él se libera de su albur, amplía el horizonte de su vida y termina por concebir la superposición de capas humanas que componen la sociedad” (p. 51); “Eugenio había experimentado este aprendizaje sin darse cuenta, cuando se fue de vacaciones, luego de

haber obtenido su diploma como Bachiller en Letras y Bachiller en Derecho. Sus ilusiones de infancia, sus ideas de provincia habían desaparecido [...] El aspecto de esta constante aflicción que le había sido muy bien escondida, la comparación que forzosamente estableció entre sus hermanas, que le parecían bellas en su infancia, y las mujeres de París, que le habían hecho ver el tipo de una belleza ensoñadora, el futuro incierto de esta numerosa familia” (p. 51).

Al mismo tiempo, se produce una intensificación y una modificación del ritmo afectivo que señala que ese sentimiento de insatisfacción que tenía por su manera de ser, distinta a la de los parisinos exitosos, se convierte en una pasión que muy pronto va a estallar. El Sujeto está listo entonces para recibir la identidad modal necesaria para ser afectado por la ambición: “ En fin, varias circunstancias inútiles de mencionar aquí, multiplicaron su deseo de hacer fortuna y le dieron una sed de distinción” (p. 51).

Rastignac, en su interior, siente la sensación de falta del objeto deseado:

luego de la comparación entre el modo de vida parisino y el de su familia, se da cuenta que no es rico, que no tiene suficiente fortuna ni posición social, es decir que, según el estado actual de las cosas, no puede triunfar en la alta sociedad. Es decir, adquiere conciencia de su /no-ser/, se modaliza como tal. Veamos: “Seducido por la necesidad de establecer relaciones, se dio cuenta hasta qué punto las mujeres tienen influencia en la vida social y reflexionó de pronto en lanzarse por el mundo, con el fin de conquistar una protectora” (p. 52); “Recibió la mirada despreciativa de personas que lo habían visto atravesar el patio a pie, sin haber escuchado el ruido de un vehículo en la puerta” (p. 75).

La modalización del Sujeto según el “saber-no ser” y el “no poder-ser” hace que de “sujeto virtual” pase a “sujeto actual” y le otorga la competencia “ser ambicioso”. Esta transformación está acompañada de un juicio de intensidad en relación con la sensibilidad que él está desarrollando en su espíritu: un estado pasional de susceptibilidad por su “saber-no ser”:

“Esta mirada le pareció aún más sensible al comprender su inferioridad cuando entró en ese patio, donde se pavoneaba un bello caballo muy finamente enganchado a una de esas carrozas rozagantes que muestran el lujo de una existencia disipada, y sobreentienden la costumbre de todas las alegrías parisinas. Entonces se puso de mal humor consigo mismo” (p.75); “Rastignac sintió un odio violento por ese joven. Primero los bellos cabellos rubios y muy crespos de Maxime le mostraron cuán horribles eran los suyos [...]El niño espiritual de la (región de) Charente sentía la superioridad que la postura daba a ese dandy, alto y delgado, con ojos claros y la tez pálida, uno de esos hombres capaces de arruinar a los huérfanos” (p.78); “¿Puedo ir por el mundo si, para hacerlo maniobrar de manera conveniente, hace falta tener muchas carrozas, botas lustradas, aparejos indispensables, cadenas de oro, usar desde la mañana guantes de cuero blanco que cuestan seis francos y, en la noche, siempre guantes amarillos?” (p.84); “El demonio del lujo lo mordió en el corazón, la fiebre de las ganancias lo invadió, la sed por el oro le secó la garganta. Tenía ciento treinta francos para su trimestre [...] Esta rápida comparación entre su situación actual y la meta que debía lograr contribuyeron a mantenerlo estupefacto” (p.89).

De manera simultánea, Rastignac está sobremodalizado por el /no saber-ser/ y el /querer-saber/ cuando reconoce su ignorancia en relación con la manera de comportarse en el gran mundo, hecho que le valió el rechazo de la familia Restaud. Por esta razón, solicita la ayuda de la Vizcondesa de Beauséant en su programa narrativo: “Yo soy un ignorante que pondrá a todo el mundo contra él, si usted me rechaza su ayuda [...] necesito una mujer que me enseñe lo que, ustedes mujeres, saben explicar tan bien: la vida” (p.91).

La señora de Beauséant, luego de un discurso plagado de “enseñanzas” y de observaciones, le otorga la “varita mágica” que va a ayudarlo en su objetivo:

“Y bien Señor de Rastignac, trate a este mundo como se lo merece. Usted quiere escalar, yo lo ayudaré. Usted sondeará cuán profunda es la corrupción femenina, usted mirará de

arriba a abajo la amplitud de la vanidad miserable de los hombres... Mientras más fríamente calcule, más adelante usted irá. Golpee sin piedad, usted será temido” (p.99); “De la misma manera, la señora de Nucingen también lamerá todo el lodo que hay entre la calle Saint-Lazare y la calle de Grenelle para entrar en mi salón [...] Si usted me la presenta, usted será su benjamín, ella lo adorará. Ámela después, si usted puede, si no, sírvase de ella [...] La bella señora de Nucingen será para usted un estandarte. Conviértase en un hombre distinguido, las mujeres se volverán locas por usted. Sus rivales, sus amigas, sus mejores amigas querrán quitárselo a ella” (pp 99-100); “Yo le doy mi nombre como un hilo de Ariana para entrar en este laberinto. No lo comprometa, dice ella-, encorvando su cuello y con una mirada de reina al estudiante, devuélvame blanco” (p.100).

A partir de ese momento, la secuencia principal, es decir, el **pivote pasional** se desencadena. Comienza con un estado de alma muy excitado, parecido a un delirio, que se convierte en otro estado de alma modalizado por el /ser/. Ahora Rastignac identifica lo que debe ser el Objeto de su ambición: la fortuna, y en su búsqueda inicia un programa de uso como el de la solicitud de dinero a su madre, y la seducción a la Baronesa de Nucingen y a la señorita Victorina Taillefer:

“De pronto el despliegue de riqueza en casa de la condesa de Restaud brilló delante de sus ojos [...] Esta imagen fascinante se vio aplastada de pronto por el grandioso hotel Beau-séant. Su imaginación, transportada en las altas esferas de la sociedad parisina le inspiró mil pensamientos negativos en su corazón, alargándole la cabeza y la consciencia. Vio el mundo tal cual es: las leyes y la moral impotentes en los ricos, y vio en la fortuna la última *ratio mundi*” (p.101); Rastignac resolvió “... abrir dos vías paralelas para llegar a la fortuna, apoyarse en la ciencia y el amor, ser un sabio doctor y un hombre a la moda ” (p.102).

Parece que Rastignac hubiera perdido completamente los valores que había adquirido en su familia, ya que utiliza el amor ma-

terno y filial y, más tarde, el de otras mujeres con el fin de satisfacer su ambición para obtener fortuna. Sin embargo, en numerosas ocasiones, muestra que se trata de un sujeto pasional inestable, o mejor dicho, doble: a veces está dominado por la ambición, otras veces, por los remordimientos y las dudas. La mayor parte del tiempo, está dominado por el /querer ser/, pero otras veces por el /deber ser/. A pesar de estas “ondulaciones” de su estado de alma, termina logrando su cometido: “En el momento en que Eugène, que estiraba los brazos, bajaba de último, un comisario le entregó una carta de la señora de Nucingen. Esta carta estaba concebida de la manera siguiente: No tengo ni falsa vanidad ni rabia con usted, amigo mío. Lo esperaré hasta dos horas después de la media noche. Esperar a alguien a quien se ama! Quien ha conocido ese suplicio no se lo impone a nadie!” (p.214). Podría decirse, entonces, que el recorrido de la pasión de amor de Rastignac culmina con éxito, pues, finalmente, alcanza el objeto de amor deseado, de manera que así se cierra esta fase del programa pasional: /querer ser/ → /saber ser/ → /poder ser/.

¿Pero qué pasa con el programa principal? ¿Logra satisfacer su ambición de fortuna? Al parecer, lo olvida, presa del amor y del ambiente donde se introduce de la mano de la Baronesa. No le importa la ruina ni el comportamiento filial de ésta, y termina siendo víctima, tal como se lo había vaticinado la Vizcondesa: “Mire usted, aquí no será nadie si no tiene una mujer que se interese en usted. Usted necesita una joven, rica, elegante. Pero si usted tiene un verdadero sentimiento, escóndalo como un tesoro, no deje nunca que se sospeche, estaría perdido. No sería usted más el verdugo, se convertiría en la víctima” (p.99). Su paso por el ambiente de la alta burguesía hace más fuerte su “querer ser” en detrimento de su “poder ser”: se aprovecha cada vez más de esta vida de despilfarro, ociosa, marcada por el placer y, abandona el proyecto fundamental: el de hacer fortuna sin importarle los medios para lograrlo.

“Muchos días pasaron durante los cuales Rastignac llevó la vida más disipada. Cenaba casi todos los días con la señora de Nucingen, él la acompañaba por “el mundo”[...]Jugaba

fuerzas sumas de dinero, perdía o ganaba mucho y, terminó por acostumbrarse a la vida exorbitante de los jóvenes de París” (p.175); “Hacia esa época, Rastignac había perdido su dinero y estaba endeudado. El estudiante comenzaba a comprender que le sería imposible continuar esta vida sin tener recursos fijos. Pero, gimiendo bajo los picantes ataques de su situación precaria, se sentía incapaz de renunciar a los placeres excesivos de esta vida y quería continuarla al precio que fuese” (p.176).

En conclusión, en este subprograma de la seducción, donde aparentemente triunfa, no mantiene su condición de sujeto-agente y continúa actuando como un sujeto-paciente en virtud de su enamoramiento. Por otra parte, en el pivote pasional del programa principal (ambición de fortuna), este actante sujeto no termina por consolidarse afectivamente como un sujeto ambicioso, ya que no es capaz de separar los medios de los fines. Eugène rechaza el matrimonio con la joven millonaria señorita Victorine Taillefer que lo ama, por una parte, por el dictado de su consciencia y, por la otra, por su pasión hacia la señora de Nucingen, quien no le garantiza la fortuna. Esto se debe quizás a la lucha interior de su identidad modal entre el “deber ser” que forma parte de su formación familiar (el honor, la nobleza, la honestidad) y el “deber-no ser” exigido por el “querer ser” (la ambición).

En suma, Rastignac, sujeto del hacer en el programa narrativo y sujeto plural en el programa pasional, no logra su /querer ser/: sólo es un simulacro de haberlo alcanzado, ya que, aunque se aprovechó del placer y del éxito en los salones de la sociedad parisina, la fortuna no le pertenece. Comenzaba apenas a obtenerla a través de la señora de Nucingen, pero la ruina de esta dama no le promete nada.

En cuanto a la fase de la emoción (cuando el Sujeto evidencia algunas reacciones somáticas frente a su propio comportamiento de sujeto pasional) podría decirse que está presente en todo el recorrido. Rastignac sufre. Atraviesa por angustias, celos, incertidumbres, rabia, alegrías, como consecuencia de la progresión en intensidad de su pasión amorosa:

“El estudiante tomó a Delphine en sus brazos, la apretó fuertemente y lloró de alegría. Este último contraste entre lo que él veía y lo que acababa de ver, en un día en el cual tantas rabias habían cansado su corazón y su cabeza, determinó en Rastignac un acceso de sensibilidad nerviosa” (p.234). “Cuando escribió estas cartas, él sintió sin embargo, una trepidación involuntaria: palpitaba, se estremecía. Este joven ambicioso conocía la nobleza inmaculada de esas almas sepultadas en la soledad” (p.105); “Algunas lágrimas, últimos granos de incienso arrojados sobre el actual altar sagrado de la familia, le salieron de los ojos. Se paseaba en una agitación llena de desesperación [...] Al otro día, Rastignac fue a enviar sus cartas al correo. Dudó hasta el último momento, pero las lanzó en el buzón del correo diciendo: ¡triumfaré!” (p.106); “El estudiante sintió que sus entrañas se carcomían por una sensación de calor intolerable. Quería renunciar al mundo, quería no tomar ese dinero. Sintió esos nobles y bellos remordimientos secretos cuyo mérito raramente se aprecia por los hombres cuando juzgan a sus semejantes, quienes con frecuencia, hacen absolver por los ángeles del cielo, al criminal condenado por los juristas de la tierra” (p.115).

Este vaivén entre la pasión y la moral es una constante en Rastignac y es quizás la causa principal de la no realización de su programa principal. Cuando Vautrin expone su visión del mundo y le propone casarse con la futura heredera Victorine Taillefer, Condesa de Restaud, parece, al principio, aceptar la propuesta: “-Qué debo hacer? dice ávidamente Rastignac interrumpiendo a Vautrin” (p.132). Luego le pide que se calle: “Silencio señor, no quiero seguir escuchando más, usted me haría dudar de mí mismo. En este momento el sentimiento es toda mi ciencia” (p.137).

Pero más tarde, al recibir un préstamo de dinero de parte de Vautrin, de manera implícita acepta el pacto que había rechazado antes: “Luego de haber soportado el malestar de una fiebre interna causada por la idea de un pacto que hizo con este hombre al que le tenía pavor, pero que se crecía a sus ojos, por el cinismo mismo de sus ideas y por la audacia con la cual éste oprimía a la sociedad, Rastignac se vistió, pidió un carro y vino a la casa de la señora Res-

taud” (p.184). No obstante, cuando le muestra interés, haciéndole abrigar falsas esperanzas de amor, todavía es una víctima del /deber ser/: “Debatiéndose contra su consciencia, sabiendo que hacía mal y queriendo hacer mal, diciéndose que volvería a comprar este pecado venial por la felicidad de una mujer, él estaba desesperado y resplandecía por todos los fuegos del infierno que tenía en el corazón” (p.195).

Rastignac sufre. Atraviesa por angustias, celos, incertidumbres, rabia, alegrías, como consecuencia de la progresión en intensidad de su pasión amorosa: “El estudiante tomó a Delphine en sus brazos, la apretó fuertemente y lloró de alegría. Este último contraste entre lo que él veía y lo que acababa de ver, en un día en el cual tantas rabias habían cansado su corazón y su cabeza, determinó en Rastignac un acceso de sensibilidad nerviosa” (p.234).

Como sujeto de la pasión (sujeto paciente), muestra igualmente estados afectivos de disforia, con una aspectualidad iterativa, a veces, muy intensa, casi desesperada:

“Amante o coqueta, la señora de Nucingen había hecho pasar a Rastignac todas las angustias de una verdadera pasión, desplegando para él los recursos de la diplomacia femenina que se usaba en París”(p.177); “Cualesquiera fuesen sus razones, Delphine se burlaba de Rastignac y le gustaba jugar con él, porque sin duda, ella se sabía amada y segura de terminar con los sufrimientos de su amante, siguiendo con su buen placer real de mujer” (p.179); “Por respeto hacia él mismo, Eugène no quería que su primer combate se terminara por un fracaso e insistía en su persecución, como un cazador que quiere absolutamente matar a una perdiz en su primera fiesta de San Hubert. Sus ansiedades, su amor propio ofendido, sus desesperaciones falsas o verdaderas, lo unían cada vez más a esta mujer. Todo Paris le ofrecía a la señora de Nucingen, al frente de la cual no había avanzado más que el primer día [...]Caía en rabias estúpidas” (p.179).

Ahora bien, estos debates entre el “querer-ser” y el “deber-ser” que le causan sufrimiento y diversas emociones, son pasaje-

ros, puesto que resurge de ellos cada vez más sometido a la ambición de la fortuna.

En la fase de la moralización Rastignac enfrenta diversas situaciones que le hacen ver la realidad del mundo del que quiere ser miembro. La agonía y la muerte de papá Goriot le mostraron, con mucho dramatismo, la realidad de la sociedad parisina donde los afectos puros no rigen la conducta humana. Ni los miembros de la alta burguesía, representada por las hijas y los yernos de papá Goriot, ni los pensionarios de la casa Vauquer, con excepción de Rastignac y Bianchon, poseen los valores que hacen del ser humano un ser superior: el amor, especialmente el amor filial; la solidaridad hacia el que sufre; la generosidad para dar sin recibir, en fin, el amor por el otro. Es una sociedad donde triunfan los audaces y los obstinados y no los que luchan constantemente entre el querer ser/ y el /deber ser/.

Sin embargo, el hecho de haber conocido esta sociedad lo va entrenando para recibir la identidad modal: /saber ser/ y /poder ser/, algo que necesita para completar el reto de un nuevo programa narrativo.

“Yo estoy en el infierno y debo seguir allí. Si te dicen algo malo del mundo, créelo! No hay Juvenal que pueda pintar el horror cubierto de oro y de pedrerías” (p.282); “La señora de Beauséant se va, éste se muere, dice él. Las bellas almas no pueden permanecer mucho tiempo en este mundo. De qué manera, los grandes sentimientos se podrían unir, de hecho, a una sociedad mezquina, pequeña, superficial? (p.285).

Los últimos párrafos de la novela muestran la adquisición de esa nueva identidad modal (/saber ser/, /poder ser/) de Rastignac por obra de su experiencia en el mundo de la alta burguesía. Ahora parece estar seguro de poder enfrentársele y triunfar: “Sus ojos se adhirieron casi ávidamente entre la columna de la plaza Vendôme y el domo de Los Inválidos, allí mismo donde vivía ese bello mundo al cual había querido penetrar. El lanzó sobre este enjambre zumbador una mirada que parecía beber la miel por adelantado y dijo estas palabras grandiosas: “*Ahora nos toca a nosotros dos!*” Y

como un primer acto del reto que lanzaba a la sociedad, Rastignac fue a cenar en casa de la señora de Nucingen” (p.308).

Referencias bibliográficas

- BALZAC, Honoré de (1978). *Papa Goriot*, Estudio preliminar de Raúl Vera Ocampo, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- BALZAC, Honoré de (1989). *Le Père Goriot*, Paris: Pocket Classiques.
- BERTRAND, D. (2000). *Précis de Sémiotique Littéraire*, Paris: Nathan.
- COQUET, J. (1989). *Le discours et son sujet*, Paris: Méridiens Klincksieck.
- FONTANILLE, J. (1999). *Sémiotique et littérature*, Paris: PUF.
- GREIMAS, A. y COURTÈS, J. (eds.) (1979). *Sémiotique, Dictionnaire Raisonné de la Théorie du Langage*, Paris: Hachette.
- GREIMAS, A. y FONTANILLE, J. (1991). *Sémiotique des passions, Des états de choses aux états d'âme*, Paris: Éditions du Seuil.
- HENAULT, A. (1994). *Le pouvoir comme passion*, Paris: PUF.



El liderazgo ético en organizaciones postmodernas

MENDOZA DE GRATEROL, Eva*
y MENDOZA DE LORBES, María Antonia**

**Universidad del Zulia.*
evadegraterol@yahoo.com

***Universidad Católica Cecilio Acosta.*
mmendoza@unica.edu.ve

Resumen

La presente investigación tiene por objeto analizar las organizaciones desde una realidad postmoderna a fin de detectar la necesidad de un liderazgo ético se consideran dos diferentes acepciones de ética, la primera, la discurre como ciencia del fin donde debe dirigirse la conducta de los hombres y de los medios para lograr tal fin y derivan, tanto el fin como los medios, de la naturaleza del hombre; y la segunda, la considera como la ciencia de los motivos de la conducta humana con la intención de disciplinar o dirigir la conducta misma. Se observa además, que a lo largo de la historia los distintos pensadores se han inclinado por una de las posturas referidas. Inicialmente se denominó BIEN y con la contemporaneidad VALOR. La llamada es una vuelta al liderazgo ético en las organizaciones donde los líderes sean formadores de valores a través del modelaje directivo.

Palabras clave: Ética, liderazgo, organizaciones, postmodernidad

Ethical leadership in postmodern organizations

Abstract

This objective of this investigation is to analyze organizations from a post-modern reality in order to detect the need for ethical leadership. Two different meanings of ethics are considered. The first is known as the science of the end, to which men's behavior and the means to achieve such an end ought to be directed; both the end as well as the

means derive from man's nature. The second considers ethics as the science of motives for human behavior with the intention of disciplining or directing that behavior. It is also observed that throughout history, different thinkers have leaned toward one or another of the aforementioned postures. Initially, it was called GOOD and in the contemporary period, VALUE. The proposal is a turn toward ethical leadership in organizations where the leaders are educators in values through directive modeling.

Key words: Ethics, leadership, organizations, post-modernity.

Introducción

Las organizaciones del siglo XXI se hallan en el contexto de la postmodernidad, a tal efecto Pérez (1999) señala que ésta es una crítica a la modernidad y a los valores fundamentales; la postmodernidad surge como un profundo desencanto a los valores deshumanizadores de la ciencia y el progreso ante los acontecimientos históricos de las dos guerras mundiales, donde se producen cambios en todos los niveles; así desde el punto de vista científico se origina el principio de incertidumbre de Heisenberg quien afirma que es imposible determinar con grado de precisión, la existencia de cierto límite en la velocidad y la posición de una partícula (indeterminación); por lo cual lo permanente es mantenido en un estado largamente sostenido dentro de una secuencia de cambios.

Igualmente, se provoca un ordenamiento de la episteme, el saber cambia de naturaleza y de forma en su positividad (ciencias naturales y sociales), se derrumban las bases de la física clásica. Según Reyes (1988) en las ciencias sociales, se ocasiona crisis en el paradigma de la idea de progreso. Así para finales del siglo XIX el filósofo Nietzsche retomó el fin de los tiempos, estableciendo la dialéctica y la antropología. Indicando una crisis ideológica en los grandes relatos y en los sistemas filosóficos.

A principios del siglo XX, surgieron las filosofías irracionales como contraparte a los racionalismos e idealismos. No cabe duda que las filosofías irracionales han sido la raíz de la postmodernidad. Este movimiento ha mantenido una actitud contradictoria más que auténticamente creadora. Los conflictos, los desencan-

tos han sido más frecuentes que las aperturas a la esperanza. Esta pérdida de confianza en la razón nos conduce a un relativismo y subjetivismo que afecta a todos los ámbitos del ser, del conocer y del vivir y en consecuencia, a un pluralismo o politeísmo de valores, una diversidad, una fragmentación, un pensamiento débil, una desorientación, un escepticismo, una tolerancia, un mundo *light* (Cruz, 1997).

Así mismo, a nivel social la crisis se manifiesta en la estructura social de los años 60, crisis del estado de bienestar, desarticulación de la sociedad civil, pluralidad y débiles lazos de conexión social; causando ruptura en la teoría clásica de las clases sociales, en las ideologías y sistemas filosóficos. Esto trae como consecuencia el fin del pensamiento utópico y de los proyectos sociales colectivos, etapa de desencanto social, escepticismo y posiciones nihilistas. Además, se introduce la configuración de una nueva subjetividad en lo social, donde no se contempla como lugar de realización y conformación del yo; se produce una profunda transformación entre individuos y sociedad, entre la subjetividad e intersubjetividad, el yo no es conformado y confirmado por el nosotros, hay un desplazamiento radical en la dimensión referencial, nueva relación entre la subjetividad e intersubjetividad, pluralidad y fragmentación. El individuo accede a su subjetividad mediante la relación con el medio social a través del signo, hay pérdida de toda capacidad significante, el signo es el único y último referente (Reyes, 1988).

Todo lo anterior evidencia que al final del segundo milenio, nos ha tocado vivir en una sociedad de constante crisis. Y en consecuencia las organizaciones postmodernas son complejas, sorprendentes, frustrantes, conflictivas, ambiguas y muchas veces carentes de valores éticos, con posturas y características negativas que provocan problemas. Con jefes rígidos, subordinados indolentes, burócratas perezosos, sindicalistas insaciables o élites insensibles. Estos son indicadores de una organización débil que entorpece el logro de objetivos estratégicos establecidos (Bolman y Deal, 1995).

La presente investigación documental tiene por objeto analizar las organizaciones desde una realidad postmoderna a fin de detectar la necesidad de un liderazgo ético. La metodología a seguir fue la revisión bibliográfica, análisis reflexivo de las lecturas y síntesis del tema a tratar. Se justifica en la concepción de ética de la filosofía antigua, propuesta por Aristóteles que ha marcado a filósofos como Kant, Scheler, Hartmann con posturas epistémicas de orden idealista y empirista, y el enfoque del liderazgo ético, de Lussier, Achua (2002); los paradigmas del liderazgo de Álvarez de Mon y colaboradores (2001); el potencial ético de las organizaciones de Etkin, J (2005), Soto y Cárdenas (2007) entre otros. Y este objetivo implica, al menos, los siguientes puntos que intentaremos cubrir: 1) Las organizaciones postmodernas; 2) la ética y los valores; 3) liderazgo ético; 4) conclusión.

1. Las organizaciones postmodernas

Como resultado de la realidad postmoderna, se observa que en la administración pública, con frecuencia se hacen denuncias y sometimientos a funcionarios involucrados en desfalcos y malversación de fondos contra las instituciones bajo su administración, una creencia común parece motivar a las personas a actuar de esa manera. Se trata de un paradigma que se ha hecho cada vez más popular y que al parecer se ha ido constituyendo en el único medio posible para lograr el éxito: hay que engañar para triunfar. Engañar para triunfar está basado en la creencia de que tener éxito significa tenerlo todo en poco tiempo, acumulando fama, riqueza, prestigio, bienes, y hasta reputación sin invertir el tiempo y esfuerzo legítimos y necesarios para alcanzar los aludidos propósitos. Equivale a una carrera desenfrenada para lograr lo que uno quiere a toda costa. Pero en la práctica, ésta resulta una forma inefectiva de pensar y actuar. Revela una deficiencia de principios éticos y morales.

En tal sentido, también en el campo científico y tecnológico se han producido estos procesos dialécticos de la relatividad del saber. Manifestándose en los ámbitos sociales, económicos, culturales y políticos. Como consecuencia, este popular paradigma pue-

de y debe enfrentarse con el establecimiento y promoción de un sólido código de moralidad y conducta ética en las organizaciones, a través de la educación continua dirigida y modelada de manera coherente desde las instancias de liderazgo de la sociedad toda.

Según el análisis que realiza Wolfgang Brezinka (2002), son tres las ideologías rectoras que han contribuido a la crisis de orientación de valores. Estas son: el racionalismo, entendido como una sobreestimación unilateral de la razón; el individualismo, concebido como una acentuación parcialista de los intereses de cada hombre en concreto; y el hedonismo, en tanto que sobrevalora egoístamente el placer, la satisfacción y el deleite.

Estas corrientes se pueden encontrar en las organizaciones en un sentido amplio. Etkin (2005), circunscribe las entidades como las escuelas, las fábricas, los hospitales, los comercios, las fundaciones o los sindicatos, la familia, la comunidad pues todas ellas existen en los marcos éticos y son susceptibles a los cambios que se presentan incluyendo las acciones y decisiones que tomen, las cuales afectan de manera directa o indirecta al medio que la rodea, es decir, las organizaciones se encuentran afectadas por las transformaciones sociales. El punto de partida es que en toda organización vivible deben respetarse y aplicarse los valores de libertad, justicia, equidad, transparencia, solidaridad, honestidad, igualdad de oportunidades y la dignidad del trabajo.

Para las autoras, las organizaciones pueden presentar las crisis de orientación de valores señaladas por Wolfgang Brezinka (2002), donde el racionalismo se manifestaría por el cumplimiento de los objetivos para lograr el lucro, el valor supremo sería: la organización económica y los medios sólo conducen al fin (las ganancias), omitiendo así la esencia social de toda organización a lo interno (empleados y obreros) y a lo externo (usuarios, comunidad, ecología entre otros); en tanto que para el individualismo la organización se convertiría en parcialidad en unilateralidad, donde el egoísmo privaría sobre lo colectivo y lo social; por último el hedonismo producto del logro de los objetivos, el aumento de la producción y las ganancias desmedidas provocaría un deleite, un pla-

cer o un goce amoral. En consecuencia, es imperioso que las organizaciones retornen hacia la convivialidad tomando en consideración los valores éticos primordiales y universales de toda persona, que promuevan y practiquen la libertad, la justicia y la equidad en las organizaciones haciéndolas más cercanas.

Para Fassin, en Soto y Cárdenas (2007), existe una serie interminable de prácticas organizacionales que atentan contra los principios morales tales como: engaños y mentiras, rompimiento de promesas, corrupción pasiva y competencia desleal, ventajas personales para los directivos y manipulación de información, negociaciones cuestionables durante fusiones y adquisiciones.

De igual manera, se encuentra en las organizaciones otra realidad del deber ser, enfocada en la racionalidad, que según Bolman y Deal (1995), se fundamenta en los presupuestos siguientes: 1) las organizaciones se crean para cumplir ciertos objetivos; 2) los mismos serán más eficaces cuando éstos y las políticas sean claros; 3) los trabajos estén bien definidos, pero no demasiado; 4) los sistemas de control estén en su lugar, sin ser opresivos y 5) cuando los empleados se comporten como gente razonable y prudente, es decir, cuando se oriente en conductas éticas.

2. La ética y los valores

Desde la referencia de Abbagnano (1986) la ética en general es la ciencia de la conducta y señala dos concepciones fundamentales: la primera razonada como ciencia del fin donde debe dirigirse la conducta de los hombres y de los medios para lograr tal fin y derivan, tanto el fin como los medios, de la naturaleza del hombre; y la segunda considerada como la ciencia de los motivos de la conducta humana con la intención de disciplinar o dirigir la conducta misma.

Es decir, la primera acepción significa la felicidad, es el fin de la conducta humana, deducible de la naturaleza racional del hombre; en tanto que la segunda significa el placer, es el móvil habitual y constante de la conducta humana; se habla entonces de una ética del fin y una ética del móvil, sino se tiene claro tal distinción

se producen confusiones porque ambas concepciones se presentan como definición de bien, es entonces como a nivel específico el bien se refiere al dominio de la moralidad o sea, de la conducta, de los comportamientos humanos intersubjetivos y designa, por lo tanto, el valor específico de tales comportamientos, es decir, el bien es objeto de la ética.

Posteriormente se sustituye la palabra bien por la noción valor, es así que desde la edad contemporánea el valor se sustrae a la alternativa propia de la noción de bien que puede ser interpretada en sentido objetivo (como realidad) o en sentido subjetivo (como término de apetencia) (Ferrater, 2004). Para las autoras cuando se presente la noción de valor se estará refiriendo a la ética porque están relacionadas.

En este sentido, el bien (valor) para Aristóteles es teleológico, porque considera la acción no en cuanto buena en sí misma, sino en cuanto conduce al bien del hombre, pero si existe algún fin deseado por él mismo y por el cual se desean los demás bienes subordinados, entonces ese bien último será el mejor bien de todos, es decir, el bien supremo que es perfecto y definitivo. El fin, por lo tanto, se identifica con el bien. El bien pasa de las ideas a las mismas cosas, se confunde con la esencia del ente. Esa esencia es lo que hace que algo sea valioso en tal o cual grado. Y la falta de valor es entonces falta de bien, o de ser.

Cada sustancia tiene una función propia que viene determinada por su naturaleza; actuar en contra de esa función equivale a actuar en contra de la propia naturaleza. Del mismo modo el hombre ha de tener un destino propio: si actúa conforme a ese destino será un buen hombre; en caso contrario será un mal hombre. La felicidad consistirá por lo tanto en actuar en conformidad con su función inherente. Si sus actos le conducen a realizar esa función, serán virtuosos; en el caso contrario serán viciosos que les alejarán de su propia naturaleza, de lo que en ella hay de característico o excelente y, con ello, de la felicidad (Aristóteles, 1918).

Ahora bien, el hombre es una sustancia compuesta de alma y cuerpo, por lo que junto a las tendencias apetitivas propias de su

naturaleza animal encontraremos tendencias intelectivas propias de su naturaleza racional. Habrá, pues, dos formas propias de comportamiento y, por lo tanto, dos tipos de virtudes: las virtudes éticas (propias de la parte apetitiva y volitiva de la naturaleza humana) y las virtudes dianoéticas (propias de la diánoia, del pensamiento, de las funciones intelectivas del alma).

Es decir, para Aristóteles, la virtud moral sería un modo de ser del alma en cuanto referido al decidir, pero como la decisión humana debe nacer de la deliberación, tanto el razonamiento fundamental de tal decisión como el deseo de lograr sus fines deberán también ser, el razonamiento, verdadero y el deseo, correcto; si es que se quiere que la elección sea también buena. Pero propiamente, para Aristóteles, el intelecto es una potencia teórica, contemplativa, no orientada a la praxis o producción de algo. La verdad y bondad de una decisión se encuentran, sin embargo, en la dimensión práctica. Por ello, el ser humano sólo será feliz si vive como ciudadano libre y responsable (Ética a Nicómaco, libro 2, 1).

Para las autoras según lo planteado por Aristóteles cuando las organizaciones actúan en contra de la propia naturaleza por la cual fueron creadas se convierten en un antivalue, es decir, carentes de ser y del bien; por el contrario, cuando ejercen su ser entonces serán virtuosas y éticamente aceptables. En cuanto a las decisiones del líder ético éstas deben nacer de las deliberaciones de un razonamiento verdadero y un deseo correcto.

En cuanto a los valores éticos, Delgado (1996), asevera que el mundo está impregnado por el obrar del hombre, es decir, por su poder creador en libertad (valor); afirma que la ética en cuanto ciencia normativa, versa sobre normas, pero no da normas, por lo que la ética no puede ser sino descriptiva, pero como las normas no son hechos empíricos, la ética tiene que describirlas comprensivamente con alcance teórico.

Asimismo, el aludido autor indica que la progresiva corrección del orden concreto de la conducta humana se expresa en términos valorativos, la categoría de progreso tiene una dimensión axiológica ineludible y es la única que puede aclarar el sentido de

la vida humana. Todo el universo de valores está enraizado en la vida del hombre, sobre la base de un esclarecimiento pragmático de la realidad natural. El problema teleológico implica, por lo tanto, otro problema: la cuestión práctica de la acción. Se trata de averiguar las normas a las cuales se ha de ajustar la conducta por lo que es preciso saber distinguir previamente lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo, lo justo de lo injusto, lo verdadero de lo falso. Pero distinguir lo bueno de lo malo, como lo bello de lo feo, no es otra cosa que formular apreciaciones acerca de los objetos, expresadas en juicios de valor. Así se establecen jerarquías entre los distintos valores, ya sean éticos, estéticos y otros, porque el ser humano trata de realizar aquello que estima más valioso. Con esto se crea una verdadera Doctrina o Teoría de los valores.

La teoría de los valores, a la cual se reduce en último término el problema teleológico, constituye la axiología. Consecuentemente, el problema teleológico da origen a la ética, que busca la finalidad de la vida humana y estudia las normas a las que debemos ajustar nuestra conducta para lograr esos fines. Es decir, la esencia de la ética consiste, pues, en la investigación de la naturaleza de lo moralmente bueno y de lo moralmente malo, y en la determinación de los principios y leyes a que debemos ajustar nuestra conducta para que sea universalmente válida.

En consonancia con lo expresado por Delgado, cada organización tiene una misión, una visión, los objetivos, las políticas, un cuerpo de normas, los valores organizacionales, es decir, un telos.

Históricamente se presentan dos concepciones opuestas de la ética de los valores: la formal y la material. Para la ética formal, cuyo fundador es Kant, una acción es moral cuando, haciendo abstracción de todo contenido concreto, se obra siempre de igual manera en una situación idéntica, de acuerdo con la ley moral, denominado imperativo categórico, porque no está sujeta a ninguna condición. Kant intentará reencontrar la objetividad del valor en el sujeto normativo. Pero ese valor no es lo valioso de la misma cosa, sino lo que debe ser según la norma absoluta, y sólo hay un valor

absoluto en la buena voluntad. En este contexto el término ética es usado por Kant (1980) como valor moral.

Kant (1978), distingue un uso teórico y un uso práctico de la razón. En su uso teórico, la razón constituye o configura el objeto que se da en la intuición, mediante la aplicación de las categorías; en su uso práctico, se ilustra en la “Fundamentación de la metafísica de las costumbres” Kant (1980) y en la “Crítica de la razón práctica”, la razón es la fuente de sus objetos: la producción de elecciones o decisiones morales de acuerdo con la ley que procede de ella misma (Kant, 1975).

Kant critica a los sistemas éticos anteriores porque habían partido de una determinada concepción del bien, como objeto de la moralidad, creyendo que ese bien determinaba la moralidad, lo que debía ser. Sin embargo, del mismo modo que el conocimiento teórico no está determinado por el objeto, sino que éste se encuentra determinado por las condiciones a priori de la sensibilidad y del entendimiento, el conocimiento moral tampoco estará determinado por el objeto, sino más bien el objeto de la moralidad determinado por ciertas condiciones a priori de la moralidad. En consecuencia, las leyes de la moralidad han de tener un carácter universal y necesario. De ahí la crítica de Kant a los sistemas morales fundados en contenidos empíricos, a los que llamaremos éticas materiales. En primer lugar, todas ellas son a posteriori: de alguna manera todas ellas identifican el bien con la felicidad, y consideran bueno el objeto hacia el que tiende la naturaleza humana considerada empíricamente, aceptando la determinación de la voluntad por objetos ofrecidos al deseo.

Además, de proponer distintos bienes, entre los que no hay posibilidad de ponerse de acuerdo, lo que pone de manifiesto su falta de universalidad, al estar basadas en la experiencia carecen de la necesidad y universalidad necesaria de la que deben gozar las leyes morales. En segundo lugar las normas que proponen tienen un carácter hipotético, condicional: si quieres alcanzar la felicidad (algo distinto para cada sistema) has de comportarte de acuerdo con esta norma.

Al estar sometida la norma a una condición sólo tiene valor si se acepta dicha condición, lo que, además de significar que se actúa por un interés, implica que la validez de la norma para conseguir el fin que se propone sólo puede ser comprobada experimentalmente, por lo que tampoco puede tener carácter universal y necesario.

Por lo demás, y en tercer lugar, esos sistemas éticos son heterónomos: el hombre recibe la ley moral desde fuera de la razón, por lo que en realidad no está actuando libremente, perdiendo la capacidad de autodeterminación de su conducta, la autonomía de la voluntad. ¿Que valor puede tener una norma moral que no es universal y necesaria, cuyo cumplimiento está sometido a la consecución de un objetivo, un interés, y que propone al hombre renunciar a la libertad, a la autonomía de su voluntad?

Es imposible imaginar nada en el mundo o fuera de él que pueda ser llamado absolutamente bueno, excepto la buena voluntad. Con esta frase comienza la “Fundamentación de la metafísica de las costumbres” (Kant, 1980). Una voluntad que obra por deber, obrar por reverencia o respeto a la ley moral que la voluntad se da a sí misma es decir, no por interés, o por inclinación o por deseo. Kant distingue aquí entre obrar por deber y obrar conforme al deber: puede ocurrir que actúe por algún interés particular y esa actuación coincida con la ley moral; en ese caso estoy actuando conforme al deber.

Obro por deber, sin embargo, cuando mi actuación no persigue ningún interés particular, ni es el resultado de una inclinación o un deseo, sino que está motivada solamente por reverencia o respeto a la ley moral, independientemente de que mi actuación pueda tener consecuencias positivas o negativas para mi persona. La ley moral se basa en la noción de deber; y en la medida en que la ley moral pretende regular nuestra conducta ha de contener alguna orden o algún mandato. Pero como la ley moral es universal y necesaria la orden o mandato que contengan ha de ser categórico, es decir, no puede estar sometido a ninguna condición.

A la fórmula en la que se expresa ese mandato u orden de la ley moral la llamará Kant imperativo categórico que es sólo la forma pura de la moralidad. En la "Fundamentación" Kant nos da tres definiciones distintas del imperativo categórico: 1.-"Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne en ley universal". 2.-"Obra como si la máxima de acción hubiera de convertirse por tu voluntad en ley universal de la naturaleza". 3.-"Obra de tal manera que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin y nunca como un medio".

Kant con su teoría de la ética formal aporta a las organizaciones según las autoras, el valor absoluto en la buena voluntad que debe ser de carácter universal y necesario en cualquier institución. Donde la voluntad, obra por deber, reverencia o respeto a la ley moral, es decir, no obra por interés, o inclinación o deseo. El líder ha de considerar este valor absoluto de la ley moral y por ello debe actuar de manera que su proceder se torne en ley universal de la naturaleza y su comportamiento sea humano consigo mismo y con el otro, o sea, el líder debe poseer una exaltada convicción moral.

Frente a esta concepción formalista se encuentra la ética material de los valores, que ve la esencia de la moral en los bienes, que se consideran como fines ideales que se persiguen o como valores, objeto de estimación o aspiración. Representantes de esta concepción son los filósofos Max Scheler y Nicolai Hartmann; quienes distinguen los valores: instrumentales-bienes; de placer, como lo agradable; morales, como lo bueno, justo y otros.; vitales; estéticos como lo bello; de conocimiento, como la verdad.

Además, utiliza el método y el enfoque fenomenológico para estudiar los valores, en controversia con la concepción Kantiana. Para Scheler (1942) los valores son objetivos, no se les puede derivar de otros entes o esencias, son independientes de que se les capte o no, y tienen el carácter de objetos ideales. Los valores se captan en un a priori valoral, en una evidencia o intuición según el primado del amor (en la dimensión de lo volitivo, no de lo cognitivo).

También conoce una evidencia intuitiva de tipo no-deductivo que se muestra ya en la ordenación jerárquica de los valores vitales. La relatividad de los valores se daría sólo en referencia a la limitación (ceguera al valor) del sujeto. En lo humano hay valores personales, en lo material hay valores de bienes. Scheler clasificó las teorías del valor:

- a. Teorías de tipo platónico: donde el valor es considerado como algo independiente de las cosas, las cuales son valiosas por participar de tal propiedad superior y absoluta. Donde el espíritu humano sólo debería descubrir lo que realmente vale, es decir, lo que realmente es. La mayor dificultad de esta interpretación, a nivel filosófico, es la que plantea el mal o el disvalor, que deben ser considerados entonces como no-ser, como reducción del ser.
- b. Teorías nominalistas: afirman que el valor es sólo relativo al hombre, se basa en su subjetividad, su agrado, su deseo, su atracción o en sus contrarios. Así los valores superiores quedan reducidos a los de orden inferior, en que el valor coincide con el agrado y el disvalor con el desagrado.
- c. La teoría de la apreciación, unida al nominalismo ético al negar la independencia de los fenómenos éticos estimativos, pero difiriendo de él en cuanto que afirma que la apreciación del querer, planificar, obrar y otros, no implica un valor puesto por sí mismo en ellos, sino que el valor moral se constituye precisamente en dicho acto apreciativo (Scheler, 1942). En resumen para el precitado autor los valores no se justifican en las aludidas teorías, porque, no es posible confundir la axiología como sistema de valores con un sistema de preferencias estimativas.

Es decir, Scheler rechaza cualquier tipo de constructivismo valorativo o ético y considera los valores como fenómenos objetivos, es decir, dados al sujeto valorante de una forma apriórica, pero no en el sentido formal kantiano (vacío de contenido), sino con contenidos concretos: lo agradable, es el valor que se realiza en el nivel de lo sensible, lo noble se realiza en la vitalidad y energía hu-

mana, lo bello, bueno y verdadero se cumplen en la actividad espiritual, y lo sagrado se percibe en una especie de super-amor.

Asimismo, Scheler refiere que, el bien moral consiste en elegir el valor objetivo más elevado percibido. En esta ética del valor, la respuesta moral se dirige no a cosas, sino a otras personas ante las que se debe realizar un valor más elevado: fidelidad, sentido del sacrificio, amor.

Una concepción práctica de los valores se asume de Scheler adaptado por las autoras a las organizaciones y al liderazgo ético, donde el valor se orienta hacia la persona misma y no a la cosa. El bien moral consistirá en elegir el valor supremo. Los líderes deben considerar a los otros miembros de la organización tanto los internos como los externos por su dignidad humana, ese será el valor superior.

Igualmente, Hartmann (1959) consideró los valores como objetividades independientes del sujeto, y el sujeto puede descubrir nuevos valores pero no inventarlos. El sujeto los percibe mediante el sentimiento de valor, pero este tipo de capacidad de percepción valorativa es algo no innato, sino que debe ser formado en el ser humano. En el momento, los valores se sienten de forma muy contingente, por ello hay tantas diferentes concepciones morales. Hay objetividad, pero también hay ceguera ante los valores. Ahora bien, para Hartmann la diferencia jerárquica de los valores no es el único principio que rige sobre la elección humana, para él es imposible esa ordenación unidimensional, porque él la concibe pluridimensional.

Hartmann (1959), considera, además, exclusivamente la persona particular y rechaza el concepto de persona colectiva o divina. Los valores morales constituyen un reino axiológico independiente; la persona humana es mediadora entre el orden de los valores y el de la realidad. No hay una prioridad del deber respecto de los valores, sino que el valor precede al deber y lo condiciona. Los valores poseen el carácter de esencias originales, independientes de la representación y del deseo. Son objetos ideales, aprehensi-

bles en una visión intuitiva a priori, independiente de toda experiencia.

El valor es aquello que saca al sujeto de su indiferencia frente al objeto; por eso, el valor se funda en la preferibilidad. El valor es no indiferencia. Es precisamente esta característica del valor lo que va a plantear el problema central de la axiología. El valor es captado sentimentalmente. No se percibe el valor (la bondad, la amistad, la generosidad, la belleza) por la vía de un silogismo deductivo, sino de una manera inmediata en la que la capacidad de sentir de la persona se ve afectada. Los actos emotivos tropiezan con algo que nos insta irresistiblemente. No es que lo deseable tenga valor, sino que es deseable lo valioso. Para el autor antes mencionado los valores son esencias eternas e inmensas, son absolutas e inmutables, no están condicionados por ningún hecho de naturaleza histórica, social, biológica o individual.

Para Hartmann y adaptado por las autoras, el líder debe ser formado en valores donde la toma de decisiones este ordenada en forma pluridimensional y además, que permita sustraerlo de su indiferencia frente al otro. Aprobando de esta manera el éxito en las organizaciones y el trato justo, ético, solidario tanto con los usuarios internos y externos.

Frente a estas consideraciones cabe el planteamiento del estudio de los valores como posiciones existenciales y filosóficas que caracterizan los modos de conducta. Ésta dimensión del valor como característica propia de los rasgos de la personalidad, implica la permanencia del valor como distintivo del comportamiento de la persona, y por otra parte, la referencia al valor como aquellas formas de comportamiento deseables de existencia.

3. Liderazgo ético

La gerencia de las personas y de las tareas incluye: coordinación, toma de decisiones, liderazgo influencia, planificación y organización, así como el manejo de conflictos. La situación actual de la economía y el desarrollo del mercado global, hacen imperiosa la actualización permanente y crecimiento de una fuerza laboral

altamente calificada y motivada. Para el logro de esto, las organizaciones están descubriendo que las competencias de supervisores y gerentes deben cambiar hacia una práctica ética.

A este respecto debe notarse que aunque en el campo de las actividades humanas en organizaciones quizá el valor ético sea el más relevante en una observación integral atendiendo a la dignidad de la persona que nunca puede ser rebajada al rango de mero recurso o de inversión en capital, en la praxis es lógico que las decisiones humanas en tales contextos atienden también a otros tipos de valor – que podrían más bien verse como condicionantes externalidades respecto a la consecución de los objetivos de valor humano. Pero para muchos, en la visión neoliberal, esas externalidades son precisamente las consideraciones de valor ético. González (2005) considera necesario ubicar el valor en el marco filosófico del subjetivismo y el objetivismo axiológico, donde Frondizi (1981) lo define como una realidad subjetiva que debe su existencia, sentido o validez a reacciones fisiológicas o psicológicas de la persona que valora. Por su parte en el objetivismo axiológico, el valor es una realidad objetiva, independiente de la persona o de una conciencia valorativa. Ambas tendencias filosóficas llevan a suponer y a aceptar a los valores como una realidad objetiva ubicada fuera de la persona, quien la capta.

La precitada autora en relación con la dimensión del valor como exclusiva, propia de los rasgos de la personalidad, (subjetivismo), los investigadores han deseado identificar aquellas características propias de los buenos líderes y parece haber algunos atributos que diferencian a los líderes de los demás, por tanto la teoría de los rasgos tiene cierto derecho a la universalidad (Lussier y Achua, 2003).

Aseveran además, que la universalidad de la teoría implica que todos los líderes deberían contar con los mismos rasgos, no obstante, no hay una lista de rasgos aceptada por la mayoría de los estudiosos, porque no todos los líderes poseen estos atributos a saber:

(a) Dominio, los líderes desean ser directivos y asumir responsabilidades; (b) gran energía, los líderes tienen empujen y trabajan arduamente para lograr los objetivos; (c) confianza en sí mismo, en sus propios juicios, en sus decisiones; (d) locus de control, consiste en atribuir el dominio del propio destino a razones externas o internas; (e) estabilidad; se asocia con la eficacia y el avance administrativo; (f) integridad; comportamiento regido por la honestidad y los valores éticos lo que hace a una persona digna de confianza; (g) inteligencia; cuentan con una inteligencia superior al promedio, capacidad cognoscitiva de razonar en forma crítica, resolver problemas y tomar decisiones; (h) flexibilidad; capacidad para ajustarse a diferentes situaciones; (i) sensibilidad hacia los demás, consiste en considerar a los integrantes del equipo como personas, entender su posición en los problemas y la mejor manera de comunicarse e influir en ellos.

Por lo tanto, los planteamientos de Mc Clelland afirmados por Lussier y Achua (2003) sobre los rasgos en la teoría de la motivación de logro y su teoría sobre el perfil de motivación del líder, cuentan con un fuerte sustento empírico y son de gran relevancia en la práctica de un liderazgo ético. La primera, teoría de la motivación del logro, trata de explicar y predecir el comportamiento y el desempeño con base en la necesidad de la persona de logro, poder y afiliación. Mc Clelland estableció la teoría en los años cuarenta, él planteó que tenemos necesidades y éstas nos mueven a satisfacerlas, y las necesidades tienen su origen en la personalidad y se desarrollan a medida que interactuamos con el entorno. La segunda, teoría sobre el perfil de motivación del líder intenta exponer y predecir el éxito en el liderazgo con base en la necesidad de logro, poder, y afiliación, marcada necesidad de poder que se socializa, lo cual significa que es mayor que su necesidad de afiliación y que la necesidad de logro es moderada, el poder resulta esencial para los líderes, pues sirve para influir en los demás, este poder puede ser utilizado para beneficio propio o colectivo.

En consecuencia, Lussier; Achua (2003) definen el liderazgo como la presencia de los cinco elementos clave del liderazgo ético, ellos consideran la influencia y la relación entre líderes y seguidos-

res (poder), así como la armonía interpersonal (poder social), comprende además los objetivos organizacionales y el cambio al que están abiertos.

Entre las características y los rasgos del liderazgo se puede identificar una respuesta ética porque las acciones y el comportamiento correcto (integridad) son la parte medular de las funciones desempeñadas, donde el éxito de la organización se funda en los valores morales y en la responsabilidad social de sus líderes, según lo asevera Welch citado por McFarland, Senn, y Chidress (1997) es necesario vivir según nuestros valores, para potenciar todas las mentes y comprometerlas para triunfar en este entorno globalmente competitivo. Además, el autor anteriormente mencionado indica, que las organizaciones no pueden competir con empowerment de alto desempeño sin desarrollar a través de un liderazgo ético, una cultura sana de valores para el éxito ampliamente compartidos por todos.

En consonancia con el liderazgo coaching de Álvarez de Mon, y col (2002) el liderazgo ético, es importante para las organizaciones: porque facilita que las personas se adapten a los cambios de manera eficiente y eficaz; moviliza los valores éticos centrales y los compromisos del ser humano; estimula a las personas hacia la producción de resultados sin precedentes; renueva las relaciones y hace eficaz la comunicación en los sistemas humanos; predispone a las personas para la colaboración, el trabajo en equipo y la creación de consenso; desarrolla la potencialidad de las personas permitiéndoles alcanzar objetivos que de otra manera son considerados inalcanzables.

Por lo tanto, en la medida en que comprendamos y actuemos con base en el bien común, seremos entonces más respetuosos y tolerantes unos con otros. De modo que los valores éticos contribuyen por una parte al automejoramiento, y por la otra al bienestar de la comunidad. En consecuencia, para ser un líder ético, efectivo se requiere de los más elevados estándares éticos, y ser un modelo y un creador de una atmósfera de comportamiento ético en toda la organización. Por ende, Álvarez de Mon, y col (2002) afirman la

necesidad de una vigencia efectiva de los valores éticos en el mundo organizacional, en este sentido, quienes hablan de valores éticos se están refiriendo a todo el conjunto de valores extraeconómicos incluyéndose tanto valores sociales como estéticos para tener calidad de vida, ahora bien la vigencia operativa de unos auténticos valores éticos depende no tan sólo que las organizaciones postmodernas funcionen bien o no, sino también la propia supervivencia de la sociedad presente.

Conclusión

De todo lo anterior podemos deducir, que las organizaciones postmodernas, están sumergidas en constantes cambios y crisis a todos los niveles, donde el poder de la subjetividad, el hedonismo, el politeísmo de los valores, la relatividad y el relativismo de las costumbres se encuentran presentes en todos los ámbitos de la sociedad, por lo tanto se hace necesario, una vuelta a la gerencia ética, donde el liderazgo se oriente hacia los fines y medios para alcanzar el bien común, al mismo tiempo, se convierta en modelaje para los seguidores. Es decir, se respete la dignidad de las personas para que de esta manera se logren los objetivos tanto personales como institucionales.

Referencias bibliográficas

- ARISTÓTELES (1918). *Ética a Nicómaco*. Ediciones digital, basada en la edición de Madrid Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Traducida por Pedro Simón Abril
- ABBAGNANO, N. (1961). *Diccionario de filosofía*. Unione tipográfica editrice torinese. Turín. México.
- ÁLVAREZ, CARDONA, CHINCHILLA, PÉREZ, PIN, POELMANS, RODRÍGUEZ LLUESMA, RODRÍGUEZ, TORRES. (2002). *Paradigmas del Liderazgo*. Mc Graw-Hill Profesional. Madrid.
- BOLMAN, L. Y DEAL, T. (1995). *Organización y Liderazgo*. Addison Wesley. Caracas
- CRUZ, A. (1997). *Postmodernidad*. Editorial siglo XXI. España.

- DELGADO J. (1987). *Para una Filosofía Antihegemónica del Derecho y del Estado*. Ediluz Maracaibo.
- ETKIN, J. (2005). *El potencial ético de las organizaciones. Las formas de integrar la eficacia con los valores sociales*. BID. Iniciativa Interamericana de capital social, ética y desarrollo. Argentina.
- FERRATER, J. (2004). *Diccionario de filosofía*. Editorial Ariel filosofía España.
- FRONDIZI R. (1981). *Qué son los valores. Introducción a la axiología*, FCE. México.
- GONZÁLEZ, L. (2005). Perfil de valores en estudiantes de arquitectura. *Revista Omnia*. Año 11. Nº. 2, 2005. LUZ. Maracaibo.
- HARTMAN, R. S. (1959). *La estructura del valor: fundamentos de la axiología científica*. Fondo de Cultura económica. México.
- KANT, I. (1978). *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid
- KANT, I. (1980). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Espasa Calpe, Madrid.
- KANT, I. (1975). *Crítica de la razón práctica*, Espasa Calpe, Madrid
- LUSSIER, R, ACHUA, C. (2003). *Liderazgo. Teoría. Aplicación. Desarrollo de Habilidades*. Thomson. Learning. México.
- MCFARLAND, L; SENN, L; CHILDRESS, J. (1997). *Liderazgo en acción. Liderazgo para el siglo XXI*. Mc Graw-Hill. Colombia.
- PÉREZ, A (1999). *Educación en el tercer milenio*. San Pablo, distribución Venezuela.
- REYES, R (1988). *Terminología científico-social: Anthropolos*. Barcelona
- SCHELER, M. (1942). El formalismo en la Ética y la Ética material de los valores. *Revista de Occidente*. Madrid.
- SOTO, E; CÁRDENAS, J. (2007). *Ética en las organizaciones*. Mc Graw Hill. México.
- WOLFGANG BREZINKA (2002). *Educación Moral en una Sociedad Pluralista*. México.



La crisis ecológica. Un problema global visto desde una perspectiva local

CAMACARO SIERRA, Leriz del V.
y GONZÁLEZ GÓMEZ, Rosalinda del V.

*Universidad del Zulia,
lerizc@yahoo.com; rosaling2002@yahoo.es*

Resumen

El objetivo de este artículo es realizar una reflexión acerca de la crisis ecológica, como producto de la aplicación de un modelo de desarrollo no sostenible que ha conducido a un desequilibrio entre la capacidad de soporte del planeta y el aumento poblacional; a la explotación de los recursos naturales a una velocidad superior a la natural de regeneración; al aumento de las actividades humanas en aquellas áreas que afectan el ambiente; a la emisión de sustancias contaminantes en proporciones superiores a la capacidad natural de asimilación de la biosfera, entre otros. La discusión filosófica se centra en el tema medio ambiente y su relación “ciencia-tecnología-ética”; y la capacidad de comprender y aportar soluciones a un problema global, cuando no se comprenden los problemas locales.

Palabras clave: Crisis ecológica, ciencia, tecnología, ética.

The ecological crisis. A global problem seen from a local perspective

Abstract

The present research established as a main goal to reflect about the ecological crisis due to the application of a non sustainable developing model which has led to a disequilibrium between the supporting capacity of the planet and the population increase, the speed of natural resources exploitation which is superior to the natural regeneration one,

the human activities increase in those areas that affect the environment, the emission of contaminant substances in higher proportions to the biosphere natural capacity of assimilation among others. The philosophical discussion focus on two main topics: the environment and its “science – technology - ethics” relationship and the capacity to comprehend and to provide solutions to a global problem, when the local problems are not comprehended.

Key words: Ecological crisis, science, technology, ethics.

Introducción

Etimológicamente la palabra **CRISIS** quiere decir cambio o decisión (Gaja, 2002). Según Ferrater:

El sentido originario de ‘**crisis**’ es ‘juicio’ (en tanto que decisión final sobre un proceso), ‘elección’, y, en general, terminación de un acontecer en un sentido o en otro. La crisis ‘resuelve’, pues, una situación, pero al mismo tiempo designa el ingreso en una situación nueva que plantea sus propios problemas. En el significado más habitual de crisis es dicha nueva situación y sus problemas lo que se acentúa. Por este motivo suele entenderse por crisis una fase peligrosa de la cual puede resultar algo beneficioso o algo pernicioso para la entidad que la experimenta. En general, no puede, valorarse a priori una crisis positiva ni negativamente, ya que ofrece por igual, posibilidades de bien y de mal. Una característica común a toda crisis es su carácter súbito y, por lo usual, acelerado. La crisis no ofrece nunca un aspecto gradual y normal; además, parece ser siempre lo contrario de toda permanencia y estabilidad (1965:374).

En el caso de la “Crisis ecológica”, ¿Cuál es la situación a resolver? El abuso a la cual ha estado sometida la naturaleza, consecuencia directa de la forma como el hombre ha cubierto sus necesidades en relación a sus modos de vida. El ser humano ha sido capaz de modificar el medio ambiente con sus actividades para adaptarlo a sus necesidades. Los primeros humanos vivieron en armonía con el medio ambiente y el impacto sobre el mismo fue solamente local mientras las poblaciones humanas fueron pequeñas y su tecnología modesta. Esta situación, puede ser considerada pri-

mero de supervivencia, y la misma designó posteriormente el ingreso a situaciones nuevas que planteaban sus propios problemas, ya que, al ir creciendo la población y mejorando y aumentando la tecnología, aparecieron problemas más significativos y generalizados.

El rápido avance tecnológico producido tras la edad media culminó en la Revolución Industrial, que trajo consigo el descubrimiento, uso y explotación de los combustibles fósiles, así como la explotación intensiva de los recursos minerales de la Tierra. Fue a partir de allí, cuando los seres humanos empezaron realmente a cambiar la faz del planeta, la naturaleza de su atmósfera y la calidad de su agua. Nos encontramos en un planeta donde el rápido crecimiento de la población humana y del desarrollo tecnológico, en relación a la demanda con su medio ambiente no es suficiente, lo que está afectando de manera más acelerada la calidad de éste y su capacidad para sustentar la vida.

Si bien, no puede, valorarse a priori una crisis positiva ni negativamente, ya que, esta ofrece por igual, posibilidades de bien y de mal; si se puede a través de la ciencia como modo de conocimiento describir los fenómenos; comprobarlos y predecirlos; para comprender, y minimizar los efectos negativos. Es importante establecer ya sea a nivel global o local: si esta situación es una cuestión de cambio o decisión y a nivel de que o de quienes se encuentra; es decir, determinar si el valor reside en los aparatos, instrumentos y procedimientos, producidos y empleados o en el accionar de las personas o conjunto de personas que intervienen en su producción, manejo y uso; o es una responsabilidad compartida que recae en tres facetas del ser humano: el que descubre, el que fabrica y el que emplea los objetos y/o procedimientos que entran en juego. Es por ello, que en este artículo la discusión filosófica se centra en el tema Medio Ambiente y su relación “ciencia-tecnología-ética”.

El hombre se encuentra ahora, le guste o no, y si lo sabe o no (es muy importante que lo empiece a saber), como el único agente para el futuro del proceso evolutivo total en esta tierra. Él es el responsable del futuro de este planeta.

Julian Huxley (The population Crisis and the use of World resources)

1. La crisis ecológica y su relación con la ciencia, la tecnología y el medio ambiente

1.1. El papel de la ciencia en la crisis ecológica

Etimológicamente “ciencia” equivale a “el saber” (en latín *scientia*, de *scire*, “conocer”). La ciencia es un modo de conocimiento que aspira a formular mediante lenguajes rigurosos y apropiados, leyes por medio de las cuales se rigen los fenómenos. Estas leyes suelen ser de diversos órdenes, sin embargo poseen varios elementos en común: son capaces de describir series de fenómenos; son comprobables por medio de la observación de los hechos y de la experimentación; son capaces de predecir acontecimientos futuros (Ferrater, 1965). Muchos han sido los fenómenos naturales que han sido estudiados y explicados a través de la ciencia, de una manera práctica o sistematizada; a medida que ha ido evolucionando el conocimiento científico. Diversos han sido los campos de la ciencia, y en especial los relacionados con la comprensión y el estudio de la naturaleza: desde la física, la química, la geología, la fisiología y las matemáticas. En las formulaciones de leyes científicas generales, se reconocen vínculos entre las distintas ciencias y se considera que estas relaciones son responsables de gran parte del progreso actual en varios campos de investigación especializados. La función de la ciencia ha estado enfocada a la solución de problemas como a dar explicaciones de la realidad y a construir el ser humano. Gracias a la ciencia se detectan las perturbaciones ecológicas y demás daños ambientales, y se cuantifican e interrelacionan con los factores que los producen (Machado, 2001).

Es importante señalar, que la ciencia se encuentra vinculada a mecanismos de poder, pareciera que la ciencia resuelve proble-

mas de dominio, ligados a intereses políticos, económicos y militares, que menoscaban los intereses colectivos de la humanidad y el derecho propio del planeta por su defensa y cuidado. Sin embargo es la llamada para tratar de solucionar el creciente deterioro ambiental y mejorar la calidad de vida.

1.2. La ecología como ciencia

Desde la antigüedad, el hombre se ha interesado por los problemas ambientales, existiendo poca información sobre los daños que las actividades humanas pudieron ocasionar al ambiente; se piensa, que algunas situaciones a nivel de salud (peste negra en Europa – siglo XV) se produjeron porque el hombre no consideró el entorno ecológico. No fue sino hasta el año 1869 cuando el biólogo alemán Ernst Heinrich Haeckel, acuñó el término ecología, el cual deriva del griego oikos (hogar) y comparte su raíz con economía. Es decir, ecología significa el estudio de la economía de la naturaleza; su estudio involucra la relación entre los organismos y su medio ambiente físico y biológico. El medio ambiente físico incluye la luz y el calor o radiación solar, la humedad, el viento, el oxígeno, el dióxido de carbono y los nutrientes del suelo, el agua y la atmósfera. El medio ambiente biológico está formado por los organismos vivos, principalmente plantas y animales. En cierto modo, la ecología moderna empezó con Charles Darwin al desarrollar la teoría de la evolución, Darwin hizo hincapié en la adaptación de los organismos a su medio ambiente por medio de la selección natural. También Alexander Von Humboldt realizó grandes contribuciones naturalistas, profundamente interesado en el cómo y el por qué de la distribución de los vegetales en el mundo. Posteriormente, a principios del siglo XX la Ecología se reconoce como ciencia que estudia los problemas de poblaciones y comunidades (Márquez, 2001).

Se presentan varios enfoques acerca de la forma como el ser humano se ha relacionado con el medio y que han servido de base para la conformación de grupos ecologistas en defensa del planeta: el antropocentrismo, el biocentrismo y el etnocentrismo (Pardo, 1995).

En la concepción antropocéntrica, las relaciones del ser humano con el medio está caracterizada por una visión de superioridad y dominio que alcanza su máxima expresión con el auge de la ciencia y la tecnología.

La concepción biocéntrica, donde se considera al ser humano, indisociable de su entorno, es decir, comparte con los demás seres vivos, con los que queda unido por intereses comunes. En este caso, el entorno esta incluido en su principio de identidad, como ser eco dependiente. De esta concepción se deriva un enfoque ético centrado en la vida, y la extensión a todos los seres vivos de la consideración de objetos morales (Taylor, NAB1983), con los que comparte el fin ultimo del bienestar del planeta. Otra postura, es la que justifica la necesidad de conservación de la vida sobre la tierra para preservar nuestra propia especie, quedando las demás incluidas tan sólo en la medida en que nos sean imprescindibles para sobrevivir, o para mejorar nuestras condiciones de vida. No pocas declaraciones ecologistas y ambientalistas se enmarcan en esta posición supuestamente avanzada.

La concepción etnocéntrica referida a la consideración (auto consideración) de superioridad de determinados grupos o culturas, respecto de las demás, y que conduce a situaciones de dominancia a través, fundamentalmente, de la organización y la tecnología; no es más que una forma de antropocentrismo más o menos útil.

1.3. Relación tecnología, ciencia y medio ambiente

Existe una estrecha relación entre ciencia y tecnología y lo que sucede con el medio ambiente. En la última década se ha observado cómo el hombre ha acelerado el proceso de deterioro del mismo, al utilizar los recursos naturales renovables y no renovables para su beneficio, utilizando los más altos adelantos científicos y tecnológicos existentes. El equilibrio natural puede ser alterado por el hombre a través de sus actividades, siendo sus principales causas:

1. El sobre uso y abuso de la naturaleza.

2. La contaminación del medio ambiente (atmósfera, suelos, aguas) por sustancias externas derivadas de su quehacer industrial, tecnológico y/o doméstico.

La tecnología hizo que las personas ganaran el control sobre la naturaleza y construyeran una existencia civilizada. Gracias a ello, incrementaron la producción de bienes materiales y de servicios y redujeron la cantidad de trabajo necesario para fabricar una gran serie de cosas.

En el mundo industrial avanzado, las máquinas realizan la mayoría del trabajo en la agricultura y en muchas industrias, y los trabajadores producen más bienes que hace un siglo con menos horas de trabajo. Una buena parte de la población de los países industrializados tiene un mejor nivel de vida (mejor alimentación, vestimenta, alojamiento y una variedad de aparatos para el uso doméstico y el ocio), viven más y de forma más sana como resultado de la tecnología.

Durante las últimas décadas, algunos observadores han comenzado a advertir sobre algunos resultados de la tecnología que también poseen aspectos destructivos y perjudiciales. De la década de 1970 a la de 1980, el número de estos resultados negativos ha aumentado y sus problemas han alcanzado difusión pública. Los observadores señalaron, entre otros peligros, que los tubos de escape de los automóviles estaban contaminando la atmósfera, que los recursos mundiales se estaban usando por encima de sus posibilidades, que pesticidas como el DDT amenazaban la cadena alimenticia, y que los residuos minerales de una gran variedad de recursos industriales estaban contaminando las reservas de agua subterránea. En las últimas décadas, se argumenta que el medio ambiente ha sido tan dañado por los procesos tecnológicos que uno de los mayores desafíos de la sociedad moderna es la búsqueda de lugares para almacenar la gran cantidad de residuos que se producen. Los problemas originados por la tecnología son la consecuencia de la incapacidad de predecir o valorar sus posibles consecuencias negativas. Entre los grandes problemas ambientales se incluyen:

1. El calentamiento global de la atmósfera (el efecto invernadero), debido a la emisión, por parte de la industria y la agricultura, de gases (sobre todo dióxido de carbono, metano, óxido nitroso y clorofluorocarbonos) que absorben la radiación de onda larga reflejada por la superficie de la Tierra.
2. El agotamiento de la capa de ozono de la estratosfera, escudo protector del planeta, por la acción de productos químicos basados en el cloro y el bromo, que permite una mayor penetración de rayos ultravioleta hasta su superficie.
3. La creciente contaminación del agua y los suelos por los vertidos y descargas de residuos industriales y agrícolas.
4. El agotamiento de la cubierta forestal (deforestación), especialmente en los trópicos, por la explotación para leña y la expansión de la agricultura.
5. La pérdida de especies, tanto silvestres como domesticadas, de plantas y animales por destrucción de hábitats naturales, la especialización agrícola y la creciente presión a la que se ven sometidas las pesquerías.
6. La degradación del suelo en los hábitats agrícolas y naturales, incluyendo la erosión, el encharcamiento y la salinización, que produce con el tiempo la pérdida de la capacidad productiva del suelo.

Los países que poseen la tecnología luchan por conservar su posición monopolista y mantienen todas las medidas restrictivas y otras que afectan a los países en desarrollo; estos a su vez presionan por una mayor igualdad en derechos y algunos buscan un camino creando estándares regionales que se aplican a la importación de tecnología extranjera. Sin embargo, los países subdesarrollados no pueden ni deben simplemente retomar los modelos del crecimiento económico ni social de los países industrializados, no sólo porque las sociedades altamente desarrolladas no son su ideal, teniendo en cuenta su concepto del desarrollo social, sino también porque son conscientes de que tomando ese camino llegarían a una posición todavía más difícil, lo cual conduciría a un constante y creciente retraso. Cada país tiene sus especificidades y ellas han de

ser tomadas en consideración. Por lo tanto, no existe una fórmula universal de desarrollo (Guevara, 1999).

2. La crisis ecológica: ¿una cuestión del deber ser o del poder ser?

2.1. La ética y el deber ser: desarrollo sostenible

Desde finales del siglo XX, la búsqueda de soluciones para el problema medioambiental, ha llevado a formular y celebrar diversas reuniones y congresos de ámbito mundial, donde se han ido estableciendo las bases del nuevo paradigma del desarrollo sostenible; entre ellos: el Informe del Club de Roma (1972); Conferencia de Estocolmo sobre Medio Ambiente (1972), Informe Brundtland (1988); Cumbre de la Tierra, Río de Janeiro (1992).

Desarrollo sostenible es un término aplicado al desarrollo económico y social, que permite hacer frente a las necesidades del presente sin poner en peligro la capacidad de futuras generaciones para satisfacer las suyas propias. Hay dos conceptos fundamentales en lo que se refiere al uso y gestión sostenibles de los recursos naturales del planeta (Gaja, 2002):

1. Satisfacer las necesidades básicas de la humanidad: comida, ropa, lugar donde vivir, trabajo y recreación. Esto implica prestar atención a los requerimientos, en gran medida insatisfechos, de los pobres del mundo.
2. Los límites para el desarrollo no son absolutos, sino que vienen impuestos por el nivel tecnológico y de organización social, su impacto sobre los recursos del medio ambiente y la capacidad de la biosfera para absorber los efectos de la actividad humana.

Durante las últimas décadas se han estado produciendo cambios imprevistos en la atmósfera, los suelos, las aguas, entre las plantas y los animales, y en las relaciones entre todos ellos. La velocidad del cambio ha superado la capacidad científica e institucional para invertir el sentido de sus causas y efectos. Para reducir la degradación medioambiental, las sociedades deben reconocer que

el medio ambiente es finito. Los especialistas creen que, al ir creciendo las poblaciones y sus demandas, la idea del crecimiento continuado debe abrir paso a un uso más racional del medio ambiente, pero que sólo puede lograrse con un importante cambio de actitud por parte de la especie humana.

Las bases sobre las que se asienta el desarrollo sostenible son de índole ecológico, sociocultural y económico, y la Comisión mundial del medio ambiente y del desarrollo de Naciones Unidas, las resume así en “Nuestro Futuro Común” (Pardo, 1995):

- Mantenimiento de los procesos ecológicos
- Preservación de la diversidad genética
- Utilización racional de los recursos
- Toma de conciencia y respeto social
- Fortalecimiento de la identidad cultural
- Mayor eficacia de la gestión económica

La educación es la clave, para renovar los valores y la percepción del problema, desarrollando una conciencia y un compromiso que posibilite el cambio, desde las pequeñas actitudes individuales, y desde la participación e implicación en la resolución de los problemas (Pardo, 1995).

Gran parte de los problemas ecológicos existentes no son nuevos, y menos aún, no solucionables. Empresas, gobiernos y ONGs han promovido la investigación y desarrollo en el campo de tecnologías que pueden llegar a ser beneficiosas en la medida que sean adecuadas.

Sin embargo, problemas ambientales conocidos se repiten en lugares nuevos donde se podrían evitar, tecnologías que son conocidas por su ineficiencia se venden a países que no pueden pagar por otras, y el mismo modelo de crecimiento debe muchas veces ser adoptado a pesar de ser inapropiado. Una política económica ecológica debe poner énfasis en evitar un futuro y anticipado daño al medio ambiente pero se puede apreciar algunas de las dificultades para ello cuando se tiene en cuenta a los países en desarrollo.

2.2. El poder ser: los valores locales

La disciplina ambiental tiene como objetivo fundamental elevar la calidad de vida de las personas; siendo considerado hoy en día como un derecho: el disfrutar de una vida y de un ambiente seguro, sano y ecológicamente equilibrado (Machado, 2001).

La preocupación por los problemas ambientales en Venezuela, tiene sus antecedentes desde tiempos de la dominación española, donde la existencia de una legislación ubicada en el contexto de la época, estaba determinada a vigilar que las poblaciones que se fundaran no destruyeran sus recursos naturales.

En el periodo de la conquista y de la colonización, existen registros acerca de normas para proteger a la naturaleza y desarrollar sus poblados, así como también referidas a la salubridad pública; entre ellas: Leyes de Indias, Nueva Recopilación y Recopilación de Castilla; en las cuales se consideraban aspectos como:

1. La conservación de los montes, destacándose la preocupación en cuidar las reservas forestales para mantener la riqueza de los suelos, preservar los recursos hídricos, la flora y la fauna silvestre, de las que dependía la propia subsistencia de los lugareños, estableciéndose sanciones para los funcionarios responsables.
2. Normas que contemplaron la planificación y la salubridad pública: referidos a la construcción de hospitales, iglesias, fábricas y fortificaciones; según localización de los vientos y condiciones cercanas a estos lugares. Observándose un esfuerzo para la ordenación del urbanismo que favoreciera a los pobladores desde el considerar efectos contagiosos hasta facilitar su relación con las fuentes de trabajo.
3. Preservación del acervo histórico, e indicaciones para la selección de las tierras a ser pobladas. Donde se establecían los lineamientos para asegurar el éxito de las comunidades que se iban estableciendo por el imperio. Tratándose las calidades que debían observar las tierras que se elegían para poblar.

Como producto de la precaria condición de los avances científicos; no existían las bases para elaborar una normativa legal-téc-

nica que implantara leyes para el aprovechamiento racional de la naturaleza o estableciera las calidades ambientales para la ocupación y distribución en el territorio. La aplicación de estas normas no era considerado como un derecho fundamental de los ciudadanos sino como una gracia de su majestad para elevar el bienestar de sus súbditos.

A partir de la constitución de la República, se establecieron cambios sociales, políticos y jurídicos básicos de la concepción del nuevo sistema. En materia ambiental se incluyeron aspectos dentro de las normas referidos a la policía sanitaria y la conservación de los bosques, los principales decretos estaban dirigidos al mantenimiento del aseo, salubridad y estética de las poblaciones y a la preservación de reservas forestales.

En este periodo, se comienza un régimen administrativo donde se exige la obtención de permisos por parte de los órganos públicos, para la explotación de recursos naturales y la salud, integridad y bienestar representados en el aseo.

Es importante señalar que para la fecha de estos decretos, el aspecto de los recursos naturales, se sustentaba en la idea conservacionista, y no en la preservación del equilibrio ecológico.

En el siglo XX, Venezuela tuvo acceso a los beneficios de la ciencia, gracias a los recursos generados por la riqueza petrolera que facilitaron al estado otra perspectiva política en torno a la problemática ambientalista nacional, la protección del ambiente se asimila como un derecho en la constitución de la República Bolivariana de Venezuela.

Desde entonces, varios fueron los intentos de incluir la materia ambiental: al principio se establecieron leyes que sólo contemplaban los recursos naturales (Ley Orgánica de Bosques y Aguas), ya que, para la época no existían nociones de ambiente y menos de gestión pública ambiental.

Los graves problemas que se fueron generando en las aguas del Lago de Maracaibo por los derrames petroleros llevó al planteamiento de las leyes que rigen la contaminación por hidrocarburos.

Posteriormente se estableció La Ley Orgánica del Ambiente, donde se definieron los lineamientos claves que configuraban la protección del ambiente en función de las necesidades sociales y la Ley Penal del Ambiente, la cual tenía como finalidad alejar a la población de realizar actividades que perjudicaran el ambiente.

En la Constitución Nacional de la República Bolivariana de Venezuela de 1999, se postula el tema ambiental, como un elemento trascendente más allá de una presunción para la calidad de vida o el desarrollo sustentable como se estimó en la declaración de Estocolmo (Machado, 2001): “El principio 8 de la Declaración de Estocolmo estableció: el desarrollo económico es indispensable para asegurar al hombre un ambiente de vida y de trabajo favorable, y crear en la tierra las condiciones necesarias para mejorar la calidad de vida (:62).

Es entonces que se establecen lineamientos ambientales en cada uno de los aspectos consagrados en la Constitución: en el aspecto Social (deberes y derechos ambientales, política de ordenación del territorio, estudios de impacto ambiental, ambiente de trabajo, educación ambiental); en el aspecto Político (principios de seguridad de la nación, información ambiental); en el aspecto Económico (desarrollo sustentable) y en los Sistemas de Protección y Garantías de la Constitución.

Se observa que el problema ambiental es uno de los más significativos y de preocupación social dentro del ámbito local, tomando en cuenta que los valores y actitudes, se adquieren en contextos de realidad e interacción de la persona con su entorno. De ahí la importancia de la relación dinámica con los problemas de la realidad circundante: crecimiento exagerado de la lenteja de agua en el Lago de Maracaibo, como resultado de la falta de controles sobre las descargas de aguas contaminadas; los eventuales derrames de petróleo; la explotación de la minería cuando no se contemplan medidas orientadas a mitigar los daños que podría causar a la naturaleza, el grave deterioro que sufren los ecosistemas en los casos en los cuales se exige de presentar los estudios de impacto ambiental, o simplemente el tratamiento de la basura y limpieza de la ciudad.

3. Consideracion final

Si bien es cierto que existe un interés en considerar los aspectos ambientales en nuestra Constitución, consagrando tanto deberes y derechos sobre la materia, se observa que esto no es suficiente sino se aplican los correctivos para el manejo de la verdadera realidad de los problemas medioambientales que afectan o han afectado al país.

Referencias bibliográficas

- AGUILERA, J. (2000). *Ecología, ciencia subversiva*. Monte Ávila Editores, C.A. Caracas, Venezuela.
- DUPLESSY, J. y MOREL, P. (1993). *Temporal sobre el planeta*. Acento editorial, Madrid.
- FERRATER, M. (1965). *Diccionario de Filosofía*. Tomo I y II. Hispano Americana, S.A. (EDHASA) Barcelona, España.
- FERRATER, M. (1978). *Diccionario de Filosofía abreviado*. Hispano Americana, S.A. (EDHASA) Barcelona, España.
- GAJA, F. (2002). *Revolución informacional, crisis ecológica y urbanism. Principios hacia la sostenibilidad urbanística*. Tetragrama S.L. España.
- GRACIA, J. y JAKSIC, I. (1983). *Filosofía e identidad cultural en América Latina. Pensamiento Filosófico*. Monte Ávila Editores, C.A. Caracas, Venezuela.
- GUEVARA, E. (1999). *Ética ambiental y políticas de conservación de los recursos naturales*. Consejo de Desarrollo Científico y humanístico de la Universidad de Carabobo (CDCH-UC). Impresión: Gráficas Gloria, S.A. Venezuela. Primera edición.
- MARTÍN V., R. (2005). Material de lectura y apoyo: *Ciencia y Ética: hacia un nuevo paradigma*. Curso: Filosofía de la Ciencia. Doctorado en Arquitectura. L.U.Z. Maracaibo.
- MACHADO, R. (2001). *La Revolución Ambiental (Análisis al Nuevo Paradigma Constitucional)*. Venezuela.
- MÁRQUEZ, J. (2001). *Fundamentos básicos de los procesos ambientales para ingenieros*. FEUNET. San Cristóbal, Venezuela.

- MOZETICH, I. (1996). *100 respuestas en Medio Ambiente*. Colección libros útiles. Olalla ediciones, S.L. Madrid, España.
- PARDO, A. (1995). *La educación ambiental como proyecto*. Cuadernos de educación. ICE-HORSORI. Universitat de Barcelona. Barcelona, España.
- VELÁSQUEZ, F. y FERNÁNDEZ, M.C (1998). *Temas de educación ambiental en las ciencias de la vida*. Narcea, S.A. de Ediciones. España.
- YEANG, K. (1999). *Proyectar con la naturaleza. Bases ecológicas para el proyecto arquitectónico*. Editorial Gustavo Gili, S.A. Barcelona, España.



Lo irregular, lo espontáneo y lo público en la marginalidad urbana. Asentamientos urbanos precarios de la ciudad de Maracaibo

PÉREZ VALECILLOS, Tomás
y CASTELLANO CALDERA, César

Universidad del Zulia
pereztomas2003@yahoo.com, ccastell_luz@yahoo.com

Resumen

El aumento alarmante de los asentamientos urbanos precarios ha configurado a Maracaibo como una ciudad eminentemente informal, verdad ésta que contribuye en el carácter marginal, no siempre asimilado con facilidad por el sector formal de la ciudad, el cual se resiste a perder su primacía ante el avance del otro. Por ello se busca el mejoramiento de la calidad de vida de quienes habitan estos sectores, a través del reconocimiento de sus valores culturales y sus necesidades de espacio público, como una forma de avanzar en la búsqueda de una sociedad equitativa, responsable y solidaria con el derecho a la vivienda y a un entorno adecuado.

Palabras clave: Marginalidad urbana, asentamientos precarios, espacio público, calidad de vida.

*The irregular, the spontaneous and the public
in urban marginality. Precarious urban settlements
in the city of Maracaibo*

Abstract

The alarming increase of precarious urban settlements has characterized Maracaibo as an eminently informal city, a truth that contributes to its marginal character, not always easily assimilated by the formal sector of the city, which resists losing its importance in the face of the

other's advance. Because of this, improvement in the quality of life for inhabitants of these sectors is sought through recognition of their cultural values and needs for public space, as a way to advance the search for a society that is equitable, responsible and unified, with the right to housing and an appropriate environment.

Key words: Urban marginality, precarious settlements, public space, quality of life.

Introducción

Hasta el momento se ha encontrado una extensa literatura sobre el tema de los asentamientos urbanos precarios, que sin restarle importancia, ha estado dirigida en su mayor parte al problema del déficit habitacional, descuidando y olvidando lo relativo al entorno de la vivienda y con ello al espacio público; como si el problema del hábitat se limitase exclusivamente a la dotación de la unidad habitacional y los servicios básicos de infraestructura.

Son los espacios públicos, lugares donde se desarrolla una parte fundamental de las relaciones sociales, como son los flujos, intercambios y expresiones comunitarias, necesarias para reconstruir las redes sociales entre los habitantes de una comunidad, en la búsqueda de mecanismos para mejorar la calidad de vida en sus asentamientos.

El espacio público, ha sido constantemente un elemento fundamental en el sistema urbano, pero la falta de comprensión de la estructuración y organización espacial del entorno de la vivienda en los asentamientos urbanos precarios, y más aún del espacio público como elemento de identificación y adaptación del individuo con su entorno, ha facilitado la presencia de distintos problemas como el recurso a la violencia y la pérdida de relación social de las comunidades, impidiéndose en parte el desarrollo de su cultura, costumbres y necesidades.

Las formas modernas de urbanización, basadas por una parte en principios funcionales y por otra en principios cambiantes de la especulación inmobiliaria, han trabajado el espacio público como aquel residuo que queda después de delimitar el espacio rentable de uso privado, lo que ha conducido en forma acelerada hacia una

degradación no sólo del espacio físico, sino de la valoración y respeto por el sentido mismo de lo público.

Maracaibo: ciudad barrio. Lo irregular, lo espontáneo y lo no regulado en la marginalidad urbana

Es preciso enmarcar; según lo señalado por Echeverría (1995: 75), que Maracaibo como tantas otras ciudades latinoamericanas tiene una significación urbana (cercana a los dos millones de habitantes) y un peso considerable dentro de un sistema nacional de ciudades como capital y centro de actividad de un gran espacio regional que domina y organiza a su alrededor, adquiriendo un carácter de metrópolis intermedia, con relación a las grandes metrópolis latinoamericanas. Como ciudad metropolitana intermedia, no escapa de sufrir un ritmo acelerado de crecimiento, que colapsa con su estructura económica terciaria y marginal reflejando un deterioro progresivo de su ámbito urbano.

En el mismo orden de ideas, Echeverría define (1995: 75) que la organización de este crecimiento se ha caracterizado por ser de forma dual, ya que su estructura interna está compuesta por dos conglomerados, heterogéneos en su interior y entre sí, cuyos límites se mezclan, se confunden y a veces logran diferenciarse notablemente, conformando ciudades paralelas: una legal y controlada, enfrentada permanentemente a la otra ciudad ilegal e incontrolada; esta última, dominada por distintos procesos informales de ocupación y apropiación del territorio y de sus servicios.

En términos de la superficie que fue creciendo en forma planificada y aquella generada bajo patrones totalmente opuestos, puede indicarse que Maracaibo presenta una realidad urbana que le otorga, entre sus características específicas, la de concebirse como “ciudad dual”, donde coexisten dos realidades: la ciudad formal, estructurada y coherente y la ciudad informal, dispersa, anárquica y espontánea. Ambas realidades conforman, sin embargo, un gran sistema que posee interrupciones de sus estructuras físicas y sociales, creando rupturas que requieren ser equilibradas y conectadas a

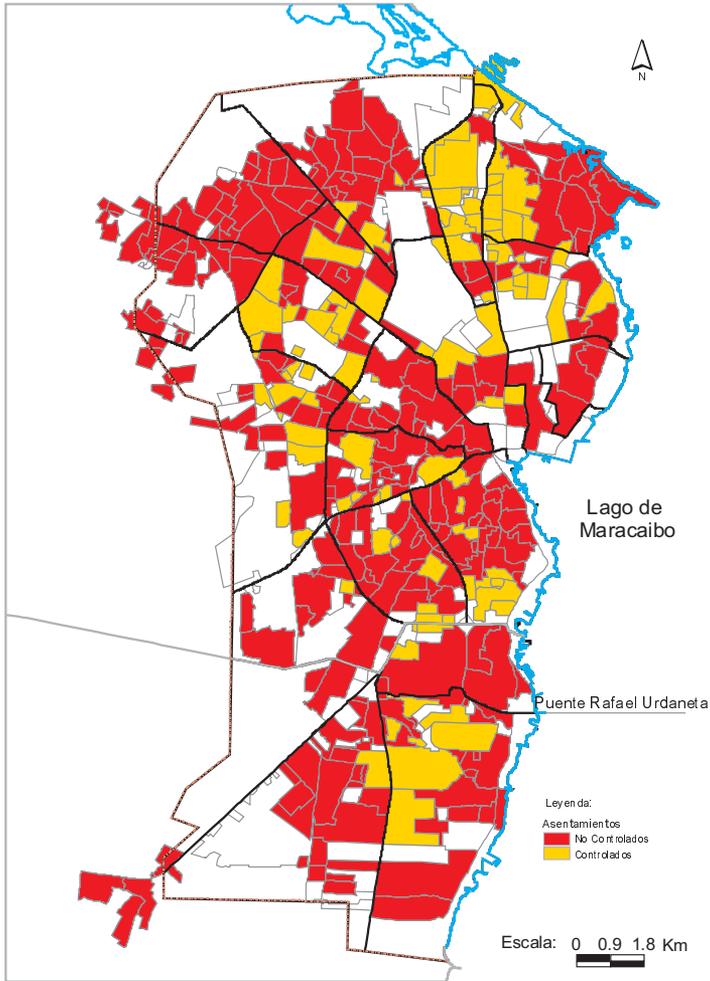
fin de integrar cada realidad en un todo, sin tener que perder, por ello, los valores que cada una posee.

Dentro de este contexto dual, constantemente aparecen asentamientos marginales como expresión de un hábitat precario cuyo proceso de consolidación carece del acondicionamiento y conocimiento necesario para su incorporación a la ciudad y su verdadera rehabilitación.

Dada la magnitud de dicho fenómeno, parece obvia la importancia de una adecuada comprensión de este tipo de hábitat segregado tanto social como espacialmente, y ante lo cual cabe preguntarse: ¿Qué tanto se conoce sobre estas áreas?, las cuales siendo aceptadas y reconocidas por unos o negadas y desconocidas por otros, constituyen una parte considerable de nuestra realidad y del tejido de nuestras ciudades; existiendo, creciendo y evolucionando al margen de las áreas formales, hasta conformarse y consolidarse como “sectores”, lo cual no sólo ha implicado proporcionarse una vivienda, sino también un entorno adecuado que prevea oportunidades para la reflexión, el entretenimiento y encuentro social.

Uno de los problemas que confronta la ciudad de Maracaibo es la dispersión urbana y la ocupación anárquica de extensiones no siempre aptas para los asentamientos que la invaden. Actualmente hay más de 360 barrios repartidos dentro del perímetro urbano y, una minoría fuera del mismo, presionando la extensión de los límites urbanos ya establecidos en dos oportunidades. En los últimos años este fenómeno alcanza un área total de 22.800 hectáreas, de las cuales 17.179 se consideran zona urbana (plano 1).

En términos cuantitativos, este proceso se refleja a través de una rápida expansión de los barrios sobre la estructura general de la ciudad, llegando a ocupar en la actualidad más de un 60% de su superficie urbana construida. Mientras que a nivel cualitativo, se concreta en una interpretación permanente de lo formal e informal, desembocando en un vigoroso proceso de informalización de lo formal y de formalización de lo informal, como características propias de lo que hoy día entendemos por marginalidad.



Fuente: IFAD (Instituto de Investigaciones de la Facultad de Arquitectura y Diseño) 2002

Plano 1. Asentamientos no controlados en la ciudad de Maracaibo, Venezuela.

De este modo, Maracaibo puede definirse como una ciudad informalizada: una ciudad-barrio, donde lo irregular, lo espontáneo y lo no regulado se han convertido en regla común y no en la excepción.

LA CRISIS ECOLÓGICA. UN PROBLEMA GLOBAL
VISTO DESDE UNA PERSPECTIVA LOCAL



Fuente: Tomadas en sitio, Maracaibo, 2000.

Es necesario comprender que los asentamientos urbanos precarios surgen imponiéndose a las “Normativas” que no comprenden o más bien ignoran, ante la dificultad que se les presenta a la mayoría de los estratos poblacionales urbanos para acceder a un terreno urbanizable. Crecen bajo la negligencia de los organismos del Estado, que no intervienen de acuerdo a la lógica de proteger y orientar su desarrollo, sino que, por el contrario, lo hacen a posteriori presionados por las circunstancias coyunturales (presión pública, elecciones, desastres naturales, entre otras).

Ante dicha realidad, resulta indispensable profundizar sobre las perspectivas que tiene esta forma particular de ocupación no controlada en el cual, además de intentar satisfacer las demandas de viviendas, se produce paralelamente un entorno cuyas características físico-espaciales responden y se ven condicionadas por diversas situaciones, procesos informales y actores vinculados a la producción del espacio barrio, quienes por lo general se rigen según reglas propias y ajenas a lo establecido legalmente.

En estos asentamientos la forma urbana proviene en gran medida de la urbanización clandestina o pirata, cuyos trazados realizados en sitio han sido improvisados por proyectistas –si así pueden llamarse– preocupados principalmente por ofrecer la mayor cantidad de lotes o parcelas que venderán con premura, llegando incluso en algunos casos a vender el mismo lote varias veces sin considerar los asuntos de topografía, el ambiente y mucho menos la provisión de un equipamiento, ni la composición del espacio público. Este proceso de compra y venta de bienes (parcelas y viviendas) genera toda una red mercantil de intercambios, estudiada en investigaciones realizadas desde el año 1997, en la Sección Hábi-

tat, Vivienda y Tecnología (HAVIT) del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Arquitectura y Diseño. IFAD, LUZ.

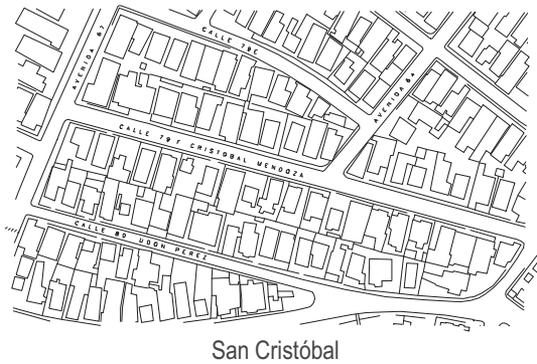
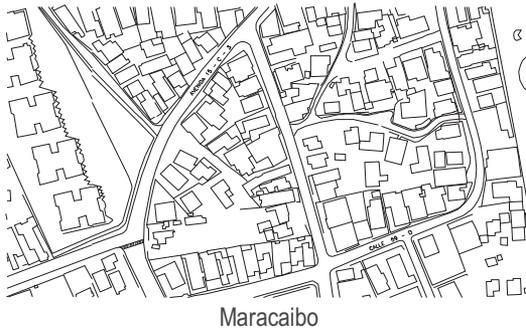
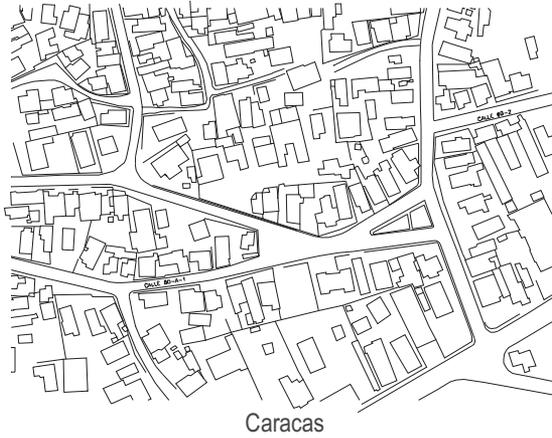
Otras veces, el origen de estos asentamientos se acompaña de un proceso de invasión, común y frecuente en la última mitad de siglo, en el cual los afanes de tal operación no permiten ni conllevan un diseño urbano que comprenda una estructura soportada por espacios públicos adecuados, dando como resultado un territorio en donde generalmente dichos espacios son casi inexistentes o se generan durante el proceso de formación del futuro barrio.

En ambos casos se ha recurrido a la cuadrícula simple y al trazado intuitivo más expedito y práctico (figuras 1, 2 y 3); a pesar de ello, es frecuente encontrar procesos colectivos de adecuación y recuperación del espacio público que tratan de rectificar, en cierta manera, el desorden, la fragmentación y las carencias iniciales, bajo procesos de interés y dominio común que crean fuertes lazos de vecindad y en los cuales se forjan imaginarios colectivos en torno al asentamiento.

Esta forma desordenada y sin control de la ocupación del suelo, ha hecho metástasis en el tejido urbano de la ciudad, provocando un incremento en los costos de urbanización dada la imposibilidad de prever y planificar servicios y equipamientos, lo cual se traduce, o bien en fallas en la prestación de los mismos o en aumento de sus ya graves insuficiencias.

La falta de previsión en términos de una política global urbana que permita concebir la “ciudad como un todo integrado” y no como “ciudad dual”, así como: la insuficiente oferta habitacional por parte de los organismos del Estado, la recurrente carencia de recursos para los planes habitacionales, el despilfarro de tierra urbana y densidades extremadamente bajas; terminan por manifestar y expresar una relativa insuficiencia de tierra urbana, su encarecimiento y una dispersión, que hacen imposible una solución inmediata al problema de las invasiones y en general al problema urbano habitacional, teniendo como resultado una serie de intervenciones puntuales que no siempre conllevan acciones y medidas que

LA CRISIS ECOLÓGICA. UN PROBLEMA GLOBAL
VISTO DESDE UNA PERSPECTIVA LOCAL



Figuras 1, 2 y 3. Tejido característico resultante de trazados espontáneos.

afecten sustancialmente la estructura inicialmente definida por los propios habitantes.

Este acelerado fenómeno del hábitat precario forma parte del tejido de nuestra realidad urbana. Su magnitud y comprensión merecen atención no sólo por constituir un proceso ilegal y marginal, sino por la necesidad de enfrentar un problema de calidad de vida, en áreas donde la ausencia de planificación y la carencia de conocimientos y recursos, han contribuido a distorsionar el crecimiento, ordenamiento y funcionamiento de las ciudades.

El espacio barrio y sus lugares de encuentro. Aproximación metodológica para su estudio

El estudio del espacio público en los asentamientos urbanos precarios, requiere una serie de conocimientos generales y específicos que orienten la forma de abordar el proceso de indagación que debe acompañar el diagnóstico del espacio público como lugar de encuentro y componente fundamental para el mejoramiento y estructuración de estas áreas y por tanto de la ciudad, a la cual deberían integrarse como un todo que, aunque diferenciado, forme un sistema urbano. Para lograr aproximarse a dicho fenómeno, es importante tener en cuenta numerosos aspectos, entre los cuales pueden resumirse:

- Acceder al conjunto de actores vinculados a la producción informal del espacio barrio, en particular a las redes sociales que, con mayor o menor grado de organización, se han formado en el mismo seno de estas comunidades.
- Conocer el proceso de evolución y los antecedentes que indican y explican la etapa de formación en la cual se encuentra el área objeto de estudio. Investigaciones realizadas por Salas, 1991; Tokeshi, 1995, Riofrío, 1995, Echeverría, 1995 y Castellano, 1997, indican tres etapas diferenciadas, a través de las cuales es posible establecer cómo logra evolucionar y transformarse el espacio barrio y sus lugares de encuentro (cuadro 1).

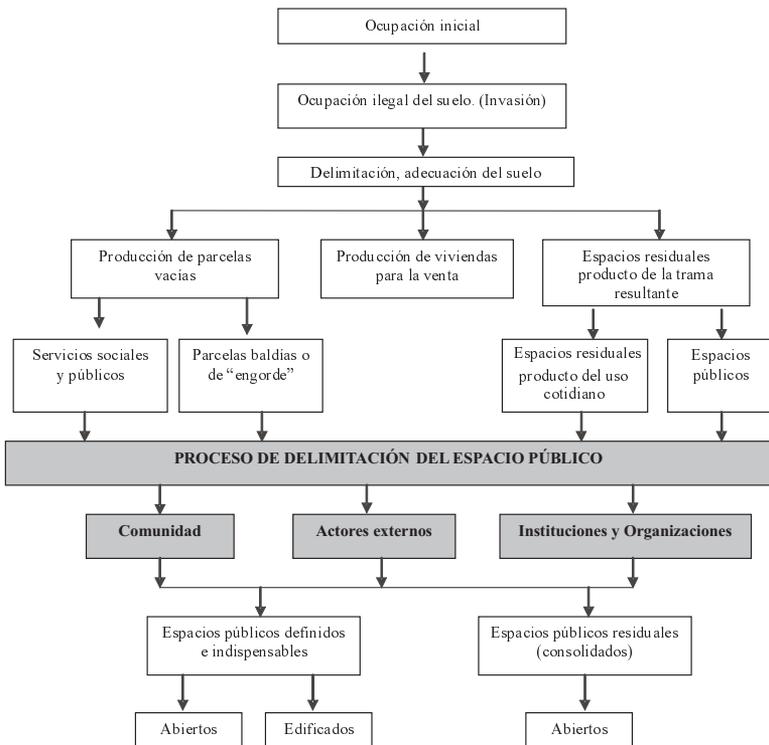
Cuadro 1. Etapas y situaciones que inciden en la creación del espacio público

Etapas de formación y transformación del barrio	Situaciones condicionantes		Espacios de encuentro
	En contra	A favor	
<p>1ra Etapa “El territorio y numerosos puntos a ocupar” Etapa donde tentativamente “<i>se asientan diversos usos</i>”</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Ausencia de planificación y previsión de espacios • Futuras invasiones • Interés centrado en el control y dominio privado • Interés por satisfacer necesidades prioritarias 	<ul style="list-style-type: none"> • Destinar áreas para futuras localidades y usos públicos. • Establecer estrategias de control y desarrollar brigadas de defensa • Localización adecuada 	<ul style="list-style-type: none"> 1. Trazado de vías. • Designación de áreas no edificadas • Espacios residuales
<p>2da Etapa “Evolución lenta y transformación acelerada” Etapa donde “<i>se debaten futuros usos y localidades</i>”</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Interés por consolidar el espacio privado. • Repetición de patrones con deficiencia de espacios públicos. • Desequilibrios en la repartición del suelo. • Conflictos entre intereses individuales-colectivos. • Despilfarro de tierras. • “Valor económico” vinculado al suelo. 	<ul style="list-style-type: none"> • Apropiarse de áreas no contempladas para usos comunes. • Satisfacción de necesidades colectivas • Repetición de patrones de medio ambientes adecuados. • Conformación de redes sociales. • Llegada de invasores interesados por problemas comunes 	<ul style="list-style-type: none"> 2. Servicios cotidianos donde se trasladan funciones colectivas. • Aparición de elementos y equipamientos informales. • Espacios edificados y no edificados. • Áreas residuales.
<p>3ra Etapa Apropiación material y simbólica del espacio. Etapa donde “<i>el espacio logra alojarse en la memoria colectiva</i>”</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Desconocimiento de las estructuras sociales • Desconocer beneficios y significados del espacio • Dificultad de lograr apoyo institucional • Ejecutar programas sin prever el espacio público. 	<ul style="list-style-type: none"> • Flexibilidad de estructura físico-espacial. • Reforzar significados otorgados al espacio. • Reconocer beneficios que aporta al grupo. • Lograr apoyo institucional. 	<ul style="list-style-type: none"> • Los servicios o equipamientos edificados tienden a ocupar espacios públicos o privados inicialmente no cubiertos.

Fuente: Castellano, 1997.

Es importante señalar que al identificar en cuál etapa de formación se ubica el estado del espacio barrio, puede determinarse un conjunto de “situaciones condicionantes, actores sociales externos, miembros de la comunidad y las instituciones vinculadas a ésta, que han intervenido y participado en el proceso de surgimiento y delimitación del espacio público creado y usado como lugares de encuentro (cuadro 2).

Cuadro 2. Proceso de conformación del espacio público en asentamientos urbanos precarios



Fuente. Pérez, Tomás. Espacios públicos en asentamientos urbanos precarios. 1998

Al hablar de estos espacios hacemos referencia a una serie de áreas que pueden estar ubicadas en el espacio privado (parcelas de viviendas) o en el espacio propiamente público, permitiendo y propiciando el encuentro diario, alojando así una diversidad de actividades y usuarios que varían a través del tiempo y del espacio barrio.

Esta tipología de lugares de encuentro reúne gran variedad de espacios abiertos o edificados que pueden incluir desde espacios residuales sin aparente uso o calidad agregada al espacio inicialmente existente, las calles y sendas de circulación y/o permanencia, templos religiosos, instalaciones educativas y hasta los abastos y sus áreas adyacentes de diversas: Cubiertas, dimensiones, materiales y equipamientos improvisados para los visitantes diarios.

También contarían las esquinas y encuentros de vías, e incluso, los elementos puntuales –naturales o contruidos– como pueden ser un árbol y toda la sombra o frutos que arroja, un poste con toda la luz que proporciona de noche o también un tablero de baloncesto que da lugar al juego y al encuentro callejero; en fin, una cantidad de lugares que son aprovechados, apropiados, frecuentados, definidos, controlados y a veces disputados como zonas de recreación, esparcimiento o de simple pero esencial encuentro comunitario, sin los cuales sería imposible satisfacer la participación y el ocio como parte esencial del sistema de necesidades humanas.

La información reunida alimenta y proviene de investigaciones formales realizadas desde 1996, y se vincula y complementa con los estudios pertenecientes a la asignatura electiva denominada “Espacio público”, donde se aborda esta problemática desde el año 1998. Empleándose en ello, niveles y diseños de investigación básicamente descriptivos, que utilizan herramientas cualitativas y cuantitativas para el registro y procesamiento de la información recolectada a partir del método de casos de estudio, realizando observaciones directas e indirectas, entre las cuales se encuentran tres tipos: observaciones participantes, observaciones mediante entrevistas cualitativas no estructuradas y observaciones documentales mediante revisión de información impresa sobre el lugar

y su gente, facilitada por las asociaciones comunitarias u organizaciones vecinales, el Instituto de Investigaciones de la Facultad de Arquitectura y Diseño, LUZ y por la Alcaldía Municipal.

Todo ello sintetiza y viene acompañado del reconocimiento físico espacial de las parroquias periféricas ubicadas al norte de Maracaibo, seleccionadas por presentar el mayor número de asentamientos precarios de reciente ocupación (cerca de una década) constituyendo una de las Parroquias con mayor nivel de pobreza y deterioro de la ciudad. Dentro de estas áreas se realizan estudios de identificación de los espacios públicos, cuya metodología busca ampliarse a un contexto urbano mayor, a fin de comparar, ampliar y confirmar las tipologías espaciales establecidas desde el año 1995, a partir de distintas experiencias y trabajos de investigación (Castellano, 1997; Pérez, 1998) realizados en asentamientos urbanos precarios de reciente ocupación, en la ciudad de Maracaibo, Estado Zulia.

Espacio público. Lugares de encuentro, convivencia y escenario de la sociedad

Todo lo anteriormente expuesto hace difícil imaginar un asentamiento urbano precario en el cual no exista una noción del espacio común, que concrete el sentido de lo “público” arraigado a su comunidad. Los espacios públicos constituyen lugares donde se desarrolla una parte fundamental de las relaciones sociales, como son los intercambios, flujos y expresiones comunitarias, necesarias para reconstruir las redes sociales entre los habitantes de la comunidad, en la búsqueda de mecanismos para mejorar la calidad de vida en sus asentamientos.

El **Espacio público** tiene que ser reconocible, definido y constituir escenario para la vida urbana, como centro de vida de la Ciudad ideal, por lo que se debe tener presente que lo colectivo hace una ciudad exitosa, eficiente y productiva. Debe ser de todos, democrático, de la *ciudad formal* y de la *informal*, porque es para la convivencia y escenario de la sociedad, donde el factor principal sea el usuario y éste sienta orgullo, identidad, confort y seguridad.

En el territorio de los asentamientos urbanos precarios se gestará un espacio público que, en mayor o menor cantidad y calidad con relación al resto de la ciudad, estará igualmente matizado con una compleja cultura perteneciente a los habitantes desposeídos, desarraigados de su lugar de origen, inseguros de su futuro, refugiados contra su voluntad; quienes buscan básicamente mantener las fuerzas que les permiten conservar y ejercer el costoso derecho de la vida urbana.

Dentro de este panorama social, económico y cultural, el espíritu, sentimiento y conciencia de ser ciudadano y pertenecer a una ciudad, se manifiesta de manera muy diferente a todo concepto tradicional de ciudadanía, identidad y arraigo.

Ante la dificultad y el riesgo de interpretación que pueda representar el participar en la definición del espacio público, desde el comienzo del asentamiento, también existe la posibilidad de propiciar el mejoramiento de la calidad del espacio público del barrio en etapas o momentos posteriores al inicio de la ocupación, ya que, si bien la estructura urbana es definida, en gran parte al principio, también es cierto, que dicha estructura tarda en consolidarse.

Al indagar y profundizar sobre los espacios públicos surgidos según necesidades e interés es de los pobladores, buscamos valorar las manifestaciones y pautas culturales que los hacen surgir. Es en sí, valorar la obra creada por las tantas familias que han construido y construyen los barrios, buscando asegurar la calidad y estabilidad de su hábitat. Estudios realizados por Guerrero (1993: 102) como parte de un equipo de investigadores nacionales, destacan el valor espacial y el uso creativo del territorio por parte de los habitantes de los barrios, al indicar que:

En la ciudad formal, la vida cotidiana doméstica de cada familia transcurre de las puertas de su vivienda hacia adentro. El espacio urbano que circunda las casas o edificios carece de la calidad, la escala, la animación, el control, el mobiliario urbano, que lo hagan apropiado para acoger las relaciones humanas cotidianas y se utilizan normalmente solo como espacio de circulación y acceso. Los patrones de diseño urbano y arquitectónico que han seguido nues-

tras ciudades y conjuntos de viviendas no contemplan la existencia de espacios de esa naturaleza, sino sólo de otros espacios de mayor escala como plazas, parques, bulevares, etc., alejados de nuestras viviendas y que sólo podemos disfrutar ocasionalmente.

En las zonas de barrios no existen parques, ni plazas, ni bulevares, pero existen por doquier y en estrecha relación con el interior de las viviendas, esos pequeños espacios urbanos muy bien definidos y animados por la variedad y textura de los volúmenes que lo conforman”.

La producción del espacio público: vías y alternativas para su creación

La producción de estos espacios se fundamenta en la importancia que cada uno puede alcanzar dentro del significado consciente e inconsciente para sus usuarios, donde las imágenes espaciales se traducen en parte de la memoria colectiva de cada grupo mayoritario, y aunque estos espacios pueden surgir de una relación accidental o residual, se van transformando como referentes espaciales a través de su permanencia en el tiempo, cuya pérdida o cambio abrupto originaría un resquebrajamiento en la memoria colectiva de los grupos que han constituido y constituyen una forma particular de hacer la ciudad.

Estos espacios son esenciales para mejorar la calidad de vida y constituyen uno de los elementos urbanos indispensables para lograr la consolidación del barrio y su integración a la ciudad. Esto significa crear y consolidar superficies y espacios que proporcionen a los individuos oportunidades de intercambio, lugares de descanso y recreación, permitiendo el desarrollo, acondicionamiento y percepción del ambiente, lo cual depende, en gran medida, de la organización y capacidad desplegada por una comunidad.

El grupo de actores sociales que participan, desarrolla un conjunto de prácticas y lógicas informales a partir de las cuales se presentan dos grupos de situaciones que inciden en la existencia del espacio público; situaciones éstas que son antagónicas o for-

man dos caras de una misma moneda, es decir, conforman un proceso dicotómico que implica la existencia de condiciones que están “en contra” del espacio público, así como la posibilidad de tener otras “a favor” de dichos espacios, durante las etapas de formación del asentamiento urbano precario.

En este sentido, los Estados y otras instituciones deberán establecer y facilitar mecanismos, instrumentos y medios que permitan prever, disponer o reservar áreas cuyo potencial como futuro espacio público este acorde a las preferencias y necesidades sentidas por la mayoría de los habitantes, contribuyendo así a crear una estructura urbana de acuerdo al proceso de crecimiento y desarrollo de estos asentamientos, en vías de la futura rehabilitación del espacio barrio.

Es necesario mostrar a la colectividad la importancia de estos espacios públicos, para que sean vistos como una necesidad vital que tiene el individuo con su hábitat, propiciando acciones que reivindicuen el *sentido motivacional* del individuo, haciendo uso de los principios de participación comunitaria y generando nuevas formas de socialización y reeducación que refuercen el sentido de pertenencia del individuo con su entorno.

En tal sentido, se buscan crear compromisos entre la comunidad y los agentes externos, aunando esfuerzos entre los diferentes organismos gubernamentales y no gubernamentales, para que trabajen y reflexionen en lo referente a la mejora de los asentamientos urbanos precarios, como una forma de avanzar en la búsqueda de una *sociedad equitativa, responsable y solidaria* con el derecho a la vivienda y a un entorno apropiado.

Por ello, si se pretende lograr una mejor definición de la estructura espacial del barrio, es desde su inicio que podrían y deberían intervenir agentes externos (profesionales y técnicos) con el fin de contribuir al establecimiento de una estructura urbana que permita, no sólo la incorporación de los servicios básicos de infraestructura, sino también la ubicación de áreas destinadas a espacios públicos, para lo cual es indispensable la participación y toma de conciencia de los habitantes.



Fuente: Tomadas en sitio. Maracaibo, 2000.

Muchas comunidades han construido con su propio esfuerzo espacios públicos para la recreación en sus barrios y han logrado dar terminación a estos espacios, como parte de su gestión para elevar su nivel de calidad de vida.

Diversas experiencias en estas áreas, demuestran que la acción ciudadana tiene también un papel significativo en este asunto, por cuanto ha sustituido, se ha adelantado y/o ha complementado la acción del Estado en la construcción, mejoramiento y mantenimiento del espacio público.

El desarrollo y creación del espacio público en los asentamientos urbanos precarios, varía con el tiempo según los actores, actividades e intereses que intervienen sobre estos espacios, entre los cuales se incluyen pequeños elementos naturales y físicos que definen y reflejan usos y espacios, áreas residenciales como espacio público aprovechable, así como áreas que fueron reservadas para el desarrollo de actividades colectivas en espacios públicos que no fueron desplazados sino complementados al dar paso o cabida al espacio público edificado.

Identidad y sentido. Cohesión social e integración cultural en diversas escalas y dimensiones

Como respuesta a las necesidades y deseos de los usuarios, el espacio público debe estar vinculado a la percepción que el ciudadano tenga sobre su espacio y a la imagen deseada como lugar capaz de generar usos, transmitir emociones y producir sensaciones que permiten a sus usuarios apropiarse de éstos.

Por ello, debemos identificar lo público en la ciudad, como aquel escenario configurado por variadas realizaciones humanas en donde cada habitante representa su rol ante espectadores anónimos; espectadores que a su vez están representando sus respectivos roles. Es entonces a la vez, el espacio que pertenece a todos sin ser de ninguno, el espacio de las contradicciones, del encuentro, de la proxemia y la diastemia, de la comunicación e incomunicación, de la fama y el anonimato, de la movilidad e inmovilidad, del conjunto y el fragmento, es el espacio de las desbordantes multitudes y angustiosas soledades, que conviven en nuestras ciudades.

Tras el estudio sobre la producción espacial en asentamientos urbanos precarios, se encuentra el propósito de elaborar y diseñar mecanismos y estrategias que permitan el encuentro y la participación conjunta de distintas fuerzas sociales, cuyas acciones estén dirigidas al logro de objetivos de transformación y rehabilitación del espacio público como lugares de encuentro y convivencia social.

La importancia de esta gestión radica en la necesidad de evitar el desconocimiento y desatención del espacio público como parte fundamental de ese entorno espacial, y sobre todo como aquel espacio donde se fomentan actividades de interrelación social.

Al indagar y profundizar sobre los espacios públicos, buscamos valorar las manifestaciones y pautas culturales que lo hacen surgir.

Es en sí, valorar la obra creada por las tantas familias que han construido y construyen los barrios, buscando asegurar la calidad y estabilidad de su hábitat. Al referirnos al término de espacio público necesariamente se vinculan diferentes dimensiones, entre las que se destacan:

- La ***Dimensión Físico-Ambiental***, donde se evocan las condiciones del medio natural o edificado que pautan, definen y condicionan el lugar.
- La ***Dimensión Cultural***, a partir de la cual los ciudadanos generan identidad y expresión de sus valores.

- La **Dimensión Social**, en la que su intensidad de uso y variedad de usuarios expresa las relaciones sociales de la comunidad.
- La **Dimensión Histórica**, como expresión de la memoria colectiva.

Estas dimensiones indican que la vida social de un barrio no se reduce a las relaciones sociales que se producen en su seno; comprende también lo que, en sentido estricto, puede llamarse su vida colectiva. La intensidad de la vida social depende, por un lado, de las relaciones sociales que genera el propio barrio y por otro, del grado de participación y cohesión de los habitantes en las actividades y asuntos colectivos. Según Ontiveros (1995: 196) el barrio en general “... sigue guardando y manteniendo una relación empática entre sus miembros, la cultura del auxilio mutuo se mantiene, la solidaridad ante el desalojo, la muerte, el nacimiento, el amigo de la esquina, la risa y el saludo”.

Sin embargo, los barrios deben ofrecer una buena calidad de vida y recuperar aquellos referentes que como creación colectiva los han caracterizado y han permitido conquistar un espacio en la ciudad, donde a su vez los individuos desarrollan procesos de agrupación social, apropiación y producción del hábitat, que buscan satisfacer el sistema de necesidades humanas.

Es importante destacar que el espacio público no es reducible a los espacios abiertos de uso común, sino que es extensible a los recintos de uso público (escuelas, iglesias, ambulatorios, salones comunales), donde también se cumplen funciones básicas de socialización y se aborda el tratamiento compartido de asuntos de interés general.

Los niveles de identidad y apropiación de los espacios públicos se hacen más viables en tanto que éstos se encuentren estrechamente ligados a los procesos históricos que acompañan a estos grupos sociales.

La permanencia o instalación de elementos simbólicos en los espacios públicos, reflejan sentimientos y/o imaginarios colecti-

vos. No sólo realizan el espacio sino que actúan como elementos identificadores y propulsores.

Es necesario comprender que el problema de los espacios públicos en los asentamientos urbanos precarios, no compete de manera exclusiva a sus pobladores, quienes por lo general, ante la ausencia de planificación y necesidad de suelo o tierras, no toman la previsión de espacios públicos como una necesidad vital que tiene el individuo con su hábitat.

Por tal razón es importante la participación e intervención de los actores y agentes externos que estén vinculados a la producción y estudio del espacio público en asentamientos urbanos precarios, ya que el propósito de satisfacer las necesidades básicas y proporcionar un espacio urbano adecuado que determine una mayor calidad de vida depende, no sólo de las acciones organizadas desplegadas por la comunidad, sino también de las alianzas que ésta logre junto a los diferentes organismos, procurando la existencia de espacios de encuentros que presten servicios y a la vez sirvan de interfase entre el individuo y la familia con su comunidad, y entre el barrio con su ciudad.

Conclusiones

Las comunidades manifiestan desconfianza y desinterés frente a cualquier forma de intervención externa, producto de los años de engaño frente a promesas incumplidas, que no son más que el resultado del uso que se ha hecho de los programas sociales como instrumento político-clientelar, donde los funcionarios han confundido sus responsabilidades, y con ello han determinado el insostenible desequilibrio que presenta la distribución de la riqueza social, traducida en un incremento permanente de los niveles de pobreza y en un desajuste del orden urbano que se manifiesta en una creciente exclusión social y en la segregación espacial de grandes conglomerados humanos.

Los programas, en la mayoría de los casos, son concebidos fuera de las comunidades, siendo percibidos por la población como imposiciones, coartando las posibilidades de participación

efectiva de los pobladores, la organización de la comunidad también presenta grandes fallas, muchas de ellas producto de la asimilación de prácticas extraídas de las organizaciones sociales externas y trasladadas con sus vicios a las relaciones organizacionales de las comunidades, donde sus líderes presentan el mismo perfil desgastado y obsoleto de la dirigencia nacional y la actividad está enmarcada en propósitos personalistas ahogando las posibilidades y el potencial de organización que presenta el ciudadano común, negando y destruyendo las organizaciones de base que surgen constantemente por encima o al margen de las “asociaciones de vecinos”.

Es fundamental la participación de las comunidades para la aplicación de programas de mejoramiento de barrios, ya que a través de éstos la comunidad puede organizarse en asociaciones vecinales, con el fin de obtener un liderazgo comunitario en la búsqueda de soluciones a los problemas del hábitat; participando así en la elaboración y/o ejecución de proyectos de urbanismo y arquitectura, lo cual permitiría establecer una comunicación verdaderamente efectiva entre los diversos actores de dichos proyectos, ya que conlleva a repensar nuestras ciudades considerando, entre varios aspectos, las preocupaciones y necesidades de sus habitantes.

A modo de recomendación, es necesario implementar y apoyar las asociaciones y organizaciones vecinales que se encuentren orientadas principalmente hacia la satisfacción de sus intereses de vivienda y su entorno físico espacial, que contribuyan al mejoramiento de la calidad de vida en nuestras ciudades, con el objeto de lograr impactar, en forma positiva, las políticas urbanas y de fortalecer la participación y apropiación de los programas por parte de las comunidades. Ello deberá contemplar diagnósticos y consultas que permitan considerar las preferencias, necesidades y deficiencias presentes en estos sectores de menores recursos, encontrándose dentro de éstas, la carencia y necesidad de espacios públicos de relación social.

Así mismo, los planes de recreación, planes especiales, así como los programas de mejoramiento y consolidación de barrios,

deberían ser comunicados y expuestos al conocimiento de la colectividad interesada, a fin de estar más vinculados a la vida diaria de la comunidad. Por lo tanto tendrían que incorporar en sus planteamientos una mayor relación entre los aspectos económicos, sociales, políticos y además, generar propuestas actualizadas para responder a las necesidades sentidas por los habitantes de dichas comunidades, en cuanto al intercambio cotidiano a través de sus relaciones sociales.

Referencias bibliográficas

- BOLÍVAR, T. y BALDO, J. (1995). *La cuestión de los barrios*. Monte Ávila Editores Latinoamericano C. A. Fundación Polar. UCV. Caracas, Venezuela,
- BRICEÑO, O. (1986). Estudio de los espacios abiertos en las agrupaciones de viviendas unifamiliares en los desarrollos del Banco Obrero. Trabajo especial de grado. UCV. Maestría Planificación Física y Diseño. Caracas, Venezuela.
- CASTELLANO, C. (1997). *El espacio comunitario en asentamientos irregulares*. Universidad del Zulia. Facultad de Arquitectura. Informe final del trabajo de investigación (Programa de Formación Académico – Docente) Facultad de Arquitectura y Diseño. Universidad del Zulia. 97 pp.
- CONAVI. (1995). *Enfoque de vivienda*. MINDUR (Ministerio de Desarrollo Urbano). Informe nacional. Caracas, Venezuela, Impresos Minipres C. A., pp.175
- CORTÉS, F. (1986). El espacio público en la Guajira, *Escala*. Revista mensual latinoamericana de arquitectura, arte e ingeniería, tema diseño urbano, Bogotá, Colombia, No. 132, año 18, pp. 13-18.
- ECHEVERRÍA, A. (1995). Los asentamientos irregulares en el proceso de urbanización de Maracaibo. La formación de la ciudad precaria. Trabajo de ascenso para optar a la categoría de Profesor Titular. IFA. Maracaibo, Venezuela.
- GIGLIA, A. (1995). Significación y contradicciones de un espacio público autoconstruido. Revista trimestral *Ciudades*. Análisis de la coyuntura, teoría e historia urbana. Culturas del espacio público, México, DF., número 27, pp. 18-23.

- GUERRERO, M. (1993). El diseño resultante de las edificaciones en las agrupaciones que conforman Soluciones y problemas. En *Densificación y vivienda de los barrios caraqueños*, UCV-Consejo Nacional de la Vivienda (CONAVI). Caracas. pp. 102
- IBAÑEZ, E. (1995). *Propuesta para una estructuración analítica del espacio público*. Producto parcial de la investigación “Estudio del Espacio Urbano”. Maracaibo, Venezuela. IFA.
- RIOFRÍO, G. (1995). Consolidación y densificación en los barrios. ¿Problema o solución, Ponencia presentada en el seminario internacional Hábitat en asentamientos irregulares. Hacia hábitat II, Maracaibo, Venezuela, 21-24 de noviembre. 1995.
- ONTIVEROS, T. y AMODIO E. (1995). *Historias de identidad urbana*. Composición y recomposición en los territorios populares urbanos, Caracas, Faces, UCV.
- SALAS, J. (1991). *Contra el hambre de vivienda*, auspiciado por CYTED-D y la Junta de Andalucía, Consejería de obras públicas y transporte, España, 312 pp.
- PÉREZ, T. (1998). El espacio público en asentamientos urbanos precarios Trabajo de ascenso para optar a la categoría de profesor Agregado. Instituto de Investigaciones IFAD. Facultad de Arquitectura y Diseño.
- SALDARRIAGA, A. (1997). Espacio público y calidad de vida. Revista *La Calle, lo ajeno, lo público y lo imaginado*, Santa Fe de Bogotá D.C. Colombia.
- SIG, Centro Gumila. (1994). Vivienda y Ciudadanía. Revista *SIG*. No. 575. El país que queremos. Caracas Venezuela.
- TOKESHI, J. (1995). La autoconstrucción participativa y el rol del arquitecto. Lecciones y experiencias, Ponencia presentada en el seminario internacional Hábitat en asentamientos irregulares. Hacia hábitat II, Maracaibo, Venezuela, 21-24 de noviembre, 1995.
- KIRSCHENMANN, J. (1985). *Vivienda y espacio público. Rehabilitación urbana y crecimiento de la ciudad*. Versión castellana de José Luis Moro, Editorial Gustavo Gili S.A., Barcelona.



El hombre de hoy desde el concepto de existencia de Soren Kierkegaard*

ALARPID, Samir

Universidad Católica Cecilio Acosta
salarpid@unica.edu.ve

Resumen

El hombre de hoy ha descubierto una falta de conciencia en su ser espiritual, esto nos lleva a denunciar una vida centrada en búsquedas de seguridad, en alegrías que sólo son aparentes, en satisfacciones del saber por medio de una ciencia que ignora la verdad de la existencia, y al buscar ese saber utilizando como herramienta la negación de su existencia, niega por esencia, su libertad, la cual es un ejercicio constante que le corresponde por ser individual, si no lo es, la libertad pierde sentido, deja de ser libertad. Al pensador objetivo se contrapondrá el pensador subjetivo, quien con la intensidad de su sentimiento alcanza un conocimiento pleno de la existencia. El concepto alcanzado por Kierkegaard explicará las posibilidades de la existencia humana y tomando como herramienta metodológicas el análisis hermenéutico de los textos fundamentales kierkegaardianos, se podrá determinar la importancia de su concepto de existencia en el comportamiento del hombre actual.

Palabras clave: Libertad, existencia, voluntad, Sören Kierkegaard.

- * Søren Aabye Kierkegaard fue un prolífico filósofo y teólogo danés del siglo XIX cuyas posturas profundizan en el subjetivismo moral y la fe cristiana. Su pensamiento fue en su época y sigue aun siéndolo en la nuestra extremadamente mal interpretado debido especialmente a que su método se basaba en –como dijo alguien– “despertar en principio el interés y el asentimiento del lector para conducirlo después a descubrir que aquel punto de vista que había aceptado acriticamente resultaba insostenible, y hacerle vislumbrar que la verdad había puesto en tela de juicio su opinión inicial”. Aunque gracias a su apasionada vida y obra los logros de este ‘divino burlador’ fueron muchos, destacaremos de entre todos ellos el hecho de que llegaría a ser considerado por muchos como el padre de una de las corrientes filosóficas más importante de nuestros tiempos: *El Existencialismo*.

*Today's man seen from the concept of existence
in Soren Kierkegaard*

Abstract

Nowadays, man has discovered a lack of conscience in his spiritual being. This leads us to denounce a life centered on the search for security, on joys that are only apparent, on the satisfactions of knowledge achieved through a science that ignores the truth of existence. By searching for that knowledge using the negation of its existence as a tool, man denies in its essence, his freedom, which is a constant exercise corresponding to the individual being; if it is not, freedom loses its meaning and ceases to be freedom. The objective thinker is contrasted with the subjective thinker who reaches the full knowledge of existence with the intensity of his feeling. The concept reached by Kierkegaard will explain the possibilities of human existence and, by using hermeneutic analysis of Kierkegaard's fundamental texts as the methodological tool, it will be possible to determine the importance of his concept of existence for the behavior of today's man.

Key words: Freedom, existence, will, Sören Kierkegaard.

"Los hombres son absurdos. Jamás emplean las libertades que tienen, sino que exigen las que no tienen. Tienen libertad de pensamiento, pero exigen libertad de expresión".

Sören Kierkegaard

La filosofía no debe ser un sistema conceptual abstracto, ajeno a la vida y a la intimidad personal, todo lo contrario, la filosofía debe expresar la existencia misma, un pensamiento concreto cuyo devenir se identifica con la realidad del espíritu singular, es por eso que los humanos, somos seres existentes por esencia, libres y esta libertad debe ser un ejercicio constante que le corresponde por ser particular, desde un principio busca por naturaleza ser feliz, busca la verdad, lo que permanece, lo inmutable, lo que siempre es de la misma manera.

Lo cambiante es meramente aparente. Ser significa hacer, realizar, estar en busca de..., en la captación angustiada de la posi-

bilidad que tiene como individuo gracias a su libertad personal, puede lograr su realización plena en una determinada categoría existencial, en la sociedad donde se encuentra hasta alcanzar la verdad.

Para explicar esta relación nos valdremos del pensamiento existencialista del filósofo y teólogo danés Sören Kierkegaard, gran parte de su obra trata de cuestiones religiosas como la naturaleza de la fe, la institución de la iglesia cristiana, la ética cristiana, y las emociones y sentimientos de los individuos cuando se enfrentan a las elecciones que plantea la vida. Debido a ello, el trabajo de Kierkegaard a veces se caracteriza como existencialismo cristiano.

Con el estudio de su pensamiento filosófico existencial, concreto, y, sobre todo cristiano, queremos dar a conocer la riqueza de sus propuestas y, a partir de ello dar posibles soluciones a nuestra sociedad, que se encuentra en una crisis existencial, destructiva de la personalidad de muchos hombres y mujeres, que envueltos en ella van perdiendo su libertad como personas individuales, y como bien lo expresa Kierkegaard: “El bien es la libertad” es por esta razón que entendemos que “ la libertad es la verdad y la verdad es la que hace al hombre libre” (Kierkegaard, 1984: 172), y al mismo tiempo realizado en una realidad concreta, esto sería igual a su felicidad, estamos en una sociedad totalmente tecnificada, conflictiva, pragmática, absolutista, donde los valores y las conciencias cada vez van perdiendo su sentido y su objetivo en la sociedad común, y sobre todo como individuos que ejecutan sus facultades y energías en ella. Una sociedad donde las diferencias y discordias prevalecen sobre el “amor”¹.

Nos proponemos indagar un poco sobre el papel del ser humano en la sociedad como ser individual y social; se hablará sobre su propio ser con las interrogantes de su existencias, el porqué y

1 En la actualidad existe una escasez de amor en nuestra sociedad actual de solidaridad fraterna, es decir, la falta de amor como facultad del ser humano de mayor grado de importancia, ya que por medio de ésta se llega a la felicidad. Amor grado supremo de nuestro creador. “Dios es Amor” (1 de Juan 4,8).

para qué estamos en el mundo insertos en una realidad concreta. Partiendo, tal como lo hizo Kierkegaard, de encontrarse primeramente a sí mismo. Cada quien debe tomar conciencia de su yo personal. Luego desde esta perspectiva debe verse cual es el papel de cada quien en la sociedad a la que pertenece.

El ser humano por naturaleza es social, necesita comunicarse con los otros o con un ser superior, de modo que la comunicación es parte fundamental en el entorno, social e individual, por medio de la comunicación el individuo se relaciona con los otros en amistad y amor.

Ahora bien, ¿Cuál es nuestro destino, cuál es el sentido de nuestra vida? La filosofía como ciencia de la sabiduría ha dado respuestas a muchos planteamientos, considerando la libertad, como la esencia de la existencia, las tendencias fundamentales del pensamiento de Kierkegaard son su anhelo apasionado de interioridad, que centra todas sus profundas reflexiones en el hombre como un ser completo existencial, y en su cultura, impregnada de especulaciones abstractas que hacían los pensadores de su tiempo. Cansado de esto, él busca con afán el sentido de lo vivido, el contacto directo con la existencia humana.

Por esto “el existencialismo ha recibido de Kierkegaard los motivos del pensar existencial” (Urdanoz, 1998: 424), él es el defensor del individuo libre. Numerosos pensadores han filosofado sobre este término tan singular como lo es la existencia, señalando que ésta indica una categoría de la que el ser humano es poseedor. Ahora bien, si nos preguntamos qué es en realidad la existencia, en términos generales, decimos que este término se deriva del latín “*existetia*”, vocablo que significa: “ lo que esta ahí, lo que está afuera –*existit*–. La existencia en este sentido es equiparable a la realidad” (Ferrater Mora, 1981), es decir, el ser real, nos evoca en cierto sentido el tener vida, estar en un lugar, hallarse en el mundo real y concreto, estar.

Kierkegaard, el llamado profeta de la existencia, vino a darle un nuevo sentido a este término aunque sin cambiar sus raíces originales, para él la existencia es, ante todo la del existente humano,

individuo singular cuyo ser consiste precisamente en la subjetividad, y de esta forma en la libertad de elección. Otro de los términos clave es el concepto de libertad como parte del ser humano, del individuo existente. Para Kierkegaard la libertad debe ser practicada y sobre todo vivida, “hacerla vital ¡vivirlo yo mismo!” (Rivero, 1984: 16).

Kierkegaard se caracteriza precisamente porque no concibe la existencia y la libertad como algo meramente abstracto, sino como algo humano individual, subjetivo singular. La libertad es precisamente la parte fundamental de una existencia humana así concebida en su particularidad. ¿Por qué existo, qué significa existir? Este difícil, pero evidente cuestionamiento al que muchos se niegan, hace resonancia en la conciencia Kierkegaard, ¿Qué hago en el mundo que estoy inserto, en una realidad concreta, personal? ¿De dónde procede mi existencia?... La existencia es libertad nos dice Kierkegaard, poder ser, posibilidad, la existencia es posibilidad y en consecuencia angustia es el puro sentimiento de lo posible. Kierkegaard, nos dice: “La posibilidad de la libertad se anuncia en la angustia (Kierkegaard, 1968: 103), como salto o posibilidad de alcanzar la libertad”, luego continúa:

Lo posible corresponde por completo al futuro. Lo posible es para la libertad lo futuro, y lo futuro es para el tiempo lo posible. A ambas cosas corresponde en la vida individual la angustia” Nuestro pensador define la angustia como “la realidad de la libertad en cuanto posibilidad frente a la posibilidad (Kierkegaard, 1975: 67).

Todo el pensamiento kierkegaardiano se centra en la forma concreta e individual posible que se da en el individuo, así nos los presenta en sus obras estéticas y religiosas. Le interesa más ver lo particular en todo. Aquí debemos señalar que el pensamiento de nuestro autor nace de una situación personal, de una experiencia vivida, hecha realidad, en su propia existencia interiorizada. Nos referimos al aspecto filosófico de sus reflexiones porque aquí debemos señalar la notable influencia del pensamiento hegeliano, que imperaba en el momento histórico en que vivió Kierkegaard.

Para Kierkegaard, el hombre es algo concreto, temporal, en un constante devenir, luchando entre lo temporal-terrenal y lo eterno. En este modo de ser existente y libre, el quién soy yo como ser que existe en una realidad concreta, vive sumergido en la angustia, en un constante movimiento.

Para que podamos entender la doctrina de Kierkegaard es precioso saber que la palabra clave para comprenderla es libertad. Esta es la verdadera esencia de la existencia. La libertad hace posible el acto de fe, la fe en Dios. Nuestro filósofo profundiza sobre la existencia de este Dios creador, que impone en contrapartida el deber del hombre como ser creado. Dios hace al hombre independiente y libre. La elección que nosotros hacemos de Dios obra en virtud de Él mismo, porque en él nos movemos y existimos, pero es una elección libre. Para Kierkegaard es necesario escoger a Dios.

Elegimos a Dios para poseer el yo, y obtener algo fuera de lo temporal, de lo terrenal, “por eso el que no tiene a Dios, tampoco tiene ningún yo, ni tiene libertad propiamente tal” (Rivero, 1984: 17). con este argumento respondemos a la pregunta sobre quien nos dio la existencia real y concreta. Para Kierkegaard la libertad se encuentra en el individuo concreto con que vive en la historia y que la va manifestando por medio de actos propios y personales e individuales.

Kierkegaard tomó como punto de partida fenomenológico², la percepción primaria sobre la experiencia del otro, después entrelazándolos con los diversos movimientos de su conciencia, por medio de la razón logro el enfoque básico de esta percepción filosófica, que se lleva a cabo a través de una percepción primaria, natural o empírica que aplico por medio de los sentidos, realizando una descripción y luego el análisis de estos entre paréntesis que

2 Método filosófico que procede a partir del análisis intuitivo de los objetos tal como son dados a la conciencia cognoscente, a partir de lo cual busca inferir los rasgos esenciales de la experiencia y lo experimentado.

aplico por medio de la razón. La intencionalidad que es la conexión de dos vías la que viene de la conciencia del ser del otro y la que vino de su conciencia, y a la vez de su experiencia.

Ahora bien, cuando nos referimos a la experiencia o existencia, hablamos necesariamente del sujeto que tiene por objeto su existencia misma, particular. Aquí Kierkegaard va a abordar al individuo desde las esferas, que por su libertad que según él implica el camino de la vida. Estas esferas son: la estética, la ética y la religiosa; éstas se asumen a partir de la experiencia personal de la elección de lo posible, durante el salto en el que viene a concluir la esfera, que por su libertad haya escogido. Existencialmente, a medida que se vaya dando este proceso de elección, el sujeto vive la angustia de la posibilidad.

Para nuestro filósofo, son importantes los sentidos, ellos son parte esencial y fundamental para permitirnos tener un contacto con la realidad. Por medio de la percepción sensible entramos en contacto con el mundo existente: “a través de este medio obtiene el hombre una intuición sensible del movimiento real” (Collins, 1958). Según Kierkegaard nosotros tenemos una fuerte dependencia de la fuente empírica para poder percibir el devenir actual; éste es uno de los fundamentos más importantes que utiliza Kierkegaard para abolir la teoría idealista y absolutista de Hegel. Sin duda alguna, es importante el papel del movimiento en la elección sin ser absorbido por el movimiento. Por lo que el movimiento de existir es un movimiento que debe conducir a la interioridad, a la libertad y a la presencia de la verdad misma.

Pero ahora nos preguntamos ¿qué es la verdad para Kierkegaard? el modo según el cual él concibe la verdad es muy claro, profundo, limpio. Para nuestro filósofo la verdad es “Transparencia” (Ardono, 1969: 123), simple, la mirada profunda interior que atraviesa todo sin obstáculos, lo transparente, subjetivo. Con esto Kierkegaard quiere decir que “Las verdades realmente importantes son personales, solamente esas verdades son una verdad para mí” (Gaarder, 1994: 464).

El individuo debe ser transparente, con una vida interior profunda para poder así contemplar la verdad. Con esto alude a una autenticidad sin falsificación, sino patente y libre. Kierkegaard nos quiere decir que “Para la reflexión subjetiva, la verdad es la apropiación, la interioridad, y se trata de profundizar en la subjetividad, lo esencial para el hombre no es conocer especulativamente la verdad, sino estar en la verdad. No hay, por lo tanto, verdad sino cuando hay verdad para mí, cuando se la apropia el sujeto y la vive” (Urdanoz, 1998: 447).

Con esto reafirmamos que la verdad para Kierkegaard es subjetiva, y la causa por la que realizó un estudio sobre la verdad, desde el punto de vista intelectual es según él: “el contenido de la libertad es la verdad y la verdad es la que hace al hombre libre, por eso precisamente la verdad es obra de la libertad, de suerte que ésta nunca deja de producir la verdad” (Kierkegaard, 1981: 17). Luego continúa señalando en discusión con Hegel:

La necesidad del pensamiento es también libertad; y, en consecuencia, al mencionar la necesidad del pensamiento, no hace más que hablar del movimiento inmanente del pensamiento eterno. Tales agudezas del ingenio sólo sirven para embrollar y dificultar la comunicación entre los hombres. Por el contrario, lo que yo digo es algo muy simple y sencillo, es saber, que la verdad solamente existe para el individuo en cuanto el mismo lo produce actuando. Si la verdad existe de cualquier otro modo para el individuo y éste no hace más que impedir que ella exista para el de modo dicho, entonces es que tenemos delante un fenómeno peculiar de lo demoníaco (Kierkegaard, 1981: 173).

Es decir, el pecado impide al hombre que la verdad plena habite en su interior. Ciertamente la verdad habita en el interior del hombre, pero con el pecado la niega por los fenómenos negativos que éste produce, es decir, se cierra a la libertad: “lo demoníaco es la no-libertad que quiere clausurarse en sí misma” (Kierkegaard, 1981: 14). Y al no tener no se tiene la verdad. Según Kierkegaard la angustia caracteriza la condición humana, quién vive en el pecado está angustiado, quien vive libre del pecado vive en la angustia

de recaer en él, sin embargo, la angustia forma, porque destruye todas las certitudes del hombre hasta lograr poseer la interioridad y en consecuencia la verdad. Es evidente que la tesis kierkegaardiana no se refiere a una “subjetivación” o a una “relativización” de la verdad, en el sentido usual de las expresiones. Si cabe hablar de “subjetivación” es en el sentido preciso en que la verdad no permanece, simplemente, exterior al sujeto, sino que se interioriza en una verificación existencial.

La crítica de Kierkegaard a la dialéctica hegeliana avanza, en primer lugar, en dirección a negar la posibilidad de introducir el movimiento en un plano puramente ideal. Idea y movimiento para Kierkegaard constituyen dos determinaciones contradictorias. Estrictamente hablando, no es posible introducir el movimiento en la lógica. Una “lógica dialéctica” - al estilo hegeliano- es un imposible. La lógica es intemporal, eleática.

Hegel, sin embargo, no sólo piensa el movimiento como un despliegue de las categorías del pensar, sino además lo intenta comprender a través de la razón. Ambas relaciones del pensamiento con el movimiento son para Kierkegaard irrealizables. Ni el movimiento es pensamiento, ni es posible comprender el movimiento a través del pensamiento.

Pero quizás el concepto hegeliano que con mayor insistencia critica Kierkegaard sea el de “mediación dialéctica”: La dificultad aparece, justamente, desde el sustrato más propio del pensamiento de Kierkegaard: el de la existencia. La existencia para Kierkegaard, en efecto, es una realidad imposible de sintetizar. En la existencia no hay síntesis posible. La mediación dialéctica implicaba en Hegel la reconciliación de los contrarios en una síntesis superior.

El verdadero poder de lo negativo –aparentemente, el efectivo motor de la dialéctica hegeliana– quedaba así minimizado. Frente a ello, frente a una contradicción reconciliada y, finalmente, anulada, Kierkegaard antepone la irreductibilidad de la existencia misma: el hecho de ejercerse siempre ante alternativas irreconciliables. A toda síntesis superadora de la oposición Kierkegaard re-

fiere la alternativa insoslayable, insalvable. Para Kierkegaard, por consiguiente, quizás el elemento decisivo a la hora de determinar los límites de la dialéctica hegeliana no sólo sea una injustificada pretensión del pensamiento o bien la imposibilidad de sintetizar la existencia, sino sobre todo una impropia “desdramatización” de la existencia humana. Frente a una dialéctica puramente racional que concilia los opuestos en una síntesis superior, es la misma libertad humana la que queda en suspenso. En el continuo progreso en que todo queda a cada paso y finalmente unificado, no hay la alternativa absoluta de “lo uno o lo otro”.

La existencia humana ya no sólo no es drama ni riesgo, sino además todo el pathos que acompaña su ejercicio —en particular la angustia— queda anulado en lo puramente trivial y anódino. La gravedad y rigor de la concepción kierkegaardiana de la libertad quedan plenamente ilustrados en los estadios del camino de la vida. Aquí, Kierkegaard distingue tres estadios o esferas de la existencia humana: el estadio estético, el estadio ético y el estadio religioso. Para nuestro propósito basta señalar lo siguiente: no hay ninguna “mediación” entre los diversos estadios. Las diversas esferas de la vida no sólo son irreductibles e insintetizables, sino además lo único que “media” es un abismo, que sólo puede ser franqueado a través de un salto existencial. “La historia de la vida individual —afirma Kierkegaard— marcha hacia delante en un constante movimiento de situación en situación.

Para Kierkegaard la verdad es subjetiva, es decir, la verdad interior al espíritu, es menester saber que el toma como punto de partida la definición tradicional o clásica de verdad: *adaecuatio mens et rei* la adecuación de la mente a la cosa. Él parece estar de acuerdo con la tradición agustiniana sobre la verdad, por la forma como puede verse relacionado su argumento sobre ella, con la afirmación agustiniana sobre la verdad.

San Agustín es el pensador por excelencia de la interioridad individual con respecto a la verdad; al igual que Kierkegaard su posición sobre la ubicación de la verdad es: “*in interiore homine habitat veritas*” (Marias, 1997: 113). La verdad habita en lo pro-

fundo del hombre, en su interior. Kierkegaard dice: “la subjetividad significa interioridad, o a la actitud existencial del alma individual” (Collins, 1958: 121). Está claro que la estrecha relación entre Kierkegaard y San Agustín se debe a que sus definiciones tienen que ver con Dios como punto de equilibrio de la verdad esencial, Dios mismo es la verdad.

Lo que hemos hecho hasta ahora es profundizar en puntos fundamentales de la teoría del pensamiento existencialista-subjetivo de Kierkegaard, como lo son, la existencia, la subjetividad, la verdad y la libertad. Esta es la verdadera esencia de la existencia, es por ello que nos hemos detenido en estos términos fundamentales. Sin embargo, no hemos agotado el tema, porque nunca lo logramos, pues nuestro filósofo dedicó toda su vida al estudio de la existencia del ser humano, para poder salvar al hombre de su tiempo, y devolverle su realidad interior, su personalidad interna para luego crecer, y llegar a encontrar la verdad en su interior y aprender a vivir.

Para Kierkegaard la vida es un arte y no una ciencia “Su punto de vista sobre la interioridad existencial, se ajusta muy cumplidamente a un arte platónico de la vida humana” (Collins, 1958: 160). Kierkegaard ofrece al individuo una unión entre el pensar y el vivir, vivir rectamente por parte de una persona moral y religiosa.

Sabemos que existimos y al igual nuestro ser posee según Kierkegaard, la libertad para actuar según nos parezca, pero también sabemos que existimos solos, sino que pertenecemos a una comunidad de individuos que en los últimos siglos, la sociedad posmodernista ha venido corrompiendo. A medida que nos dejamos inundar por la multiplicidad de oportunidades que existen en nuestra sociedad actual veremos que podemos escoger el bien y el mal en cada momento de nuestra vida, y por lo general sin darnos cuenta de que escogemos precisamente porque estamos en un mar de posibilidades, donde se nos hace cada vez más difícil encontrarle sentido a nuestra vida, y cuyas elecciones, las de nuestra vida, debemos asumir responsablemente, porque somos libres.

Es importante que nos preguntemos ¿Cuál es el sentido de nuestra vida? Vivir es estar en presencia de la existencia, de la libertad, es la fuerza potencial de poder realizarnos, una fuerza que poseemos para que a medida que enfrentemos los fracasos del vivir y sus dolores, entre otros accidentes exteriores e interiores que afectan al individuo, nos enfrentamos con nosotros mismos ante Dios. Nuestro autor nos ofrece con su teoría, algunas herramientas o elementos que podrían ayudarnos a tomar conciencia de que somos personas libres para luego salir a transformar la sociedad a la que pertenecemos. Esto será posible sólo después de haber adquirido frente a nuestras dificultades, fuerza, claridad y crecimiento interior.

Iluminados por Kierkegaard, podemos darle un sentido a nuestra vida, y hacerle frente, entre otros, al fenómeno globalizado y despersonalizado del individuo como persona libre. Desde el pensamiento de Kierkegaard, buscamos que quienes nos escuchan logren reconocerse, primero como seres que se encuentran en medio de una cultura, de una sociedad determinada, concreta, y no abstracta y totalizadora.

Pero, ¿cómo lograr esto? El ser humano existe, piensa, medita, y sobre todo tiene conciencia, a la cual debe escuchar por medio de la reflexión interior. Es por la escucha de la voz de la conciencia que retumba en nuestros oídos: ¡Libertad! y a la vez la voz de las inspiraciones interiores que brotan de las mismas reflexión. Sin lugar a dudas son ellas las que a través de la toma de conciencia de que vivimos en un mundo que parece un mar agitado, lleno de posibilidades y de incógnitas donde nos queda elegir y vivir, nos conducen a interpretar las incógnitas de nuestra vida. La mayor parte de esta responsabilidad de interpretar la tenemos todos aquellos que filosofamos sobre nuestros problemas actuales, porque vivimos en este mundo, pero no debemos nunca renunciar a comprenderlo ya que para eso poseemos la capacidad de la razón y el don de la fe que procede de Dios. De lo contrario seremos animales, irracionales, ambulantes, sin encontrarle sentido a la vida, es decir, vivir en el mundo y renunciar a comprenderlo, es vivir como un ser sin sentido ni raciocinio.

Ciertamente somos responsables de alcanzar nuestra libertad pero vivimos solos en el mundo, también somos responsable de la libertad común:

Es verdad, como ha destacado Kierkegaard, que ningún hombre puede liberar a otro, pero también es cierto que todo hombre puede promover la libertad ajena, por la comunicación indirecta de una existencia, descubierta en la unidad amorosa...por el cual la subjetividad se profundiza y reapropia, se expande e iguala al otro, no es pertenencia exclusiva del yo, sino, por el contrario, perfección participada. Expresado en términos kierkegaardianos, es posible decir que “todo don perfecto viene de lo alto”, y que es siempre Dios quien provee lo mejor que un hombre puede dar. La perfección dada no podría proceder exclusivamente del hombre, por la simple realidad de su imperfección, vale decir, por la nada que compromete su ser; como tampoco podría proceder de él toda vez que su carácter creatural lo determina constitutivamente como ser derivado, para el cual “todo es gracia”, incluyendo aquí, en primer lugar, su existencia (Binetti, 2003: 85-104).

Este amor del que nos habla Kierkegaard proviene de Dios como *primus motor*, como fuente principal del amor para el bien del individuo y de sus acompañantes de la vida, poseedores de la existencia, “porque el amor es la Verdad de la libertad” (Binetti, 2003: 98). Todo esto procede de la escucha de nuestra conciencia y las inspiraciones de la reflexión interior que cada día menos atendemos, debido a que vivimos a un mundo lleno de ruido, el ruido de las indiferencias, de la falta de libertad, de la falta de amor y fraternidad, el ruido de la falta de conciencia del terrorismo, entre otras dificultades en la que se encuentra el ser humano de estos últimos siglos, y más en nuestros días que se aproximan y nos invaden. Debemos interiorizar nuestra vida y amar, ya que el amor consiste, nos dice Kierkegaard: “en una determinación de la interioridad pura” (Binetti, 2003: 91).

Este es el verdadero sentido de la existencia, de nuestra vida, ser libres en el amor como fruto de nuestra vida interior. Tenemos

que descubrir la belleza interior, la belleza de nuestra mente culta, en la verdad, la belleza de una libertad forjada en la personalización, la belleza del espíritu creado en el amor a Dios. De esta forma lograremos la escucha constante de la voz de Dios mediante la reflexión interior que escuchamos en nuestra conciencia.

Luego actuaremos para el nuestro bien y el de la sociedad, donde reine en la existencia del ser humano la libertad, el amor y la reconciliación entre los individuos, porque: “la novedad de la existencia kierkegaardiana es la reconciliación del todo en el individuo por la acción libre del amor” (Binetti, 2003: 103). Una señal de que la persona humana comienza a ser libre es cuando asume su responsabilidad, aprende a ser capaz de afrontar muchas cosas duras que en el camino de nuestras vidas tenemos que asumir como individuo. Sólo después de haber hecho esto lograremos recuperar a la persona individual que se desarrolla a través de la historia por medio de la libertad existencial.

Referencias bibliográficas

- ABBAGNANO, N. (1981). *Historias de la Filosofía*. Ediciones Hora, Barcelona.
- ADORNO, T. (1969). *Kierkegaard*. Monte Ávila, Venezuela.
- BINETTI, J. M. (2003a). El sistema del concepto y el sistema de la existencia, Hegel Vs. Kierkegaard. *Revista de Filosofía y difusión*, Volumen XLVIII numero 50.
- _____ (2003b). El Amor Clave de la resolución de la Dialéctica de la libertad Kierkegaardiana. *Revista de filosofía*, N° 44. Centro de Estudios filosóficos de la Universidad del Zulia, Maracaibo.
- COLLINS, J. (1958). *El pensamiento de Kierkegaard*. Fondo de Cultura Económica, México.
- COPLESTON, F. (1982). *Historia de la filosofía*. Tomo III. Editorial Ariel, Barcelona
- DILTHEY, W. (1978). *Hegel y el Idealismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- FERRATER MORA, J. (1981). *Diccionario de filosofía*. Tomo II. Editorial Alianza, Madrid.

- HEGEL, G.W.F. (1981). *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica, México, pp. 113-121.
- GAARDER, J. (1994). *El mundo de Sofía*. Ediciones Siruela, Madrid.
- GARCÍA-BORRÓN, J.C. (1998). *Historia de la filosofía*. Ediciones del Serbal, Barcelona, p. 1114.
- KIERKEGAARD, Sören (1981). *El Concepto de la Angustia*. Edit. EUNSA. Barcelona España.
- MARIAS, J. (1997). *Historias de la Filosofía*, Edit. EUNSA.
- RIVERO, G. (1984). Demetrio “Prólogo” a El Concepto de la Angustia, Kierkegaard Sören, Editorial Barcelona. España.
- URDANOZ, T. (1998). *Historia de la filosofía*. Edit. Alianza, Madrid.



Teoría para mejorar la gestión pública

ZAMBRANO BARRIOS, Adalberto

Centro de Investigaciones y Desarrollo Empresarial (CIDE)
adalberto.zambrano@cantv.net

Resumen

El trabajo tiene como propósito realizar un análisis de la situación de vacío en la producción de teorías en materia de gestión pública en Venezuela y América Latina en general. El trabajo trata: 1. La importancia de producir teorías en este campo; 2. El comportamiento zigzagante de América Latina; 3. No producimos, importamos teorías; 4. Diferencias entre política pública y gestión pública; 5. Las gobernaciones en Venezuela se encuentran en déficit. Presenta un cuerpo de conclusiones que apuntan a destacar que la ausencia de teorías adecuadas a la realidad venezolana influye en la calidad del balance de gestión de gobierno.

Palabras clave: Teoría, gestión pública, management (gerencia), capacidad de gobierno, sistemas de alta dirección.

Theory to improve public management

Abstract

The purpose of this article is to analyze the void in the production of theories on the subject of public management in Venezuela and Latin America in general. The article deals with: 1. The importance of producing theories in this field; 2. Latin America's zigzag behavior; 3. We do not produce, we import theories; 4. Differences between public policy and public management; 4. Local Venezuelan governments are in deficit. The study presents an ensemble of conclusions emphasizing that the lack of theories adapted to Venezuelan reality influences the quality of government management.

Key words: Theory, public management, management, government capacity, senior management systems.

Introducción

La revisión bibliográfica que se ha realizado de diferentes autores latinoamericanos y algunos de origen español para la tesis doctoral en la Universidad del Zulia titulada “La Gestión Pública en Venezuela. Demarcación del Campo y su Disciplina para transformar el desempeño en las Instituciones Públicas”, cuyo tesista es el autor de este artículo, permite afirmar que en Venezuela, y en América Latina en general, existe un vacío con relación a la producción de teorías en materia de gestión pública, que respondan a las necesidades y exigencias de una realidad conformada por problemas condicionados en gran medida por elementos histórico-culturales de la población. Esta situación de vacío ha conllevado a la necesidad de transplantar enfoques teóricos provenientes, fundamentalmente, de Europa y Norteamérica, con la finalidad de apoyar el desarrollo de la capacidad de diseñar y ejecutar eficientemente las políticas públicas. Transplantar estos enfoques ha representado riesgos y costos altos para las instituciones de gobierno y para la sociedad de los países de América Latina. Se considera que este vacío de producción de teorías para soportar la gestión pública es una causa importante en el lento avance hacia el desarrollo, y constituye una deuda enorme que tienen las Universidades, y en particular las públicas, con sus respectivos países.

1. ¿Por qué es importante profundizar en la investigación y generación de teorías en el ámbito de la gestión pública?

¿Está demarcado el campo y la disciplina de la gestión pública en América Latina y en Venezuela? ¿Existe suficiente producción de planteamientos teóricos en Venezuela y en América Latina que permita definir, delimitar y comprender el campo y la disciplina de la gestión pública como parte de un proceso que coadyuve a lograr que la gestión de gobierno sea mucho más eficiente y efectiva? ¿Se tienen claramente establecidas las semejanzas y diferencias entre la gerencia de empresas o de negocios y la gerencia pú-

blica?, ¿En qué medida los valores y, en general, la cultura y la idiosincrasia de la gente es factor determinante en los resultados de la gestión que las instituciones públicas presentan en América Latina y en Venezuela?

Estas interrogantes constituyen las principales motivaciones de la reflexión que se hará sobre la importancia de estudiar a fondo las ciencias de gobierno y direccionar esfuerzos para realizar aportes teóricos con relación a dicha temática.

La importancia del estudio y producción de teorías en materia de gestión pública radica en tres razones fundamentales:

1. La necesidad de avanzar en forma significativa en la ciencia política en Venezuela y su contrastación con la ciencia política que se desarrolla a nivel mundial.

La ciencia política en el ámbito mundial, según los documentos estudiados y la observación de la realidad, ha evolucionado y logrado avances prácticos significativos, lo cual ha permitido contar hoy con instrumentos conceptuales y metodológicos más precisos para el estudio y la evolución de la política y de la acción de gobierno donde éstas se localicen.

2. El contar con un mayor y mejor conocimiento de la gestión y de la organización del gobierno, hace posible su evaluación con mayor rigor y hacer propuestas alternativas a las implementadas, coadyuvando a mejorar los resultados de la gestión pública.
3. La indetenible tendencia actual de redefinir las estructuras estatales y del espacio público de la sociedad civil. Hoy mucho más que ayer se demanda una mayor interacción de los actores sociales entre sí y con la institución del gobierno. Mayor participación del ciudadano en el diseño, ejecución y control social de la gestión gubernamental. La participación ciudadana ya no solo se demanda para las consultas a los fines de identificar prioridades para la acción del gobierno, sino en el desempeño y ejecución del plan de gobierno, y en

la evaluación de la gestión, en la petición de cuentas y en la contraloría social.

Por otro lado el ciudadano como agente independiente del gobierno, es capaz hoy de asumir con responsabilidad el ejecutar acciones con relación a problemas que eran de la exclusiva competencia o responsabilidad del gobierno.

2. El comportamiento zigzagueante de América Latina

Para América Latina las décadas de los años 60 y 70 del siglo XX son el inicio y profundización de la política de sustitución de importaciones, y los primeros pasos de un incipiente desarrollo industrial con fuertes desequilibrios políticos y la instauración de los regímenes de fuerza. A los años ochenta se les identifica como el período en donde se recuperó la democracia y en los noventa se hizo el ajuste económico, pero que éste la debilitó por no poder lograr los cambios estructurales en las instituciones de gobierno; en las formas de concebir y hacer la política; en la manera de producir, negociar y dirigir las organizaciones de interés público, y sobre todo cómo a las instituciones de gobierno les era cada vez más difícil demostrar resultados e impactos con relación a los recursos y esfuerzos invertidos. Por otro lado, los ciudadanos sabían que algo debía cambiar, que no estaban contentos ni con las instituciones del Estado ni con las organizaciones políticas y sus dirigentes. Entendían que no bastaba una buena gestión macroeconómica y que el viraje no debió ser sólo para lograr la privatización de buena parte de las empresas e instituciones públicas. Lo que se aspiraba era un cambio en la manera como se diseñaban las instituciones públicas, que definieran claramente su misión y sus objetivos dentro de la política pública que les correspondía, asignando los recursos en función de productos, resultados e impacto social, para tener buenos indicadores de gestión, y lo más importante que la gente sintiera que la gestión del gobierno estaba impactando favorablemente los problemas del colectivo y la sociedad avanzara hacia un destino mejor. Es decir, un Estado y un gobierno que mostrara resultados en función de mayor bienestar para la población. En este senti-

do el papel del Estado y del gobierno debe ser re-estudiado y fortalecido.

El rol del Estado en el funcionamiento de la sociedad moderna en los diferentes países del mundo siempre ha sido fundamental. Ningún agente económico de cualquier país puede actuar y producir prescindiendo del Estado, el cual debe poseer la capacidad para garantizar el cumplimiento de las reglas del juego, el equilibrio y la justicia.

También el Estado y el gobierno, a través de las instituciones públicas, produce bienes públicos, servicios públicos o actos de regulación pública, con los cuales cumple su razón de ser con la población a la cual sirve.

La determinación del papel del Estado en la sociedad moderna se basa en dos premisas: (1) el Estado no debe tratar de sustituir al mercado donde éste sea más eficiente y (2) la sociedad y el mercado no pueden existir sin el Estado. La primera sugiere que, en algunos ámbitos, el mercado es más eficiente que el Estado en la asignación de los recursos. La segunda se basa en el reconocimiento de que el mercado requiere de una serie de condiciones básicas para existir. Por ello, hasta en la visión más liberal, el Estado cumple funciones ineludibles, tales como garantizar la ley y el orden, proveer infraestructura y servicios básicos, y defender el territorio nacional (Paravisini, Debates IESA, 1998).

El profesor Carlos Matus, Ministro de economía en el gobierno de Salvador Allende en Chile, sostiene:

El mercado es de vista corta, no resuelve bien los problemas de mediano y largo plazo; es ciego al costo ecológico de los procesos económicos, es sordo a las necesidades de los individuos y sólo reconoce las demandas respaldadas con dinero, el hambre sin ingresos no vale, es deficiente para dar cuenta de las llamadas economías externas, es decir cuando hay costos o beneficios indirectos, es incapaz de lograr el equilibrio macroeconómico, opera torpemente cuando en el sistema dominan los monopolios, se cierra la entrada a nuevos competidores y las economías de escala son discontinuas, no puede

ligar contra la falta de patriotismo, la corrupción y la deshonestidad, distribuye mal el ingreso nacional y puede hacer más ricos a los ricos a costa de los pobres, etcétera.

Son numerosos los campos en que el mercado es ineficiente.

Así, y con todas sus limitaciones, el mercado es una maquinaria maravillosa, insustituible, ágil y sensible a los cambios en la oferta y la demanda. Por eso, la planificación no se opone al mercado sino que lo complementa y corrige en sus deficiencias más protuberantes (Matus, 1994).

3. No producimos, importamos teorías

La Teoría del Estado comprende el estudio de la población, el territorio y el gobierno de un país. Con relación al gobierno existe una teoría sobre el funcionamiento del gobierno, conocida como administración pública y últimamente como gestión pública. Ésta se ha cultivado y desarrollado en Europa y Norteamérica apoyándose en los postulados del “management”. Esta teoría del “management” está referida a la capacidad de gestión de una organización de negocios o empresa en procura de lograr eficacia, eficiencia, economía, calidad y rentabilidad en sus procesos. El “management” ha tenido su éxito en los negocios y en cierto nivel de importancia en la gestión pública en países desarrollados.

En América Latina en general y en Venezuela en lo particular, se han “transplantado” estos enfoques teóricos del “management” con el objeto de desarrollar la capacidad de diseñar y ejecutar eficazmente las políticas públicas. Transplantar dichos enfoques ha implicado riesgos y costos dado que se han creado “ámbitos de discrecionalidad que no cuentan con su respectivo correlato, esto es, sistemas de rendición de cuentas nuevos y más exigentes o mecanismos de contrapeso y salvaguarda que aseguren que las instituciones actúan dentro del marco de acción y de los objetivos que la sociedad les ha fijado y sin modificar los incentivos sociales y organizativos” (Losada y Marrodán, 1999).

Sin embargo, las serias dificultades que ha confrontado la administración pública en América Latina la han obligado a experi-

mentar con nuevos enfoques teóricos y uno de ellos ha sido el “management” a partir de la década de los sesenta, teniendo resultados positivos en algunas realidades institucionales (empresas públicas que exportan, como Pemex en México y PDVSA en Venezuela), y resultados poco satisfactorios en otras instituciones y regiones como el sistema de educación y salud pública en la mayoría de los países de Centroamérica.

Se sostiene que por ser la realidad latinoamericana muy diferente a la norteamericana y europea (población, cultura, economía, problemas, prioridades, nivel de desarrollo), se ha dificultado la implantación de los conceptos y enfoques teóricos del “management”.

El tratar de implantar estos enfoques teóricos es la respuesta a razón por la cual en Venezuela se haya carecido y se carece de aportes teóricos propios adecuados para explicar la gestión pública, en torno a la cual pueda fundamentarse una propuesta normativa que permita mejorar el desempeño de las instituciones públicas del país. Esto se evidencia a través de las siguientes tres manifestaciones:

a) Transplantando el “management”

El concepto de “management” significa gerencia, y es “la obtención de resultados a través de las personas” (Echebarría y Mendoza, 1999) y tiene su origen en el mundo de los negocios. El desarrollo de las ciencias del “management” ha estado relacionado con el mundo empresarial donde las presiones de la competencia ha servido para la innovación y el perfeccionamiento constante de los sistemas de gestión. “Gestión pública es sustantivamente gestión, entendida como el conjunto de decisiones dirigidas a motivar y coordinar a las personas para alcanzar metas individuales y colectivas, en el marco de las restricciones jurídico-políticas de la actividad estatal” (Albi, González y López, 1997). “Ajena a las presiones del mercado, hasta hace muy poco la administración pública no había experimentado la misma urgencia por atender a los dictados de economía, eficacia y eficiencia; sus principios de organización y funcionamiento se orientaban a satisfacer el imperativo bu-

rocrático de la aplicación universal y uniforme de las normas, sin reparar demasiado en recursos ni resultados. Por ello puede entenderse la dificultad de trasladar el bagaje conceptual y práctico del “management” hacia la administración pública, cuyos presupuestos diferenciados de existencia y funcionamiento siempre han sido destacados en su construcción teórica. Esto explica que desde mediados de los años sesenta, la administración pública haya venido escuchando, cada vez con mayor insistencia, el llamado a que aplique los conceptos del “management”. La reforma administrativa difundió ampliamente sus contenidos. Sin embargo, la introducción del “management” a la administración pública no dio los resultados esperados. El escepticismo fue la reacción predominante ante un lenguaje que se consideraba extraño y hostil a la tradición administrativa, dominada por profesionales pertenecientes a la tradición jurídica y política. En consecuencia, el transplante de técnicas de gestión tuvo una vigencia precaria y poco duradera, allí donde llegó a materializarse” (Echebarría y Mendoza, 1999).

Sin embargo, el pensamiento de la gerencia, a pesar de cómo fue interpretado e implantado, demostró con el paso del tiempo, y especialmente en las nuevas generaciones, la necesidad de una perspectiva diferente e innovadora de cómo concebir y desarrollar la gestión pública en América Latina. La investigación preliminar que se ha realizado para la tesis doctoral sobre la demarcación del campo y la disciplina de la gestión pública, permite afirmar que en América Latina y en Venezuela especialmente, no existe abundante reflexión y aportes teóricos serios y significativos sobre las semejanzas y diferencias entre la gestión pública y privada, diferencias entre la gestión pública en países desarrollados y menos desarrollados y como lograr que la gestión pública en la región latinoamericana sea más eficaz y eficiente, y con mejores resultados e impacto social.

b) Intentos de reducir el tamaño del Estado y de modernizar la administración pública

Los intentos por reducir el tamaño del Estado y de modernizar la administración pública para lograr de ésta mejores resulta-

dos, se han basado en recetas foráneas (europeas y norteamericanas) cuyos resultados no se corresponden con los esfuerzos invertidos en recursos humanos, financieros y de tiempo.

El gran viraje, el movimiento hacia la reducción de la administración pública, la descentralización y la privatización, encabezado por Chile, México y Argentina, implicaba desmantelar una red de controles y privilegios corporativos (sindicatos, grupos empresariales y burócratas), construida durante décadas (ó quizás siglos). ¿Hasta qué punto no implica esto, también, atentar contra la frágil integración social de estos países? Lo cierto es que las prácticas e instituciones corporativas están lejos de haber desaparecido y las formas liberales no están aun firmemente establecidas ni institucionalizadas. Es preciso reconocer que, en realidad, el Estado no es un “estado”, en el sentido de algo cuyas características se mantienen inalteradas en una relación de equilibrio, sino, más bien, un “proceso” algo dinámico, cambiante, de resultados no siempre predecibles con alguna precisión. Si en algún lugar esto es cierto es en América Latina. Esta es la realidad que corresponde a los países que se encuentran en un permanente proceso de modernización, que sólo se alcanza con diversos grados de éxito, tristemente fragmentarios e irregulares. Por ejemplo, en el caso de la burocracia, sin haberse asimilado plenamente los modelos europeos de administración pública, se comenzaron a incorporar técnicas y herramientas procedentes de Estados Unidos. El resultado ha sido una mezcla de legalismo europeo con gerencia estadounidense que no llega a amalgamarse ni a superar la persistencia de los patrones informales de influencia, el clientelismo y las relaciones de poder. Por ello, los recurrentes planes de reforma administrativa dejan poco cambio efectivo y mucha frustración, que se traduce en la invocación de cambios radicales como única salida (Janet Kelly, 2003).

La Escuela del Liberalismo plantea la necesidad de reducir el tamaño y la participación del gobierno y del Estado en los asuntos donde haya demostrado ineficiencia e ineffectividad; asumiendo la empresa privada estas funciones. Es decir la privatización de la ac-

tividad pública: gobierno del mercado, reducción del gasto público, desregulación y privatización.

El papel del Estado no sólo es esencial en el área social, en las funciones relacionadas con el bienestar de la población. No hay economía moderna, por muy liberal que sea, que pueda operar sin un Estado sólido, capaz de asegurar el cumplimiento de ciertas normas. Además, su presencia es insustituible en áreas tales como infraestructura, regulación y distribución de la riqueza, el poder y el conocimiento (Malavé y Piñango, 2003).

La solución no está en desplazar al Estado o al gobierno de actividades o funciones que le son muy propias (garantizar el equilibrio y la justicia, regular y controlar temas claves como ambiente, participación e igualdad de oportunidades para las minorías, pobreza, seguridad, entre otros). La solución estaría en elevar la capacidad de gobierno para que las instituciones públicas cumplan con su misión. Elevar la capacidad del gobierno y por ende de la gestión pública requiere, entre otros elementos, modelos teóricos ajustados al contexto venezolano y latinoamericano, que sirvan de base a los procesos de educación, formación y adiestramiento de los funcionarios públicos en ciencias y técnicas para gobernar.

c) La escasa profesionalización de la administración pública y la partidización de su organización y procesos

Entre las causas que pueden señalarse para que en América Latina, incluida Venezuela, no se haya logrado el pase de una concepción de la actividad pública de carácter más administrativo, a otra más relacionada con la idea de gestión, están: i) El peso excesivo del partido político y la ideología en la administración pública ii) El fuerte arraigo del “garantismo burocrático” en la vida de las organizaciones administrativas; iii) El hecho de que la carrera administrativa y el ascenso del funcionario depende más de la antigüedad que de la calidad del desempeño, ha limitado en términos muy importantes la profesionalización, el nivel de calidad, remu-

neración y estabilidad del funcionario público; iv) El predominio del enfoque de corto plazo en la toma de decisiones administrativas y la dependencia que éstas tienen de la coyuntura política:

Pasar de la administración a la gestión pública supone prestar atención a los circuitos de adopción de decisiones. Se trata, por otro lado, de gestionar recursos humanos y no de administrar nóminas. Además, no sólo los organigramas han de ser flexibles al cambio; también las propias configuraciones jurídicas que adoptan las organizaciones se han de ajustar a la valoración que reciben en cada momento la provisión de las distintas necesidades preferentes. En términos similares, también la revisión de las carreras profesionales en el empleo público se ha de adaptar a las necesidades cambiantes de la producción de servicios cuando esta opción –y no la contratación externa– se haya tomado. Finalmente, se requiere un esfuerzo en definir centros de responsabilidad, centros con capacidad de gestión presupuestaria, a la vista de los objetivos establecidos (Albi, González y López, 1997).

La estructura laboral tradicional del sector público se basa en: a) Inamovilidad, fundada en el supuesto de no tener todos los cargos a disposición de los políticos de turno, b) Promoción basada esencialmente en la antigüedad, y c) Escalas salariales y negociaciones colectivas transversales para todo el sector público (Weissbluth, 2003).

Es difícil aceptarlo, pero la experiencia confirma que la práctica generalizada de designación de autoridades y funcionarios públicos está basada en el pago de favores recibidos y lealtades políticas, donde el talento de los aspirantes tiene un valor secundario, terciario o nulo. Esta práctica extendida por mucho tiempo en Venezuela ha golpeado fuertemente la calidad de los resultados de la administración pública (ver Estudio de la COPRE 1984-1999).

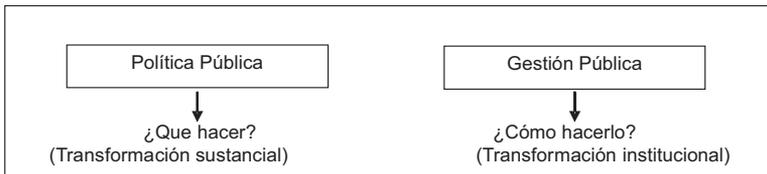
No existe un modelo (entidad que media entre la teoría y los hechos, se construye para resolver una situación problema. Smith, 1999) que explique la gestión pública adaptada al contexto de Venezuela y de la región. Se considera que la carencia de un marco teórico propio de gestión pública que responda al contexto venezo-

lano, ha traído como consecuencia la inexistencia formal y arraigada de sistemas de alta dirección en las oficinas de los gobernantes en Venezuela. Sistemas éstos que deben ser soporte fundamental de la gestión pública y de las políticas públicas que diseñan y tratan de ejecutar las instituciones gubernamentales.

4. Política Pública y Gestión Pública

En el documento. “La Reforma del Estado en América Latina” de Mario Waissbluth (2003), se sostiene que existe una diferencia importante entre lo que es la política pública y lo que es gestión pública. La política pública está referida al qué hacer, mientras la gestión pública se dedica a responder cómo hacerlo.

Gráfico 1



Fuente: Elaborado por el autor.

En Venezuela ha existido y existe en la mayor parte de la administración pública, la tendencia a confundir los conceptos de política pública y de gestión pública, es decir el qué con el cómo hacerlo, implicando consecuencias muy serias para los resultados de la gestión. En este sentido la responsabilidad recae en la dirigencia política y en los gobernantes, pero también responsabilidad tienen las Universidades y los centros académicos en general, en cuanto a la educación y formación de la dirigencia política y gubernamental, así como de los gerentes públicos.

Un aspecto fundamental para el éxito de la gestión pública tiene que ver con su organización y los procesos.

La existencia formal de un sistema de deliberaciones de alta calidad depende de la calidad del juego macrororganizativo.

Ambos guardan una relación de coherencia, de manera que no puede elevarse la calidad de la maquinaria de las deliberaciones sin alterar el contexto macrororganizativo en que ésta se desarrolla. Esto nos conduce al concepto de dirección estratégica. Un sistema de dirección estratégica es un conjunto de dispositivos que estructuran prácticas de trabajo en una organización pública conducente a la eficiencia, la eficacia, la reflexión, la creatividad, la responsabilidad, la apreciación situacional inmediata y la visión direccional del largo plazo (Matus, 1994).

No es suficiente por parte de un gobernante tener interés y ganas de que la gestión de gobierno sea de calidad y de alto impacto social. Se requiere capacidad de gobierno. Esta no sólo se refiere a las condiciones humanas e intelectuales del gobernante y su equipo de colaboradores; está referida a dos elementos clave: a) la capacidad personal de gobierno, es decir, del capital intelectual y de su formación en ciencias y técnicas de gobierno y b) la capacidad institucional de gobierno, es decir, el capital organizacional del cual dispondrá el gobernante para realizar su gestión. Cuando esa capacidad de gobierno es baja, la gestión se caracteriza por una baja calidad en sus productos y resultados. El análisis realizado por Carlos Matus a la oficina del gobernante en diferentes países de América Latina, concluye que la baja capacidad de gobierno limita las posibilidades que dicha oficina se dote de sistemas de dirección y funcione con niveles gerenciales modernos y eficientes, afectando seriamente el volumen y calidad de la gestión. La baja capacidad de gobierno hace que no se formulen demandas exigentes para el funcionamiento eficiente de la oficina del gobernante. No hay demanda por fundamentación teórica que soporte las técnicas que mejoren la gestión de gobierno.

5. Las Gobernaciones de Estado en déficit

A través de un estudio realizado en ocho gobernaciones de estado en Venezuela (Zambrano, 2001) se trató de determinar las

características de la gestión de gobierno que llevaban a cabo dichas instituciones.

Los resultados de este estudio determinan:

- a. Existe una estructura cuyo volumen (cargos, personal, procesos) no se corresponde con el peso (competencias legales), con el tamaño (dimensión económica para generar ingresos) o su capacidad técnico-gerencial (eficacia y eficiencia en la gestión).
- b. La capacidad gerencial en general en gobernaciones y alcaldías es de bajo nivel, es débil, la cual condiciona el uso de los recursos y la cantidad y calidad de los productos que genera.
- c. Existe en la práctica más de una estructura organizacional, las cuales no están adecuadas a los propósitos del gobierno y a las prácticas de trabajo. Una estructura que se refleja en el manual de organización; otra estructura que se expresa en la Ley de Presupuesto, y una tercera que es la real y se expresa en las actividades propias de la organización (prácticas de trabajo).
- d. En general no existe un gabinete ejecutivo de gobierno o funciona muy irregularmente, con bajos niveles de formalidad y orden, implicando serias dificultades de planificación y coordinación de los entes y actividades internas del gobierno; así como limitaciones para la necesaria coordinación y seguimiento de la gestión entre la gobernación o alcaldía con los otros órganos gubernamentales. En estas condiciones el foco del gobierno se encuentra disperso.
- e. Por lo general, las gobernaciones y alcaldías carecen de sistemas de alta dirección para soportar la gestión del gobierno.
- f. Los procesos administrativos y operativos se caracterizan por ser deficientes, obsoletos y en ciertos casos innecesarios.
- g. La oficina del gobernador presenta debilidades en su organización, administración y uso del tiempo, funcionamiento y capacidad técnica para diferenciar y focalizarse en lo trascendente e importante y delegar en otros lo que en gran parte son “las jugadas de rutina”.

En investigación realizada en los años 1999-2000 acerca de las oficinas de los gobernadores de las 22 gobernaciones de estado de Venezuela (cuyo objetivo era determinar la existencia y funcionamiento coherente de cinco sistemas de alta dirección en el despacho del gobernador, y si éstos influían en el desempeño de la gestión del gobierno), se estudió: a. Sistema de planificación estratégica; b. Sistema de presupuesto (vinculación plan-presupuesto); c. Sistema de monitoreo y control de gestión; d. Sistema de petición y rendición de cuentas, y e. Sistema de gabinete ejecutivo del gobierno. El desarrollo de la investigación se realizó aplicando una encuesta al director del despacho o al director de planificación de las gobernaciones, obteniéndose información de los 22 estados, con excepción del estado Vargas (cuadro 1).

Esta realidad poco ha cambiado para el 2007. Las gobernaciones de estado, en función de la información recopilada en varios estados del país, siguen presentando deficiencias en los sistemas de alta dirección y en los procesos de planificación, presupuesto y control de la gestión pública.

Si partimos de la consideración que el desarrollo futuro de Venezuela debe estar íntimamente vinculado al proceso de descentralización, se hace necesario transformar el modelo de gestión pública en el ámbito nacional y en especial en los estados y municipios del país.

Conclusiones

La ausencia de una teoría adecuada para explicar la gestión pública y la carencia de los sistemas de alta dirección de manera formal, ordenada, sistemática y coordinada, constituyen una debilidad importante en la administración pública venezolana reflejándose en la calidad del balance de gestión de gobierno. Este balance puede medirse a través de los niveles de eficacia, eficiencia y efectividad de la gestión, que se refleja en el balance de la gestión económica, en el balance de la gestión social y en el balance político-institucional.

Los resultados de la gestión pública en América Latina pueden ser calificados de zigzagueantes, irregulares, poco estables,

Cuadro 1. Existencia y funcionamiento de sistemas de alta dirección en las gobernaciones de estado de Venezuela

Gobernaciones	Sistemas de alta dirección				Apoyo de la población (balance de gestión)	
	SISPLAN (a)	SISPRES (b)	SISMON (c)	SISPET (d)		SISGAB (e)
Veintidós gobernaciones de Venezuela	<ul style="list-style-type: none"> • En el 40,9% (09) de las gobernaciones de Venezuela no existe sistema de planificación • En el 31,8% (07) de las gobernaciones de Venezuela existe el sistema de planificación pero no funciona. • En el 27,3% (06) de las gobernaciones de Venezuela existe y funciona el sistema de planificación. 	<ul style="list-style-type: none"> • En el 59,1% (13) de las gobernaciones de Venezuela no existe sistema de presupuesto. • En el 22,7% (05) de las gobernaciones de Venezuela existe el sistema de presupuesto pero no funciona. • En el 18,2% (04) de las gobernaciones de Venezuela existe y funciona el sistema de presupuesto. 	<ul style="list-style-type: none"> • En el 72,7% (16) de las gobernaciones de Venezuela no existe sistema de monitoreo. • En el 18,2% (04) de las gobernaciones de Venezuela existe el sistema de monitoreo pero no funciona. • En el 9,1% (02) de las gobernaciones de Venezuela existe y funciona el sistema de monitoreo. 	<ul style="list-style-type: none"> • En el 72,7% (16) de las gobernaciones de Venezuela no existe sistema de petición y rendición de cuentas. • En el 18,2% (04) de las gobernaciones de Venezuela existe el sistema de petición y rendición de cuentas pero no funciona. • En el 9,1% (02) de las gobernaciones de Venezuela existe y funciona el sistema de petición y rendición de cuentas. 	<ul style="list-style-type: none"> • En el 31,8% (07) de las gobernaciones de Venezuela no existe sistema de gabinete ejecutivo. • 31,8% de los gobernadores tenían bajo apoyo a su gestión. • 31,8% de los gobernadores tenían alto apoyo a su gestión. • En el 45,5% (10) de las gobernaciones de Venezuela existe el sistema de gabinete ejecutivo pero no funciona. • En el 22,7% (05) de las gobernaciones de Venezuela existe y funciona el sistema de gabinete ejecutivo. 	<ul style="list-style-type: none"> • 50% de los gobernadores tenían bajo apoyo a su gestión. • 31,8% de los gobernadores tenían alto apoyo a su gestión. • 18,2% de los gobernadores tenían mediano apoyo a su gestión.

Fuente: Planificación Estratégica, Presupuesto y Control de la gestión pública. Zambrano Barrios, Adalberto. UCAB-IGEZ. 2006.

presentando alzas y bajas pronunciadas, que impactan el balance económico y social de estos países. Esto obedece a la ausencia de métodos y teorías propias que soporten con mejor criterio científico la gestión pública en la región.

Los esfuerzos por transplantar enfoques teóricos de otras latitudes son consecuencia de que en Venezuela, y en América Latina en general, se haya carecido y se carezca de aportes teóricos propios adecuados para explicar la gestión pública, en función de la cual pueda fundamentarse una propuesta normativa que permita mejorar el desempeño de las instituciones públicas del país.

Cada vez más se demuestra que el desarrollo, en el marco del proceso de globalización depende, entre otros elementos, de pensar globalmente y actuar localmente. Que los procesos de descentralización y desconcentración son claves para impulsar el desarrollo armónico con la participación activa y determinante de los actores de las regiones y localidades, entre ellos la participación del ciudadano.

Sin embargo, el éxito de esos procesos de descentralización y desconcentración que permita colocar la toma de decisiones lo más cerca posible de la gente, depende en gran medida de la capacidad de gobierno, de gestión, que tengan las instancias gubernamentales estatales, municipales, parroquiales y de la propia comunidad organizada. Para ello es fundamental, entre otras, dos acciones:

- a. Producir propuestas (teorías) que apalanquen los procesos de producción pública en las instituciones gubernamentales. Las Universidades y centros académicos en general deben jugar un rol importante.
- b. Educación y formación del liderazgo, cuadros de dirección y función de las instituciones públicas.

Referencias bibliográficas

- ALBI, E., LÓPEZ J. (1977). *Gestión Pública, Fundamentos, Técnicas y casos*. Ariel Economía, España.
- ECHEVERRÍA, K. y MENDOZA, J. (1999). *La especificidad de la gestión pública*. Banco Mundial, Washington D.C., USA.

- HUERTAS, F. (1996). *El Método PES*. Fundación Altadir. La Paz, Bolivia.
- KELLY, J. (2003). *Políticas Públicas en América Latina. Teoría y Práctica*. Ediciones IESA. Caracas, Venezuela.
- MALAVE, J. (1999). *Prácticas Organizacionales*. Ediciones IESA. Caracas, Venezuela.
- MÁRQUEZ, P. y PIÑANGO, B. (2003). *En esta Venezuela: realidades y nuevos caminos*. Ediciones IESA. Caracas, Venezuela.
- MATUS, C. (1994). *Adiós Señor Presidente*. Fundación Altadir. Caracas. Venezuela.
- PARAVISINI, D. (1998). ¿Hacia un nuevo Estado? *Debates IESA*. Vol. I, p. 61-62. Ediciones IESA. Caracas, Venezuela.
- WAISSBLUTH, M. (2003). *La Reforma del Estado en América Latina*. INVERTEC. Universidad de Chile. Santiago de Chile.
- ZAMBRANO, A. (2001). *Gerencia Estratégica y Gobierno*. Ediciones IESA. Caracas, Venezuela.
- ZAMBRANO, A. (2006). *Planificación Estratégica, Presupuesto y Control de la Gestión Pública*. Ediciones UCAB-IGEZ. Caracas, Venezuela.



El artista como hombre creador desde la filosofía cristiana de Jacques Maritain

GILSON, Nohé e ISEA, Josía

Universidad Nacional Experimental "Francisco de Miranda" (UNEFM)
nohegilsonr@yahoo.com
josiasdb@hotmail.com - josiaisea@gmail.com

Resumen

Dentro de las actividades más hermosas del ser humano, producto de su imaginación e inteligencia se desprenden las bellas artes principalmente el arte religioso, que es lo que hoy día se denomina arte sacro. Este tipo de arte ayuda a que los fieles entren en una atmósfera espiritual; cumpliendo también una función catequética, didáctica y moral. Estas obras no son creadas directamente por Dios, sino que Él se vale de su mejor instrumento "El Hombre"; artista inspirado e inspirador; creador y creado. El objetivo fundamental de este artículo es relacionar el arte con el artista como persona creadora inspirada por el Espíritu Divino (Dios), a la luz de la filosofía de Jacques Maritain, intercalándolo con otros filósofos que se han involucrado en el medio artístico; dando su interpretación filosófica del arte, desde la perspectiva cristiana.

Palabras clave: Filosofía del arte, arte sacro, inspiración divina, artista.

The artist as a creative man, viewed from the Christian philosophy of Jacques Maritain and others

Abstract

Among the most beautiful activities of the human being, products of his imagination and intelligence, the fine arts stand out, principally religious art, which is known today as sacred art. This kind of art helps the faithful enter into a spiritual atmosphere, thereby fulfilling catechetical, didactic and moral functions. These works are not created directly

by God, but He uses his best instrument, “man,” the inspired and inspiring artist, creator and created. The purpose of this article is to relate art to the artist as a creative person inspired by the Holy Spirit (God) in the light of the philosophy of Jacques Maritain and others who have been involved in the artistic environment, giving their philosophical interpretation of art from the Christian perspective.

Key words: Philosophy of art, sacred art, divine inspiration, artist.

Premisas

La idea fundamental de este artículo es intentar relacionar el arte con el artista como persona creadora inspirada por el Espíritu Divino (Dios), a la luz de la filosofía de Jacques Maritain, intercálándolo con otros filósofos; hombres que se involucran en el medio artístico, los libros de las Sagradas Escrituras y de los documentos del Concilio Vaticano II.

En el sistema filosófico escolástico se habló muy poco de la filosofía del arte, pero sí de Dios, como cumbre de todo lo creado. Pero es necesario conocer al hombre creador, es decir, al artista, para involucrar la obra artística creada con la creación de Dios. Ese artífice hacedor de bellas artes es a quien ellos mismos llamaban, “el hombre que ejercita las bellas artes”. Las primeras definiciones de la palabra “Artista” aparecen en la historia humana; como aquel que se relaciona con sus oficios “sagrados”.

1. Visión del hombre-artista en la filosofía

Platón no vacila en definir al artista como “hombre de Dios”. Este hombre de Dios lo toman los escolásticos involucrándolo con esa fuerza divina que se incorpora en su ser para crear juntos lo deseado.

Según Read (1971), en el primer período de la historia, el hombre artista hacía sus obras captando la imagen deseada, esto es animales u hombres que vivían con él en su medio ambiente. Pero manifestaban con movimientos sensaciones internas producidas por una fuerza sobrenatural, que sería su dios.

Estas sensaciones internas estaban asociadas con ritos mágicos, es decir, que si existió un Espíritu Divino, una fuerza inhumana, que inspiraba o que llenaba al artista prehistórico motivándolo a expresar su imagen pictórica o escultórica raspada, picada o pintada en las superficies de las rocas o de las cavernas.; finalizaba toda la horda o tribu en una adoración danzante en torno al hecho realizado. Así lo refiere Read:

...luego surgió una unidad, el Dromenón el hecho realizado, y este hecho fue una danza, una pintura, o una figura esculpida, que son las formas de la percepción y la vida del ritual fue idéntica a la vida de estas formas o modelos. La imagen del dios no fue “proyectada por el rito”; el rito fue la imagen y la imagen era a la vez obra de Arte y Dios (Read, 1971: 76).

De una u otra forma, el artista, de la época que sea, se une a esa fuerza sobrenatural que le produce deleite y gozo en su ambiente, existiendo una compenetración para realizar lo que quieren. Plazaola presenta en un texto de Marie-Alain Couturier donde hace un comentario sobre la existencia de un Dios para los artistas éstos son cazados por él para llevarlos al camino del bien:

Yo creo que hay un Dios para los Artistas y que él los caza al término de esa ruta por la que se van todos los hijos pródigos, pero que no se parece apenas a los caminos reales por los que se llega hasta él (...) el “Dios de los Artistas” es su arte, y como su arte se ha encarnado en ellos, ese dios pasa en ellos por todas sus vicisitudes personales (...) él está allí, como la única esperanza de los artistas de genio, lo mismo para todos los hombres (Plazaola, 1973: 58).

Los filósofos escolásticos enseñaban que toda actividad fabricada por el artista, ya sea del período histórico que sea, es ante todo una actividad intelectual que viene de la práctica. Para el filósofo Maritain (1945) esta virtud del entendimiento la llama “virtud propia de la razón obrera”, porque cada artista para poder hacer una obra de arte tiene que trabajar duramente como un obrero, utilizando la inteligencia como herramienta principal; con la cual ex-

presa su creatividad en la superficie con materiales diversos, para encontrar así, la belleza en un camino que conduce a las almas rectas a Dios.

Para que el artista pueda encontrar esa belleza, ha de tener el hábito intelectual que viene del espíritu, producida y dado por Dios de una manera individual y original, “tiene deseos ardientes el espíritu que él ha hecho habitar en nosotros”(). Es para el artista un fin en sí, es decir, incide dominando su obra artística.

Chuchurra (1971: 85), filósofo de esta década en su libro “Estética de los Elementos Plásticos” dice que sí existe esa relación entre el hombre y la fuerza divina. Pero lo que él no está de acuerdo es que los del Medioevo enseñaban que todo hombre busca acercarse a Dios y llegar a él por vía de una experiencia directa; Chuchurra llama a esta relación una “apariencia”. Apariencia será también la imagen pintada, rostro, cuerpo, etc.

Pero gracias a esa apariencia pictórica es que el hombre puede ver y sentir las imágenes hechas por el artista inspirado por Dios. Puede ser que esas imágenes sean inventadas y esparcidas por todo el espacio del lienzo, pero esto ayuda a que el espectador se sumerja en el ambiente pictórico y forme parte de ese encuentro entre él y la imagen pintada.

El alma humana del artista es el vehículo principal que lo conduce al arte como instrumento del espíritu sin que se pierda nada del dominio sobre la materia y de su rectitud, de su pureza y de su ingenuidad. Es como dice Kandinsky (1952: 114): “Es el único lenguaje que habla al alma y el único que ella puede escuchar... porque el arte y el alma se compenetran y se perfeccionan mutuamente”.

En efecto, para poder estudiar y comprender al artista, hay que escrudifiar su espíritu, su alma, que lo ayuda a hacer junto con el entendimiento, lo deseado. Es un impulso o fuerza leve que viene de lo más hondo del ser y lo plasma sobre la parte externa del espacio deseado con diversos materiales para así poder realizar la obra artística.

Hay filósofos que no creen que el artista necesite del entendimiento o de la idea inteligible para poder lograr lo que quiere, sino, únicamente del espíritu artístico, de tal manera que Plazaola cita, la teoría de Georg Hegel:

El artista no tiene la necesidad de la propia conciencia, porque en el momento que crea debe encontrarse en un estado particular del alma que hace la reflexión, a saber, la inspiración. (...) cuanto más alto esté colocado el artista en la escala del arte más debe haber penetrado en las profundidades del corazón humano (Plazaola, 1973: 96).

En este sentido, para Hegel, lo único que se requiere para fabricar una obra de arte es la habilidad que le confiere al artista, que producida por el alma y le permite disponer fácilmente de ella para trabajar los materiales artísticos.

Read (1971: 58) en su libro “Las Raíces del Arte”, expresa que determinadas obras de arte son construidas por fuerzas armónicas y a sangre fría ¿Qué pueden tener de común con esa vocecilla que surge de lo íntimo del ser de un poeta o un pintor en la intimidad de un cuarto, con los delicados acompañamientos de silencio y concentración que son imprescindibles para poder aprehender la inspiración?

Lo mejor para Read es que el artista se encarcele en la prisión, pues en ella son posibles algunas de las condiciones esenciales de la creación artística. Existen grandes obras de arte escritas en prisiones porque el espíritu del artista permanecía libre, esa libertad es la que promueve esa energía del pensamiento, esa rotundidad del interés y la curiosidad activa que son necesarias para la integridad del individuo.

El Artista mueve la obra, la colorea, la esculpe, la llena de mucho realismo, esto lo hace –para muchos– únicamente con el alma y la mente; pero, ¿dónde está esa fuerza celestial que nutre al hombre de ideas y movimientos creativos, de colores, de formas, de siluetas, de figuras, de líneas, entre otras?. Esa misma fuerza divina es la que creó al hombre como criatura perfecta de toda la

creación, formándolo con polvo del suelo y soplando en sus narices aliento de vida.

Dios está con el artista, son como una unidad vivencial, una dualidad, convirtiéndose ambos en una experiencia humana-divina.

Para Santo Tomás, el artista está relacionado con Dios en la fabricación de las bellas artes, porque Dios es el que da y desarrolla la potencia al hombre para que así pueda crear. Logrando con esto, que Dios sea partícipe en el proceso de la creación, utilizando la materia creada, pero ya en segundo grado, “todo don perfecto viene de lo alto y desciende del padre de las luces”.

Completando esta idea podemos citar a Stefano Tullo en su libro “Diccionario de Espiritualidad”, cuando hace referencia a la concepción bíblica de Dios como Artista:

El artista bíblico es esencialmente un hombre de oración sometido en todo en la persona de Yahvé que es el verdadero autor, el poeta absoluto. El crea de la nada las cosas y las ordena; el inspira las mentes, ablanda o endurece los corazones, impone leyes, medidas y fórmulas materiales que el hombre está llamado a observar escrupulosamente (Tullo, 1979: 2396).

Esa fabricación real que llamaríamos obra de arte es tomada de lo que el artista ve alrededor de su ambiente, lo creado por Dios; esto es la naturaleza.

El hombre creador no copia la creación artística de Dios, sino que actúa como ella prolongando su acción en una continuidad. Cuando este ama y estudia la naturaleza, que es la creación divina, no es para copiarla, sino es para fundarse en ella, en este sentido, se apoya en la obra ya creada para luego continuarla.

Este creador se une a esa fuerza divina creadora, como el discípulo al maestro, porque Dios es el que conoce las reglas de la fabricación de las obras bellas.

Plazaola cita en su libro “Introducción a la Estética” un comentario de Emile Bernade, sobre la necesidad del artista para encontrar la locura de lo sobrenatural: “Cristo decía a los suyos: vo-

sotros veréis a Dios. El Arte dice lo mismo a los suyos, ser Artista es unir la obra de Dios a la propia. No la materia, sino el Espíritu Divino a su alma. El Arte es divino cuando es el resultado de nuestra unión a Dios por la naturaleza” (Plazaola, 1973: 524).

Esa unión del hombre y Dios con la naturaleza no es un arte de imitación, ni copiar las apariencias de la naturaleza, sino que es lograr hacer un objeto hermoso fabricado o creado, que manifiesta una forma con la ayuda de los signos sensibles.

Jacques Maritain lo explica cuando dice que *“El Artista sé-palo o no, consulta a Dios al unir las cosas”*. Existe un diálogo, una verdadera comunicación verbal, una oración personal entre lo humano y lo divino; como lo hace Bethoben en una conversación con el ser omnipotente, *“El Dios de los bosques”*:

No tengo amigos. Debo vivir solo. Pero yo se que en mi arte, Dios está más cerca de mí que de los demás; yo me acerco a él sin temor; yo siempre lo he reconocido y comprendido....¡Dios de los bosques, Dios todopoderoso! Yo me siento bendito, soy dichoso en estos bosques, en cada árbol me haces oír tu voz. ¡Que esplendor, Señor!. (Maritain, 1945: 48).

El hombre se inspira y se excita cuando contempla la naturaleza. Todo artista necesita de esa unión divina para poder crear, no sólo lo necesita el pintor y el escultor que toman de la naturaleza para continuar lo creado con colores y formas, sino también lo necesita el músico para componer su música a través del ruido de los árboles y el cantar de los pájaros.

Es así, que el artista toma la materia para crear la obra de arte del mundo creado, del mismo modo encuentra una sola contemplación de su espíritu creador, porque él no es como Dios, causa primera de todas las cosas. Pero si existe la manera de ver y sentir la materia a través de sus ojos y de su espíritu y también siente la necesidad que ella sea una con él de una manera viviente que cobre vida humana e intelectualmente, que en su corazón y en su carne sienta una vida sensible, para que así exista una comunicación de lo material y de lo humano iluminado por Dios en la obra que hace.

El artista cristiano

El artista cristiano para lograr hacer una obra de arte bella, tiene que poseer el espíritu divino de Cristo, su hermano y redentor.

Read en su libro “Raíces del Arte” cita a Tolstoy y expresa:

Pero el artista tiene que hacer una decisión: tiene que elegir los buenos sentimientos que encierra en su pecho y rechazar los malos; y a fin de hacer esta opción debe ser un buen cristiano, pues el cristianismo representa la etapa más alta en el desarrollo de una conciencia moral por la humanidad (Read, 1971: 74).

Teoría con la que Read no está de acuerdo, ya que él no cree en el arte que produce fraternidad entre los hombres, sino cree únicamente en los estados emotivos del hombre creador.

Es necesario que el artista cristiano conozca la vida de Jesús y vivir como él, conociéndole a través de los evangelios. Su Santidad Juan Pablo II en el discurso dirigido a los artistas con motivo de acrecentar la cultura en los pueblos en el año 1981, dice lo siguiente: “*con los evangelios, el artista ha entrado en la historia*”.

Cuando este hombre creador inspirado por las palabras y el espíritu divino de Cristo en las Sagradas Escrituras, específicamente en el Nuevo Testamento produce obras artísticas referentes a la vida humana de Jesús, ayuda a fomentar la religiosidad de los fieles, admirando y creyendo en las virtudes y en la divinidad de Jesucristo.

Read vuelve a tomar la filosofía cristiana de Tolstoy ya que éste último cree que el hombre puede hacer un cambio de sentimientos, un cambio químico en la estructura cristiana de la sociedad y esto se produce gracias a la religión y a la forma más alta y más perfecta de la religión que es el evangelio de Cristo.

El arte religioso desempeña un papel decisivo en la conversión de la humanidad. Para Tolstoy el único instrumento eficaz para el establecimiento del cristianismo son las parábolas de Cris-

to. El hombre cristiano redescubre que su religión es algo más que mandamientos y ritos; es amor personal y libre al Cristo vivo. Para él, el espíritu anima esta libertad en cada hombre, al margen de su pertenencia exterior a un entorno religioso o no. Ese mismo espíritu le da al artista el poder de exagerarse.

Apoyando lo antes dicho, la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1979) reunida en Puebla, México, expresa en el número 1242 que “a los creadores en el arte para que instruyan los rumbos del hombre (...), abran la dimensión estética de la vida humana y contribuyan a la personalización del hombre concreto” (p. 221). Como entes responsables de la cultura religiosa.

Es por eso que el hombre creador tiene una gran responsabilidad de crear una obra artística ya sea pictórica, escultórica, entre otras; de un gran realismo y belleza que llene el alma del espectador y éste pueda imitar o aferrarse cristianamente a este hecho realizado pero si él no tiene ese Espíritu Divino de Jesucristo, ni la vida real de Cristo narrada por los evangelios en su mente y en su corazón; puede convencer a fieles no creyentes o no practicantes de la religión.

Maritain (1945) quiere que el artista sea un hombre completo y autentico. Que dé como sacrificio espiritual su ser mismo a la gloria del arte que todo lo devora, pero también a la gloria del mundo y en pro de nuestro deleite y de la felicidad espiritual de la humanidad. Para que así el artista dé luz al fondo oscuro del mundo y del alma de los hombres para convertir la obra en un canto al creador o a su redención.

Por consiguiente, la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1992) reunida en Santo Domingo, República Dominicana, expresa en el número 96 que:

El mundo del trabajo, de la política de la economía, de la ciencia, del arte, de la literatura y de los medios de comunicación social no son guiados por criterios evangélicos. Así se explica la incoherencia que se da entre la fe que dicen profesar y el compromiso real de la vida.

Es muy difícil, para el hombre ser un artista cristiano, debido en gran parte a la formación cristiana y doctrinal. En este sentido, hemos de proponer una formación cristiana y una vida de testimonio para lograr expresar con claridad a través de las obras materiales la fe y la convicción cristiana; ya que este hombre tiene que unirse a la vida de Cristo, al alma de Cristo y sobre todo al mandato de nuestro Dios, a través de la Sagrada Escritura.

Es difícil ser artista y muy difícil ser cristiano y la dificultad total no es simplemente la suma, sino el producto de estas dos dificultades multiplicadas una por otra: porque se trata de poner en par dos absolutos. Decid que la dificultad se vuelve sangrienta cuando toda la época vive lejos de Cristo, porque el artista depende mucho del espíritu del tiempo. (Santo Domingo, 1992: 98)

El artista cristiano tiene que unirse no sólo al alma de Cristo para realizar una obra de él, sino también tiene que existir esa inspiración creada o dada por Dios al hombre. Es una inspiración real que viene de lo alto y que se revela en el momento en que él va haciendo la obra artística. Esa obra ya realizada tiene que derramar belleza. Es como lo expresó Juan Pablo II (1996) en su última visita a Venezuela en el encuentro con los “Constructores de la Sociedad”. “...Una belleza auténtica, que lleven a cabo su acción en la sociedad orientándola hacia la verdad suma que es Dios (p. 18). Es el reflejo interior de la calidad de la gracia humano-divina. En definitiva, es Dios el artista y el hombre creador el instrumento.

Esa inspiración dada por Dios al hombre la hace llegar a través del amor. “*En esto conocemos que permanecemos en él y él en nosotros en que nos ha dado de su espíritu*”. (San Juan Evangelista). Un amor sincero de padre a hijo, de maestro a alumno. Para que así, el hombre creador pueda hacer la obra artística tan bella y real, que deleite e inspire los hombres a una vivencia espiritual y a una fuerza Divina que es Dios, sólo con su arte, todo esto se logra a través del amor.

Toda obra de arte lograda con amor deleita a Dios porque Dios es el creador del universo y esto lo hizo pensando en el hombre para que poseyera todo lo creado por amor a la humanidad. El hombre tiene que pagarle de la misma forma haciendo obras bellas, hermosas, para que junto con la naturaleza divina e inspirada por Dios, florezca una creatividad propia del hombre creador.

El artista religioso cristiano ha tomado como rumbo artístico la eliminación de las exaltaciones en las obras religiosas, por la simplicidad de un arte moderno como lo es el abstracto, que tiene como predilección los medios pobres, por el despojo y la humildad de sus piezas. En Japón el arte religioso ha sido compatible con los materiales más rudos como la tierra cocida, la madera desnuda, la piedra brillante, entre otras. Este arte religioso es una manera de unir lo sagrado con la naturaleza divina. Para Gevaert en su libro “Diccionario de Catequética” dice que el arte cristiano de ahora “ha hecho enmudecer a las Iglesias actualmente en el aspecto catequético, y que constituía un legado para la decoración y para la ilustración” (1986: 71). Poupard (1987) en su “Diccionario de las Religiones” no tiene la misma teoría que la de Gevaert y expresa que el artista se incorpora con armonía con “esa naturaleza redescubierta o reexplorada; se siente invitado... a hacer gala de la libertad creadora”.

El artista desde el Sacrosanctum Concilium

No se puede pasar de largo la voz de la Iglesia en los documentos del Concilio Vaticano II, específicamente en la constitución sobre la Sagrada Escritura “Sacrosanctum Concilium” y en los Mensajes del Concilio que hace el Papa Pablo VI a la humanidad, que realza la figura del artista como persona ingeniosa en las bellas artes específicamente en el Arte Sacro.

A lo que le dan mucha importancia los obispos del Concilio Vaticano II (1967) en esta constitución en su capítulo VII de los numerales 122 y siguientes, es al valor que tiene el Arte Sacro dentro de las edificaciones sagradas. Ya que esto es lo que le da esplendor y belleza artística a los objetos y ceremonias litúrgicas.

Todo este arte lleno de riqueza artística manifiesta la infinita belleza de Dios que se expresa a través de la creatividad humana del hombre creador para transmitirla con gran realismo y belleza al pueblo.

Read (1971) cita a Tolstoy en su libro “Raíces del Arte” y explica como “El arte es un medio de comunicación que lo plasma el artista en su obra para trasmitirla a los hombres con una emoción genuina” (p. 73). Esa comunicación visual enriquece la mente y el corazón de los cristianos, sólo el artista tiene el poder de transformar a los fieles y darle vida a sus obras con un gran sentido de espiritualidad divina.

Los grandes artistas modernos han comprendido este llamado a hacer con su idea una libertad creadora sagrada; y buscan para realizar sus obras los materiales más pobres como son la madera, la tierra, la tela de saco, la rama, el desecho, todos estos materiales pueden ser transfigurados. No se puede negar que todo lo que el artista hace es feo o desagradable ante los ojos de los hombres, de una u otra manera esta creación artística es su obra de arte; lo que dice Gevaert (1986) es que existe un rechazo de los fieles por falta de sacralidad en las obras artísticas, tanto arquitectónica como iconográfica, no existe una catequesis visual figurativa o simbólica en sus obras sagradas. Así lo refiere Gevaert:

Los valores sagrados del espacio captados y expresados por la armonía de las diversas partes en unidad funcional de cara al culto divino, si no son captados en su precisa identidad jamás podran expresarse como Templo del Espíritu, hecho concreto en la Iglesia, reunida en nombre y con la presencia de Cristo. Esta realización es una catequesis visual base para una catequesis oral que explica su significado, su funcionalidad y las realidades sobrenaturales simbólicas (Gevaert, 1986: 71).

Maritain (1945) recomienda al artista que no separe el arte de su fe; que todo lo que haga le produzca gozo en su alma, gozo a los hombres y gozo a los ángeles.

Consideraciones finales

El artista cristiano tiene que poner ante la consideración del espíritu un orden de cosas superior a los sentidos y a la tierra, muestra en sus obras las ideas eternas de Dios, representadas de una manera santa y sublime en las figuras visibles de Cristo y de sus santos; crea en el alma y para el alma todo un mundo interior con los más puros y bellos motivos que mueven al corazón humano, desde el sentimiento hasta el entusiasmo que producen éxtasis de las almas entregadas a la gracia divina.

Este hombre creador o este artista sacro tiene que saber o tener conocimiento de los personajes de las Sagradas Escrituras o de la simbología y signos de la Iglesia, para poder crear una obra bella dedicada a la adoración o al culto. A no ser que los clérigos le asignen al artista un tema bíblico o simbólico para plasmarlo en el objeto que va a servir de belleza artística al pueblo de Dios; y este creador se deje llevar por esas ideas eclesiásticas. Por esta razón, la Santa Madre Iglesia fue siempre amiga de las bellas artes, buscó constantemente su noble servicio y apoyó a los artistas, principalmente para que las cosas destinadas al culto sagrado fueran en verdad dignas, decorosas y bellas signo y símbolo de las realidades celestiales.

Maritain, en una conferencia dictada en las Jornadas de Arte Religioso en 1924, dijo que existen dos condiciones requeridas por el arte religioso: la primera, el artista religioso tiene que lograr que las artes sean legibles, porque este arte sirve para enseñar al pueblo, es una teología en figuras. Y la segunda, recomienda, Jacques Maritain, que la obra artística esté acabada en su sentido material y en su sentido humilde de la palabra. El artista tiene que lograr que su obra este bien acabada, que este limpia, que sea duradera y que éste hombre creador sea honesto. Sino, esta obra “no puede entrar en la casa de Dios”. No hemos de juzgar al artista. De un modo u otro, Dios hace que se cumpla su destino.

Por eso es recomendable que exista una formación integral para estos hombres que se dedican al trabajo de las artes sagradas. Los padres de la Iglesia recomiendan que los obispos o sacerdotes

sabedores del arte religioso se instruyan de conocimiento, ya sea en escuelas o academias artísticas para que sean llenados del espíritu del arte sacro y de la sagrada liturgia, sumergiéndose así en una cultura simbólica-teológica. Recordando que su arte es una cierta imitación sagrada y visible de Dios, y que éstas están realizadas para el culto católico, para la edificación de los fieles y a su instrucción religiosa.

También el Concilio pide a los formadores clericales que estudian filosofía y teología que “deben ser instruidos también sobre la historia y evolución del arte sagrado...” para que cuando ejerzan el ministerio sacerdotal puedan apreciar; conservar y mantener los trabajos artísticos de sus edificaciones religiosas.

Todo lo que el artista sacro hace tiene que ser bello y digno de admiración ante los ojos de los fieles y ante los ojos de Dios, imitando con estos objetos sagrados la celestialidad divina; de tal manera que cuando contemplemos una obra artística sagrada de gran belleza y realismo podamos remontar nuestra mente o imaginarnos que estemos en cuerpo y alma en la ciudad sagrada de Dios; y no recurrir –como dice Maritain (1945: 79)– “Sobre la fealdad diabólica que ofende a Dios y que es mucho más dañosa de lo que se cree para el esplendor de la religión...”

Referencias bibliográficas

- CHUCHURRA, O. (1971). *Estética de los Elementos Plásticos*. Editorial Labor, S.A. Barcelona.
- CONCILIO VATICANO II. Sacrosantum Concilium.
- GEVAERT, J. (1986). *Diccionario de Catequética*. Editorial C.C.S. Madrid.
- III CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (1979). Puebla. La Evangelización en el Presente y en el Futuro de América Latina. Ediciones Trípode, Caracas.
- IV CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (1992). Santo Domingo. Nueva Evangelización. Promoción Humana Cultural Cristiana. Ediciones Trípode, Caracas, Venezuela.

GILSON, Nohé e ISEA, Josía

- KANDINSKY, N. (1952). *De lo espiritual en el arte*. Editorial Labor. Segunda edición 1991. Barcelona, España.
- MARITAIN, J. (1945). *Arte y Escolástica*. La Espiga de Oro. Buenos Aires.
- PLAZAOLA, J. (1973). *Introducción a la Estética*. Bibliotecas de Autores Cristianos, de la Editorial Católica, S.A. Madrid.
- POUPARD, P. (1987). *Diccionario de las Religiones*. Editorial Herder. Barcelona.
- READ, H. (1971). *Las Raíces del Arte*. Ediciones Infinito. Buenos Aires.
- STEFANO, T. (1979). *Diccionario de Espiritualidad*. Editorial Labor, S.A. Barcelona.



Discursos y prácticas para la integración Iberoamericana en el contexto del ocaso del colonialismo hispánico

VILLASMIL ESPINOSA, Jorge

Universidad del Zulia
jvillasmilespinoza@yahoo.es

Resumen

Este trabajo, es una aproximación crítica al pensamiento político integracionista en Iberoamérica. Analiza la presencia y efectos de este discurso, en el contexto de la transición de la sociedad de antiguo régimen a la modernidad. Sé reinterpreta los principales intentos políticos para la conformación de grandes repúblicas confederadas, tales como las Provincias Unidas del Río de la Plata (1816), La República de Colombia (1819) y las Provincias Unidas de Centro América (1823); Puntualizando en los pensadores (ideólogos) constructores de esta filosofía integracionista (Francisco de Miranda y Simón Bolívar), entre otros, resaltando las especificidades de sus propuestas. Desde la teoría de la Representaciones sociales, se explica a partir de lo material y simbólico, como los lazos de cohesión cultural, logran o pretenden en este momento histórico, concertar alianzas estratégicas multinacionales, para superar conflictos comunes en circunstancias de cambios estructurales.

Palabras clave: Integración iberoamericana, identidad gran nacional, Independencia.

Discourses and practices for Ibero-American integration in the twilight of Hispanic colonialism

Abstract

This work is a critical approach to integrationist political thought in Ibero-America. It analyzes the presence and effects of this discourse in the context of society's transition from the old regime to modernity. It will re-interpret the main political attempts to establish large, confederated republics, such as the United Provinces of Rio de la Plata (1816), The Republic of Colombia (1819) and the United Provinces of Central America (1823), mentioning thinkers (ideologues) who constructed this integrationist philosophy (Francisco de Miranda and Simon Bolívar), among others, highlighting specific points in their proposals. From the theory of social representations, starting with what is material and symbolic, the paper explains how ties of cultural cohesion achieved or attempted at this historic moment to form strategic, multinational alliances to overcome common conflicts in circumstances of structural changes.

Key words: Ibero-American integration, greater national identity, independence.

Introducción

Es posible elaborar una historia de las ideas políticas de la integración en Iberoamérica¹, ya que existe una amplia tradición de idearios y pensadores sobre el tema en dicha región histórica².

1 Hemos preferido el concepto de Iberoamérica a los, a veces, más empleados de América Latina o Hispanoamérica. Sobre el primero, acuñado por los franceses a raíz de su intervención en México y extendido en el dominio de las Ciencias Sociales y en los organismos internacionales, tiene la ventaja de ofrecer mayor precisión desde los puntos de vista geográficos y culturales. Colectivo de Autores. (2000) *Historia Común de Iberoamérica*. Editorial Edaf, OEI, Madrid-España. p. 15.

2 La noción de Región Histórica, es definida por Germán Cardozo como un espacio con especificidad y ritmo histórico propio, en cuanto a su dinámica y características fundamentales, diferenciada del resto de los conjuntos regionales de las áreas vecinas. Donde se da una interacción de los factores geográficos, económicos, estratégicos y políticos, entre otros. Partimos del supuesto de que Iberoamérica conforma una macro región histórica. Cardozo, Galué, Germán. (1978). *Maracaibo y su Región Histórica. El Circuito agroexportador 1800,1860*. Ediluz, Maracaibo-Venezuela. p. 16.

Morales Manzur y León de la Barca elaboran una sintética reseña que engloba, entre otros, a Francisco de Miranda, quien en 1797 presenta el que podríamos calificar como primer documento concreto que plantea la necesidad de la integración iberoamericana (Acta de París). Destacando también las propuestas efectuadas por el general Simón Bolívar en documentos riquísimos por sus argumentos, como la Carta de Jamaica de 1815, donde aboga por la unidad orgánica de la América Española. Idea que intentaría llevar a la realidad en el Congreso Anfictiónico de Panamá de 1826. Otra muestra de este discurso de resonancia continental, se encuentra en el Catecismo Político Cristiano elaborado por el chileno Juan Martínez de Rosas, quien llamara a la unión de toda la América, mediante un congreso general,

...Que propusiera el establecimiento de gobiernos locales en las provincias españolas del hemisferio; a través de una representación nacional que residiría en algún punto estratégico elegido al efecto, donde se formase como él expresaba una sola nación y un solo Estado (León de la Barca y Manzur, 2001:12)³.

El general San Martín gestionaba la unidad y trató de concretarla políticamente, comenzando con la integración tripartita de Argentina, Chile y Perú; en este mismo orden de ideas, Bernardo Monteagudo se pronuncia en 1825 para apoyar la propuesta antes manifestada por Bolívar, sobre la creación de un congreso de confederados que fuese depositario de la fuerza y voluntad de todos los pueblos hermanos, que participaran en el mismo. José Cecilio del Valle en esa época, expresa la necesidad de un congreso general capaz de conseguir alianzas estratégicas multinacionales entre los pueblos de la América.

3 La fecha que figura a la derecha del apellido del autor citado corresponde a la de la edición utilizada. Será así con todos los autores citados a lo largo de esta investigación. En el caso concreto de los textos documentales referidos, se colocará sus datos de procedencia completos en nota al pie.

Asimismo, se deben mencionar también como representantes notables de este ideal de la Unidad de la América, a Hidalgo y Morelos en México quienes en sus discursos y proclamas auspiciaban la unión, y muy especialmente al Cubano José Martí, quien en su ensayo (Nuestra América) de finales del siglo XIX, expresara su profunda convicción de que la patria era la América Latina, ubicada geográficamente desde el Río Bravo hasta Tierra del Fuego, dado que los pueblos de esta región estaban vinculados, según él, por intereses comunes y problemas compartidos a todos los niveles, y se diferenciaban de los pueblos anglosajones del norte del continente, estos últimos, incomparables categóricamente a los primeros, en sus intereses, usos y modos de vida.

Estos actores socio-políticos de primer orden, caracterizados todos por ser criollos americanos y miembros de las elites (económica, política, intelectual y militar) que operaba con conciencia de clase desde finales del siglo XVIII, en el contexto de la ruptura de los nexos coloniales, demuestran que el discurso integracionista era una inquietud significativa, ya que estaba asociada a la idea de la independencia y al mantenimiento del pensado orden postcolonial.

La hipótesis que sostenemos, es que la Integración, es asumida en ese contexto temporal, como estrategia política-militar-económica consolidadora de alianzas internacionales, vitales para conformar bloques contra-hegemónicos, en función de oponerse mancomunadamente a los ejércitos coloniales españoles y para granjearse el respeto de las potencias europeas, que observaban en Iberoamérica, una serie de parcialidades anarquizadas y profundamente divididas.

Por lo tanto, estos discursos integracionistas no solo fueron retórica, sino que constituyeron líneas de acción llevadas a la realidad, a la vez que asidero ideológico para la construcción de grandes repúblicas multinacionales, entre las que se distinguen: las Provincias Unidas del Río de la Plata (1816), “la Gran Colombia” (1821) y la Federación Centroamericana (1824), objeto de refle-

xión de este artículo. Todas signadas por su fracaso manifiesto y por estar compuestas por varias naciones.

Sin embargo, estas políticas integracionistas obtuvieron algunos resultados eficaces; hay que recordar que la Batalla de Ayacucho de 1824, que representó la victoria definitiva de los republicanos sobre los ejércitos realistas de América del Sur, fue llevada a cabo por milicias compuestas por gentilicios del Río de la Plata, la zona andina y caribeña. La ruptura de los nexos coloniales de la América meridional en general, fue motorizada por la unidad militar de las fuerzas independentistas.

Igualmente se visualiza un hilo conductor, en cuanto a los fines que pensaban lograr, por lo cual, todas deben ser enmarcadas en lo que denominamos la formación discursiva⁴ de la unidad americana, concepto que alude, tal como lo expresa Irene V de Gialdino: (1998), a aquellos textos que construyen objetos y modelos de interpretación de la realidad social, así como argumentos y temáticas que poseen características similares, en tiempo y espacios diferentes pero vinculados.

En este sentido, es pertinente la realización de investigaciones históricas, que se aproximen al origen de estas ideas de integración, identificando para ello, a los precursores y sus proyectos concretos, en sus tiempos y espacios determinados, que nos permitan seguir la evolución de este pensamiento, para comprender su vitalidad y sus manifestaciones actuales, tanto más que, estas inquietudes se expresan en el marco de los programas independentistas, de cara al nacimiento de nuestras repúblicas, por lo que su génesis esta consustanciada a los cimientos de nuestros Estados Nacionales.

4 El concepto de *formación discursiva* es característico del corpus epistemológico del análisis del discurso, el mismo fue acuñado por Michel Foucault y se emplea para develar: "...cierto número de enunciados, semejante sistema de dispersión, en el caso de que entre los objetos, los tipos de enunciados, los conceptos, las elecciones temáticas, se pudiera definir una regularidad (un orden, correlaciones, posiciones en funcionamiento, transformaciones), se dirá por convención, que se trata de una formación discursiva. Vasilachis de Gialdino, Irene. (1998). *Discurso político y prensa escrita, un análisis sociológico, jurídico y lingüístico*, Dedisa editorial, Barcelona, pp. 31-32.

Francisco de Miranda y sus propuestas políticas integracionistas

Las propuestas políticas efectuadas por el americano Francisco de Miranda (1750-1816), deben ser valoradas en el marco de las transformaciones ideo-políticas, sucedidas en el viejo continente en el siglo de las luces; condicionadas por la ilustración que se define en síntesis, como una corriente del pensamiento modernizadora, apuesta categóricamente a la sociedad de antiguo régimen y a lo que ésta representaba.

Miranda es uno de los pocos actores políticos de la época, que tiene el privilegio de participar activamente en los tres grandes acontecimientos de la centuria: Independencia de las provincias anglo-americanas (1776), en la Revolución Francesa (1789) –donde incluso llega al rango de general girondino– y posteriormente en la emancipación de las colonias iberoamericanas (1811). Por lo que sus planteamientos son el reflejo vivo de estas trascendentales experiencias.

Pasa los años más significativos de su vida política en Europa, nutriéndose con los textos de los principales ideólogos de las nuevas tendencias de vanguardia en lo político y filosófico, Hobbes, Locke, Voltaire y Rousseau, por mencionar algunos.

Vastos y muy significativos son sus escritos políticos, orientados principalmente a la planificación y búsqueda de recursos para la ruptura de los nexos coloniales, no solo de su tierra natal Venezuela sino de toda Iberoamérica, que considera como una gran nación. En este sentido planifica la construcción de un grande estado unitario (Colombia) ubicado como un todo, en la América Meridional: “Miranda soñaba con un reino vasto e independiente” (Miranda, 1989:288-290). En función de ese objetivo primordial de su pensamiento y gestión política: “Planificó la independencia del lado americano, pero nunca la desmembración del continente en distintas naciones en función de los límites de virreinos, audiencias y provincias” (Zeuske, 2004: 47).

En su proyecto de Gobierno federal para Colombia, denominado así en homenaje al descubridor europeo del continente (Co-

lon), elaborado en 1801, miranda plantea la creación de unos cuerpos municipales (Cabildos): “Que estarían conformados por cierto numero de ciudadanos notables del distrito, cuyo deber tendría que ver con la policía y administración interna de las ciudades...” (Zeuske, 2004: 47).

También, unos Comicios Americanos –manera de poder electoral– unas Asambleas Provinciales, compuestas de un número de personas escogidas entre los ciudadanos activos del imperio americano.

Éstas se encargarían de la seguridad y administración provincial y tendrían el poder de legislar a tales fines. En este sentido, establece igualmente, la creación de un Cuerpo Legislativo de carácter nacional compuesto de representantes nombrados por las asambleas provinciales (Amautas). Dicha asamblea se llamaría Concilio Colombiano y sería el único cuerpo capaz de dictar leyes, para toda la federación americana.

En cuanto al poder ejecutivo en este proyecto mirandino, estaría a cargo de dos ciudadanos notables que poseerían el título de Incas; uno permanecería constantemente en la ciudad capital y el otro estaría recorriendo permanentemente las ciudades del imperio. Ellos tendrían la potestad para nombrar un equipo de gobierno conformado por: Cuestores o administradores del tesoro público, Ediles, responsables del desarrollo de las obras públicas y el mantenimiento de las mismas, y por ultimo, Censores encargados de levantar el censo del Imperio y de velar por la instrucción pública y las buenas costumbres. El poder judicial estaría compuesto por todos los jueces de las provincias y por una Alta Corte Nacional. Por supuesto, se designaba a la religión católica como religión oficial, aunque se respetaba la libertad de culto.

La capital del imperio estaría ubicada en un sitio geopolíticamente estratégico como el istmo de Panamá y llevaría el nombre de Colombo.

Miranda consideraba que, “Los reinos del Perú, Quito y Chile, sin esta unión no podrán jamás conquistar una sólida y libre independencia” (Miranda citado por Bohórquez, 2003).

Ya anteriormente en la referida Acta de París intitulada originalmente por él, como: (Cuerpo de base para la Independencia y la Unidad de los Pueblos y Provincias de la América Meridional de 1797), plantea que la independencia de Hispanoamérica debe ser apoyada por Gran Bretaña, ya que los beneficios serían mutuos, y en ese sentido mantiene negociaciones con el gobierno británico desde 1790. “Por una parte la Gran Bretaña debe comprometerse a suministrar a la América Meridional fuerzas marítimas y terrestres con el objeto de establecer la independencia de ella...” también se le ofrece a Inglaterra como incentivo para este fin, el pago en metálico de 30 millones de libras y,

Un tratado de comercio, concebido en los términos más ventajosos a la nación británica; y aun cuando debe descartarse toda idea de monopolio, el tratado se asegurará naturalmente, y en términos ciertos, el consumo de la mayor parte de sus manufacturas (Miranda, 1982:196)⁵.

A su vez plantea la creación de una alianza defensiva entre Gran Bretaña, Estados Unidos y la América Meridional sumamente beneficiosa para todas las partes. Y por último –pero no por ello menos significativo– se anuncia la reunión de un cuerpo legislativo con representantes de México, Santa Fe, Lima, Río de la Plata, Caracas, Quito y Chile, entre otras capitales. El mismo tomaría las decisiones pertinentes para llevar a buen término este proyecto de independencia y unidad continental.

Simón Bolívar pieza clave en los procesos integracionistas de la región

Desde que Bolívar va a Londres en 1810 en misión diplomática de la Junta Suprema de Caracas, entra en contacto con su com-

5 Cuerpo de bases para la independencia y la unidad de los pueblos y provincias de la América Meridional, hecho en París el 22 de diciembre de 1797; en Miranda, Francisco (1982). *Francisco de Miranda América Espera*, Biblioteca Ayacucho, Caracas-Venezuela, p.196.

patriota Francisco de Miranda y empieza a asimilar sus ideas. Ya que entiende desde un primer momento, los beneficios que traerían para la causa independentista, una confederación internacional en la América Hispánica.

En el año de 1815 –en pleno desarrollo de las guerras independentistas– escribe uno de los documentos medulares para el ideario de la unidad continental, la insigne (Carta de Jamaica 1815), en el que instaura los principios para la creación de una confederación hispanoamericana; que contaría con un congreso conformado por los representantes de las provincias antes colonias españolas, en aras de solventar los problemas comunes derivados del conflicto armado de la independencia, y estructurar el cuerpo jurídico de las relaciones diplomáticas interamericanas.

En el plano internacional; esto tenía que ver directamente: Primero, con la defensa de sus intereses económicos y políticos frente a las potencias, que amenazaban con recuperar sus dominios perdidos en el nuevo continente, buena parte de ella pertenecientes a la Santa Alianza⁶ o condicionados por su influencia. Segundo, robustecer los lazos de amistad y cooperación entre los nuevos Estados. Tercero, fundamentar sobre sólidos principios la posesión del territorio soberano y unas justas y equitativas relaciones internacionales; Al Igual que Miranda, Bolívar espera contar en este proyecto con el apoyo de Gran Bretaña, principal potencia liberal de la época.

Cabe resaltar, que sería demasiado amplio el tratar de reseñar las veces en las que el Libertador hace mención ala cuestión de la unidad, ya que ésta temática está presente en sus discursos, procla-

6 La Santa Alianza, fue el nombre que recibió el pacto concluido por los soberanos europeos que acordaron defender los principios del cristianismo, conforme a un tratado elaborado por el zar ruso Alejandro I que se firmó en París el 26 de septiembre de 1815, y cuyos signatarios iniciales fueron Francisco I, emperador de Austria (y último emperador del Sacro Imperio Romano Germánico bajo la denominación de Francisco II), Federico Guillermo III, rey de Prusia, y el propio Zar (Biblioteca de Consulta Microsoft® Encarta® 2005. © 1993-2004 Microsoft Corporation. Reservados todos los derechos).

mas, cartas y manifiestos, a lo largo de sus 20 años de gestión pública, lo que demuestra que es una constante en su pensamiento político y no un elemento aislado o circunstancial.

Concretando esta intención convoca en el año 1824, ya como presidente de la República de Colombia, a los representantes de los gobiernos de México, Río de la Plata, Chile, Guatemala y Colombia, en los siguientes términos:

Después de 15 años de sacrificios consagrados a la libertad de América para obtener el sistema de garantías que en paz y guerra sea el escudo de nuestro nuevo destino, es tiempo ya que los intereses y relaciones que unen entre sí a las repúblicas americanas, antes colonias españolas, tengan una base fundamental que eternice si es posible la duración de estos gobiernos (Bolívar, 1985: 178).

El jueves 22 de junio de 1826, se celebra la sesión inaugural del congreso anfictiónico de Panamá, hacen acto de presencia representantes de las repúblicas de Guatemala, México, Perú y Colombia.

En las últimas sesiones conjuntas, los plenipotenciarios procedieron a firmar los documentos emanados del congreso, entre los que resaltan:

- Un tratado de unión, liga y confederación perpetúa.
- Una convención de contingentes navales y terrestres –en función de construir un ejército común–.
- Un acuerdo para reanudar en 1827 las sesiones anfictiónicas en la villa de Tocubaya en México.

Los objetivos concretos de este congreso no fueron alcanzados. Por diversos conflictos se congelaron estos tratados, tales como interferencias continuas en las negociaciones de potencias extranjeras, sin embargo, hay que tener en cuenta, que era la primera vez que se reunían representantes diplomáticos de los nacientes Estados Nacionales latinoamericanos.

El propósito neural⁷ de esta asamblea internacional, entendida como la aplicación real de los discursos pro unidad, era el logro de un espacio de arbitraje para resolver los conflictos multinacionales entre esta liga de repúblicas, de una forma justa y pacífica, por un lado; o entre este bloque con el resto del mundo, en el marco de la cooperación y solidaridad entre los pueblos hermanos e independientes, tal como ya lo planteaba Miranda.

Visión y revisión de las grandes Repúblicas Confederadas surgidas en Iberoamérica en la primera mitad del siglo XIX

Los discursos políticos integracionistas de la primera mitad del siglo XIX se articulan –independientemente de sus particularidades– a una formación discursiva que apunta hacia la creación de Federaciones o Confederaciones⁸. En la mayoría de los autores de estos proyectos la noción de Federación y Confederación, son utilizadas como sinónimos. Era lógica la idea de querer transformar los antiguos territorios organizados en virreinos, capitanías generales o presidencias en grandes repúblicas, manteniendo la unidad jurisdiccional de la colonia.

En el año 1815, cuando están en pleno desarrollo los debates sobre Centralismo-Federalismo, en razón de lograr el sistema de gobierno más acorde a las circunstancias, el argentino Bernardo de Monteagudo expresa que:

La Federación no es otra cosa que una liga estrecha formada entre diferentes pueblos o provincias, por medio de la cual

7 Para una revisión más completa del Congreso Anfictiónico de Panamá de 1826, consultar *Diccionario de Historia de Venezuela* de la Fundación Polar.

8 Las confederaciones constituyen agrupaciones de Estados previamente existentes que –sin desaparecer– deciden actuar de manera mancomunada en materias políticas determinadas: relaciones exteriores, defensa, régimen aduanero y comercial, moneda, etc. Cualquier decisión confederal debe contar siempre con la conformidad unánime de todos los Estados miembro” M. Vallés, Josep. (2000). *Ciencia Política Una Introducción*. Ariel, Barcelona-España. p. 181.

constituyen un todo para dar más valor a sus fuerzas. Supone, en fin, una reunión de los votos de cuantos la componen, en un congreso, asamblea, dieta o estados generales, en que se establezcan las leyes que han de regir a todos, se determinen a los asuntos de paz y de guerra y se impongan las contribuciones con que han de cubrirse los gastos públicos (Monteaguado, 1985:314).

El general José de San Martín, defensor del modelo centralista de gobierno –al igual que Bolívar– opina en el año de 1816, signado por una profunda anarquía, que el federalismo no era el sistema más viable. En una carta enviada al diputado Tomas Godoy Cruz en el Congreso de Tucumán presenta sus argumentos:

... Me muero cada vez que oigo hablar de federación... Amigo mío, si con todas las provincias y sus recursos somos débiles, ¿que no sucederá aislada cada una de ellas? Agregue V. a esto la rivalidad de vecindad y los intereses encontrados en todas ellas, y conseguirá que todo se volverá una leonera, cuya tercera en discordia será el enemigo... (San Martín, 1985: 212).

Sin embargo el congreso de las Provincias Unidas del Río de la Plata, reunido en la ciudad de Tucumán, proclama absoluta independencia el 9 de julio de 1816, en estos términos:

Declaramos solemnemente a la faz de la tierra que es voluntad unánime e indubitable de estas provincias, romper los violentos vínculos que las ligan a los reyes de España, recuperar los derechos de que fueron despojadas, e investirse del alto carácter de una nación libre e independiente del rey Fernando VII, sus sucesores y metrópolis (Acta de Independencia de las Provincias Unidas en Sud-América, 1985: 205).

Esto en el marco de un sistema federativo, tal como Miranda ya lo había propuesto en su proyecto de gobierno federal para Colombia. Para ese momento el Río de la Plata era el primer estado Iberoamericano emancipado. En él se incluían los territorios del antiguo virreinato del mismo nombre.

El poder ejecutivo de esta federación estaba a cargo de un directorio, que tenía la máxima autoridad política a escala nacional. El primer director fue Juan Martín de Pueyrredón; su gestión estuvo signada por sus profundos esfuerzos para mantener la unidad y organizar el territorio, no obstante, los conflictos se acrecentaban paulatinamente, cada región del interior defendía sus intereses y se oponía a la primacía de Buenos Aires, surgiendo en este panorama múltiples caudillos regionalistas, cuestión que fue una constante en todas las grandes repúblicas iberoamericanas. Esto ocasionó, entre otras cosas, la separación de la Banda Oriental que se transformaría en la República de Uruguay (1830) –año este en el que se disuelve la “Gran Colombia”–, y un conjunto de disputas intestinas entre los diversos sectores de poder que se aplacarían a mediados del siglo con la (Constitución Nacional de 1853) y la asunción al poder del general Mitre en 1861.

En el año de 1819, Bolívar anuncia en el congreso de Angostura la creación de la República de Colombia⁹.

Para este momento Bolívar posee una década de Experiencias políticas y militares, matizadas por victorias y fracasos, y aunque sigue creyendo en la utilidad de la creación de un gran estado unitario, piensa que éste de ser de corte centralista –ya está desilusionado del modelo federativo, a la par que San Marín en el cono sur– en este sentido expresa en su discurso ante el congreso de Angostura,

horrizado de la divergencia que ha reinado y debe reinar entre nosotros por el espíritu sutil que caracteriza al gobierno federativo, he sédo arrastrado a rrogaros para que adoptéis el centralismo y la reunión de todos los estados de Venezuela, en una república sola e indivisible. Esta medida en mi opinión, urgente, vital, redentora, es de tal naturaleza que sin

9 La Historiografía latinoamericana suele designar a esta vasta República surgida en 1819 como la Gran Colombia, esto se observa particularmente en la Historiografía oficial venezolana.

ella el fruto de nuestra regeneración será la muerte (Bolívar, 1985:125).

Sin embargo, para el orden interamericano, plantea el esquema confederal como el más adecuado, en razón de la conformación de un bloque de poder en la región, es decir, Estados unitarios y centralistas a lo interno, que conformen una confederación consensuada, no impuesta por un poder central que por su naturaleza, sería evidentemente federativa.

En este congreso presenta su proyecto de constitución para la nueva república. En cuanto al proceso de integración entre la Nueva Granada y Venezuela para conformar un Estado Unitario expresa que:

La reunión de la Nueva Granada y Venezuela en un grande Estado ha sido el voto uniforme de los pueblos y gobiernos de estas repúblicas. La suerte de la guerra a verificado este enlace tan anhelado por todos los colombianos; de hecho estamos incorporados (Bolívar, 1985:125).

Esta nueva república estaba conformada por territorios de lo que hoy es Venezuela, Colombia, Ecuador y Panamá. Su creación significaba la concreción de una idea que Bolívar venía manejando desde 1812 en el Manifiesto de Cartagena, donde ya anunciaba la necesaria unidad de estos pueblos hermanos.

Hay que destacar que en el imaginario político de personajes como (José Cecilio del Valle, San Martín y Bolívar), se percibe a Hispanoamérica como una sola patria, lo que demuestra su visión de totalidad, que trascendía a las identidades locales y regionales. Esto cobra más sentido en esta época donde no habían surgido los estados nacionales, y a su vez, es el discurso primario de la identidad latinoamericana aun en construcción, basada en la comunidad histórica y cultural de naciones de origen común.

En la ley Fundamental de Colombia de 1819 compuesta por 14 artículos, se decreta que el poder ejecutivo está en manos de un presidente y un vicepresidente, y el legislativo por un Congreso General.

Bajo la república de Colombia se obtienen victorias militares reveladoras, que determinarían la derrota definitiva de las facciones promonárquicas en el sur del continente, la batalla de Carabobo en Venezuela (1821) y la Batalla de Ayacucho en Perú en (1824) –por mencionar algunas de las más representativas–. No obstante, la república de Colombia tuvo una existencia efímera de menos de una década.

Apaciguado el conflicto bélico, se incrementa la crisis política, signada por los intereses locales y regionales que desarticulan estructuralmente la unión política difícilmente lograda. En el año de 1826 surge la Cosiata, un movimiento separatista nacionalista, liderizado por el caudillo militar venezolano José Antonio Páez; que reaccionó al centralismo, a la autoridad presidencial de Bolívar y la constitución de la república, en síntesis se oponía al orden establecido.

En el año de 1828 se instala la Convención de Ocaña, en la que se pretende una reforma de la constitución de año de 1821, en el marco de un acalorado debate entre centralistas y federalistas. La disolución estaba anunciada, ya que la convención representó la derrota del partido bolivariano y sus propuestas del mantenimiento de la unidad, y por tanto, en muchos sentidos la muerte política del libertador. Dos años después en 1830, se da la atomización definitiva de la Gran Colombia a la vez que el deceso de Bolívar.

En Centroamérica las ideas de la integración tuvieron buena acogida en algunos sectores de las élites criollas. En el año de 1822 el intelectual y político hondureño José Cecilio del Valle, tenía conocimiento de los proyectos bolivarianos para la unidad de Hispanoamérica, y veía con buenos ojos a la república de Colombia. Estaba en contacto permanente con el argentino Bernardo de Monteagudo, que para ese entonces era embajador de Colombia en Centro América; incluso llega a diseñar un proyecto para confederar a los pueblos de América hispánica, en él mismo señala que:

... La unidad de tiempo es en los grandes planes la que multiplica la fuerza y asegura el suceso; la que hace que dos tengan

más poder que un millón. Cien mil fuerzas obrando en períodos distintos solo obran como una. Diez fuerzas obrando simultáneamente obran como diez... (Del Valle, 1985:253).

Esto lo afirma con relación a los variados beneficios que se obtendrían a través de la coordinación y cooperación política entre los nacientes Estados Centroamericanos. Asimismo, efectúa una interesante lectura del panorama internacional de la época, y conscientes de las circunstancias imperantes en Iberoamérica expresa que:

Ya está proclamada la independencia en casi toda la América, ya es acorde en el culto primero la voluntad de los americanos. Pero esta identidad de sentimientos no produciría los efectos de que es capaz, si continuaran aisladas las provincias de América, sin acercar sus relaciones, y apretar los vínculos que deben unirlos... Los americanos están diseminados por todos los climas, pero deben formar una familia" (Del Valle, 1985:254).

José Cecilio del Valle invita además a la formación de un Congreso general americano en la provincia de Costa Rica o de León, donde cada provincia enviase un diputado como representante –idea que posteriormente Bolívar tomaría para su convite al Congreso de Panamá en 1824– con toda la información posible de su territorio, en aras del necesario conocimiento común. Del mismo modo establece las pautas en este proyecto, para un tratado de libre comercio y la de unas fuerzas armadas unidas, que sirvieran para la defensa y ofensiva, contra enemigos internos o externos, que amenazaran a la soberanía e Independencia de las noveles repúblicas. En este sentido afirma que:

Se crearía un poder que, uniendo las fuerza de 14 o 15 millones de individuos, haría a la América superior a toda agresión; daría a los Estados débiles la potencia de los fuertes; y prevendría las divisiones intestinas de los pueblos, sabiendo estos que existe una federación calculada para sofocarlos (Del Valle, 1985:255).

En el año 1823 se forman las Provincias Unidas del Centro de América, constituida por las provincias de: Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Costa Rica. En ese mismo año fracasó el intento de Iturbide (Agustín I) de anexionar a México toda Centroamérica.

Luego de su desvinculación con México, el Estado más poderoso políticamente de la región, las provincias confederadas forman un Congreso General, con sede en Guatemala, donde se tomarían las máximas decisiones de la comunidad de naciones. Cabe destacar que la unión tuvo una vida precaria, dominada por las luchas entre liberales y conservadores.

La construcción del modelo político gubernamental de esta confederación estuvo nítidamente influenciada por los principios emanados por la constitución estadounidense, único modelo federativo que logró estabilidad, solventando sus crisis internas sin desintegrarse definitivamente, a diferencia de las federaciones iberoamericanas de este momento histórico.

A la cabeza del poder ejecutivo, estaba un presidente. El primero que tuvo esta república fue el salvadoreño Manuel José Arce, quien fue desplazado del poder por el general hondureño Francisco Morazán, liberal destacado y uno de los líderes de la región que más esfuerzos haría en pro de la integración.

En el año de 1837, la ingobernabilidad se acentuaba. Los enemigos del Estado se constituían en varios grupos contestatarios, en los que se ubicaba principalmente el clero católico y los terratenientes. De la misma forma la integridad de la República se vería afectada por la inexistencia de vías de comunicación y medios de transporte entre las distintas provincias; uno de los detonantes fundamentales fue el traslado de la capital de Las Mismas a San Salvador, cuestión que degeneró en una complicada y sangrienta guerra civil. El guatemalteco Rafael Carrera se alza en armas contra el presidente Morazán, debido entre otras razones, a sus políticas liberales anti-clericales, esto se tradujo en un duro golpe para la muy débil integridad de la confederación.

En el año 1838 en sesión plenaria del Congreso General y como efecto de la crisis política existente, se toma la decisión de que los Estados eran libres de separarse de la unión si así lo consideraban pertinente, lo que significó el inicio del fin de la alianza, Honduras, Nicaragua y Costa Rica se separarían en el acto y en 1839 se retiraría Guatemala también. Para el año de 1842 las Provincias Unidas del Centro de América estarían disueltas oficialmente.

En ese mismo año el general Morazán invade a Costa Rica con tropas afectas a la unión de los diversos Estados centroamericanos. El objetivo fundamental de su campaña era el de restablecer de nuevo la desintegrada Confederación. Es capturado el 14 de septiembre de ese año y fusilado al día siguiente en San José de Costa Rica. Así fracasaba uno de los principales esfuerzos para el logro de un Estado Grande basado en la unificación a todos los niveles.

Consideraciones finales

Existe una muy definida y desarrollada tradición discursiva en América Latina de idearios políticos relacionada con la Integración integral de los pueblos, que comparten un mismo origen y una multiplicidad de referentes identitarios, materiales y simbólicos, tan significativos como el idioma, la religión y un pasado común.

En el imaginario y en la acción política del período de la transición iberoamericana de la sociedad de antiguo régimen a la modernidad –tiempo donde se originan estas propuestas– se observan, tal como lo indica Patricio De Blas, (2000), dos tendencias contrarias a la hora de definir las nacionalidades: por una parte, aquella que defiende la creación de grandes confederaciones políticas como vía para conseguir mayor estabilidad, evitando la debilidad asociada a una excesiva atomización del territorio. Frente a esta línea integradora aparecería otra, defensora de las diferencias entre las regiones, como elemento para la constitución de las naciones.

Obviamente la tendencia opuesta a la integración prevalece y se impone en la realidad histórica. El resultado de la imposición de la misma como hegemónica, fue la balcanización de Iberoamérica, posterior al quiebre del esquema colonial de dominación. Y el surgimiento de múltiples y debilitados Estados-Nacionales como efecto de la crisis del tránsito a la modernidad.

La historiografía tradicional latinoamericana, explica esto a través de las diferencias de intereses y de imaginarios políticos, en el conglomerado de provincias que componen a Iberoamérica en este contexto, y por la casi inexistencia de vías de comunicación, dejando de lado factores tan importantes en estos procesos, como el papel jugado en el mismo, por las potencias Europeas y Estados Unidos, por lo que queda, a nuestro parecer, pendiente la realización de novedosas investigaciones históricas, que estudien a profundidad los dialécticos y complejos mecanismos de integración y atomización de los emergentes Estados-Nacionales Latinoamericanos. Tanto más que, los Discursos Integracionistas siguen operando como una constante, a lo largo del siglo XIX, XX y XXI en la intelectualidad y en la política latinoamericana.

Las novedosas propuestas de investigación histórica destinadas a la comprensión efectiva del pensamiento político integracionista, deben dilucidar, si estos planteos son el reflejo de las necesidades y aspiraciones de amplios sectores políticos y sociales de la época, que proponen la unidad como una estrategia primordial para su desarrollo histórico, o por el contrario, esclarecer hasta que punto este planteo es el resultado de un discurso idealista desarrollado por individualidades de la élite criolla, que no representan el sentir de los colectivos sociales, ni de los poderes emergentes. Como también, explicar la notable relación existente entre las propuestas integracionistas y el problema de la organización nacional en el marco de los proyectos interamericanos, surgidos en el escenario de las guerras independentistas, que se prolongan hasta la actualidad.

A la hermenéutica de la unidad, le corresponde indicar los elementos que unen y separan a dichas propuestas, en el contexto

del estudio estipulado, en razón de comparar el vínculo de objetivos y sistemas argumentativos que componen a los mismos y permiten hablar en líneas generales, de una formación discursiva de la unidad americana.

Referencias bibliográficas

- Acta de Independencia en las provincias unidas en Sud-América (9 de julio de 1816). *Pensamiento Político de la Emancipación (1790-1825)*, Tomo II. Biblioteca Ayacucho, Caracas-Venezuela, p.205.
- BASTARDO S., J.L. (1999). *Visión y Revisión de Bolívar*: Editorial Monte Ávila, Caracas-Venezuela.
- BOHÓRQUEZ M., C. (2003). *Francisco de Miranda, Precursor de las Independencias de Latinoamérica*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana-Cuba.
- BOLÍVAR, S. (1819). Discurso de Angostura (15 de febrero), en: *Pensamiento Político de la Emancipación (1790-1825)* (1985), Tomo II. Biblioteca Ayacucho, p.125. Caracas-Venezuela
- BOLÍVAR, S. (1824). A los Gobiernos de las Repúblicas de Colombia, México, Río de la Plata, Chile y Guatemala, Lima 7 de diciembre de 1824. (1985) *Simón Bolívar Doctrina del Libertador*, Biblioteca Ayacucho, Caracas-Venezuela, p. 178.
- CARDOZO GALUÉ, G. (1978). *Maracaibo y su Región Histórica. El Circuito agroexportador 1800,1860*. Ediluz, Maracaibo-Venezuela.
- DE BLAS, P.; DE LA PUENTE, J.; SERVÍA, M.J.; ROCA, E.; RIVAS, R. (2000). *Historia común de Iberoamérica*, Edaf Ensayo, Madrid-España.
- DE SAN MARTÍN, J.. Correspondencia con Tomas Godoy (1816). (fragmentos). *Pensamiento Político de la Emancipación (1790-1825)*, Tomo II. Biblioteca Ayacucho, p.212. Caracas-Venezuela.
- DEL VALLE, J.C. (1822). Soñaba el abad de San Pedro; y yo también sé soñar (22 de febrero), en: *Pensamiento Político de la Emancipa-*

- ción (1790-1825)* (1985), Tomo II. Biblioteca Ayacucho, p.253. Caracas-Venezuela.
- FERNÁNDEZ, R., Compilador (1973). *Cuba, Nuestra América y los Estados Unidos por Martí*. Siglo Veintiuno Editores, Ciudad de México, México.
- GALEANO, E. (1987). *Las Venas Abiertas de América Latina*, Ediciones Chanchito, Montevideo-Uruguay.
- HIGGINS CONSUEGRA, José (2000). *Las ideas económicas de Simón Bolívar*. Ediciones Universidad Simón Bolívar, Barranquilla-Colombia.
- LEÓN DE LABARCA, A. y MORALES MANZUR, J. (2001). *Venezuela y el Ideario de la Unidad Continental*. Fondo Editorial amigos del Museo Rafael Urdaneta, Maracaibo-Venezuela.
- MONTEAGUDO, F. (1815). Contra las facciones. en: El Independiente (7 de enero) (Selección), en: *Pensamiento Político de la Emancipación (1790-1825)* (1985), Tomo I. Biblioteca Ayacucho, p. 314. Caracas-Venezuela,.
- MIRANDA, F. (1801). La capital establecida tal vez en el Istmo de Panamá llevará el augusto nombre de Colombo (1982), en: *Francisco de Miranda América Espera*. Biblioteca Ayacucho, pp.288-290, Caracas-Venezuela.
- ROMERO, J. y ROMERO, A. Compiladores (1985). *Pensamiento Político de la Emancipación (1790- 1825)*, Tomos: I y II, Biblioteca Ayacucho, Caracas-Venezuela.
- SABATO, H. (1999). *Ciudadanía Policía y Formación de las Naciones, Perspectivas Históricas de América Latina*. Ediciones Fondo de Cultura Económica, México D.F-México.
- TINOCO G., A. (1996). *Latinoamérica Profunda, Aproximación a una Filosofía de la Cultura*. Fondo Editorial Esther María Osses, Maracaibo-Venezuela.
- VALLÉS, J. (2000). *Ciencia Política Una Introducción*. Ariel, Barcelona-España.
- VASILACHIS DE GIALDINO, I. (1998). *La construcción de representaciones sociales*, Discurso político y prensa escrita, un análisis sociológico, jurídico y lingüístico, Gedesi editorial, Barcelona-España.

VILLASMIL ESPINOSA, Jorge

ZEUSKE, M. (2004). *Francisco de Miranda y la Modernidad en América*. Fundación Mapfre, Madrid-España.



La percepción, la atención y la memoria como procesos cognitivos utilizados para la comprensión textual

FUENMAYOR, Gloria* y VILLASMIL, Yeriling**

**Universidad del Zulia
gloria_fuenmayor@hotmail.com*

***Universidad José Gregorio Henández
yeriling27@hotmail.com*

Resumen

El objetivo de esta investigación consistió en describir cómo los estudiantes de la Escuela de Educación de la Universidad del Zulia utilizaron los procesos cognitivos para comprender un texto. Las bases teóricas se sustentaron en Peralbo (1998), Fraca (2003), Viramonte (2000), Parodi (1999), Marina (1998) y Banyard (1995). Se aplicó un instrumento a una población de 40 estudiantes, con preguntas relacionadas con la lectura de un texto expositivo. El análisis demuestra que éstos hacen uso de la percepción y la memoria para comprender, sin embargo, el conocimiento previo utilizado no tiene ninguna relación con las preguntas, por consiguiente, no les permite integrar y comprender coherentemente la información textual.

Palabras clave: Procesos cognitivos, conocimiento previo, educación superior, comprensión textual.

Perception, attention and memory as cognitive processes in reading comprehension

Abstract

The aim of this research was to describe how students of education at the University of Zulia used cognitive processes to comprehend a written text. The study was supported on the following theoretical

bases: Peralbo (1998), Fraca (2003), Viramonte (2000), Parodi (1999), Marina (1998) and Banyard (1995). A research instrument was applied to a population of 40 students using questions related to the reading of an expository text. Analysis demonstrated that the subjects used perception and memory to understand the text; nevertheless, the previous knowledge used had no relation to the questions, so it did not allow them to integrate and understand the textual information coherently.

Key words: Cognitive processes, previous knowledge, university education, reading comprehension.

Introducción

La lectura se puede entender como un proceso de transmisión de información cuyo objetivo es la adquisición de conocimiento por parte del lector. Ésta exige unas destrezas específicas de decodificación y a su aprendizaje se dedica gran parte del tiempo de los primeros años de la escuela. De su complejidad da idea el hecho de que en nuestras sociedades, donde la escolarización es obligatoria, un porcentaje apreciable de niños y adolescentes presenta dificultades en el aprendizaje lecto-escritor, lo cual justifica el surgimiento de esta investigación que parte de los resultados obtenidos de una anterior (Gloria Fuenmayor y otros, 2006) que describió los procesos inferenciales utilizados por los estudiantes universitarios al momento de comprender un texto, en donde predominó el uso del conocimiento previo no pertinente para descifrar los significados implícitos en un texto.

Debido a este problema latente, se creó la necesidad de indagar sobre el papel de la percepción, la memoria y la atención como procesos cognitivos fundamentales para identificar la estructura textual, comprender la información relevante y tener capacidad de desechar la información irrelevante a partir del conocimiento previo que el individuo ha desarrollado tanto en el ámbito cotidiano como en el ámbito escolar. Para investigar el problema se utilizó el método inductivo, es decir, se observó en una muestra de 270 respuestas de los estudiantes, a través de una lectura de un texto expositivo. De allí se extrajeron generalizaciones de los casos observables.

La población y muestra la conformaron estudiantes de la Facultad de Humanidades y Educación de LUZ, inscritos en la cátedra Taller de Lengua.

Bajo estas circunstancias, se presentan los conceptos, teorías, controversias y resultados sobre el papel de los procesos cognitivos en la comprensión de textos de los estudiantes universitarios.

Planteamiento del problema

El lenguaje constituye una actividad intelectual compleja, relacionada con otros procesos cognitivos, entre ellos, la percepción, la atención y la memoria, los cuales juegan un papel importante en la comprensión textual, por cuanto a través de ellos el individuo logra decodificar los significados intrínsecos en un texto y la comprensión consiste, precisamente, en el reconocimiento de esos significados, mediante la relación entre la información actual y el conocimiento previo adquirido por el individuo.

Otro aspecto que es importante resaltar es si dentro del sistema educativo venezolano, los docentes desarrollan estrategias y métodos instruccionales que ayuden al estudiante a relacionar la información percibida y almacenada en la memoria con lo expuesto en un texto, ya que en la actualidad es cada vez más frecuente la incapacidad de los escolares para desentrañar los contenidos implícitos en un texto, puesto que si bien éstos poseen un conocimiento del mundo percibido y almacenado en la memoria, no realizan una transferencia correcta entre sus saberes y el texto.

Es importante destacar que el estudiante universitario, al momento de comprender un texto, hace uso de aspectos como: ideologías, saber cotidiano, conocimiento académico, pero el problema radica, fundamentalmente, en no lograr enlazar esos aspectos con los planteamientos del texto, en donde la memoria, la percepción y la atención se constituyen en los principales procesos para vincular esos conocimientos. Por lo tanto es pertinente en esta investigación dar respuesta a la siguiente interrogante: ¿Utilizan los estudiantes de la Escuela de Educación de LUZ, los

procesos cognitivos: percepción, atención y memoria para el logro de la comprensión textual?

Procesos de comprensión

Es natural la tendencia del hombre a buscarle sentido, coherencia, explicación a todo lo que percibe, basándose para ello, en lo que ya sabe. Sólo cuando logra cierta coincidencia entre lo percibido y lo sabido, aquello adquiere sentido para el hombre. Si se carece de los conocimientos que permitan interpretar satisfactoriamente lo observado, se acude por analogía a situaciones conocidas y se deduce la información faltante. Lo que no se soporta es permanecer en un mundo sin sentido.

Quienes conocen los estudios de Piaget (1975) saben que el hombre, desde sus primeros años de vida, es capaz de percibir y reconocer. Al hacerlo, guarda en su memoria algún tipo de imagen o representación del mundo que lo rodea, que luego compara con lo que percibe en otro momento determinado, descubriendo semejanzas o relaciones. Es el inicio de lo que Piaget (*ibidem*) llama capacidad simbólica, base indispensable para el desarrollo posterior del lenguaje que se apoya en ciertos procesos cognitivos.

Los procesos cognitivos, “son estructuras o mecanismos mentales” (Banyard 1995: 14) que se ponen en funcionamiento cuando el hombre observa, lee, escucha, mira. Estos procesos son: percepción, atención, pensamiento, memoria, lenguaje. Los procesos cognitivos desempeñan un papel fundamental en la vida diaria. El hombre, todo el tiempo, está percibiendo, atendiendo, pensando y utilizando la memoria y el lenguaje.

Juntos, estos procesos cognitivos constituyen la base a partir de la cual se entiende el mundo. También subyacen al funcionamiento cognitivo más sofisticado como lo es la lectura, la comprensión social o las creencias. Sin embargo, estos procesos no tienen lugar como meras rutinas automáticas de procesamiento de la información: actúan como muchos otros aspectos de la psicología humana, aportando su cuota para convertirnos en lo que somos.

Procesos cognitivos básicos

Desde pequeños, los seres humanos son capaces de fijar su atención, es decir, de seleccionar algún aspecto del contexto que los rodea para percibirlo conscientemente. Es interesante comprobar que a medida que el sujeto crece, esta capacidad de prestar atención sigue siendo limitada en cuanto a cantidad de contenido. Lo que sí cambia, y notablemente, es la capacidad de mantener la atención y decidir el objeto sobre el cual recaerá. Es fácil distraer a los niños pequeños porque muchas cosas llaman su atención. Un elemento u objeto del contexto apenas atrae su atención unos segundos antes que otro elemento de su entorno lo consiga.

A medida que crece, el niño aprende a controlar su atención, elige la fracción de su entorno sobre la cual quiere hacerla recaer. En cuanto a otros procesos cognitivos básicos, como la capacidad de guardar en la memoria, los infantes no realizan grandes esfuerzos para almacenar o recordar nada, solamente sucede, como cuando sonrían al ver la cara de su madre o se inquietan al ver su tetero. Es decir, la memoria de los pequeños parece depender más que de un esfuerzo mental específico, de la afectividad ligada a las percepciones. Sólo cuando asiste al medio escolar se pueden comprobar indicios de esfuerzos voluntarios o intencionados por conservar o guardar algo en su memoria, probablemente porque, en esa etapa de sus vidas, se ven obligados a aprender cosas con escasa carga afectiva.

En este orden de ideas, puede señalarse, como bien lo establece (Viramonte, 2000: 30) que los procesos cognitivos básicos son aquellos que como la percepción, la atención y la memoria, se pueden producir sin la intervención consciente del sujeto y tienen una raíz biológica; no obstante, lo anterior no implica que el sujeto no pueda, ulteriormente, llegar a algún grado de control e intencionalidad en su realización.

Por otro lado, para el estudio de la cognición es importante incluir los sentidos internos además de los externos, puesto que se elabora una información que se ha conseguido a través de diferentes modalidades, significa esto último que se describe una for-

ma particular mediante la cual puede percibirse la información perceptual.

La percepción

La percepción es cómo se interpreta y se entiende la información que se ha recibido a través de los sentidos. La percepción involucra la decodificación cerebral y el encontrar algún sentido a la información que se está recibiendo, de forma que pueda operarse con ella o almacenarse. “El acto de percibir es el resultado de reunir y coordinar los datos que nos suministran los sentidos externos (sensaciones) (Balsebre, citado por Franco, 2007: 83).

Según Marina (1998), la percepción implica “coger información y dar sentido” (p. 110). Esto significa que la información no involucra sólo el acto de ver, leer, oír, sino también la comprensión e interpretación de relaciones. Marina (ibidem), para explicar el concepto de percepción, pone como ejemplo una escena presenciada en la terraza de un café: una muchacha acariciaba lentamente la mano de un chico. Éste estaba distraído y tenía un cigarro en la otra mano. Quiso tomar café y entre dos posibilidades –dejar el cigarro o retirar la mano de entre las manos de la chica– ejecutó la segunda acción. Ante esta escena el autor recuerda un poema de Alexandre que refiere la tristeza de un amante porque los ojos de quien ama se posan distraídos en otra parte.

Así, pues, una cosa son los acontecimientos visuales, un hombre y una mujer ejecutan unos cuantos movimientos, y otra muy distinta es lo comprendido a partir de los movimientos: desencuentro, indiferencia, desprecio, lo aludido en el poema. Lo comprendido es producto de la percepción de esas señales. La percepción va más allá de los detalles sensibles.

La percepción de un texto leído, por ejemplo, no involucra sólo el acto de decodificar signos, sino de interpretar las relaciones entre ellos. La percepción va más allá de la sensación, disipa la impresión sensorial excediéndola, interpretándola.

La percepción implica “la captación de información, a través de nuestros sentidos, y su posterior procesamiento para dar un sig-

nificado a todo ello” (Marina 1998: 132). Se trata de un mecanismo activo, selectivo, constructivo e interpretativo.

La atención

Se da cuando el receptor empieza a captar activamente lo que ve lo que oye y, comienza a fijarse en ello o en una parte de ello, en lugar de observar o escuchar simplemente de pasada. Esto se debe a que el individuo puede dividir su atención de modo que pueda hacer más de una cosa al mismo tiempo. Para ello adquiere destrezas y desarrolla rutinas automáticas que le permiten realizar una serie de tareas sin prestar, según parece, mucha atención. A esto es lo que se llama teoría de la capacidad (Banyard, 1995: 29) que se refiere a cuánta atención se puede prestar en un momento determinado y cómo ésta puede cambiar dependiendo de lo motivado o estimulado que se esté. Ello significa que se puede canalizar la atención notando algunas cosas y otras no. A partir de este enfoque, se estaría hablando, tal como lo refiere el autor, de una atención selectiva, ya que a lo largo de toda su vida el hombre selecciona e interpreta continuamente la información que recibe de su mundo o medio. Si se prestara la misma atención a todo, el ser humano se vería abrumado.

La memoria

Se entiende por memoria “la capacidad de retener y evocar información de naturaleza perceptual o conceptual” (Viramonte, 2000: 31). Significa que la memoria es la facultad por medio de la cual se retiene y recuerda el pasado, es la facultad por la cual se almacena el conocimiento que se tiene sobre algo y las interpretaciones que se hacen de ello. De acuerdo a Banyard (1995), cuando se memoriza, en primer lugar, se necesita codificar la información, de modo que pueda formar alguna clase de representación mental (acústica para los acontecimientos verbales, visual para los elementos no verbales, o semántica para el significado). Una vez hecho esto, se almacena esa información durante un cierto período de tiempo (corto o mediano plazo), y luego, en una ocasión ulterior, se recupera. La codificación de la información puede implicar también el establecimiento de conexiones con otros detalles de in-

formación o su modificación. Así, pues, la memoria no es como una grabación, es un proceso activo.

Existe alguna relación entre la memoria y la atención. Un determinado acontecimiento puede o no ser analizado o procesado con más detalle, dependiendo de si se atiende a él o no. En efecto, muchos de los denominados problemas de memoria son consecuencia de no prestar atención.

Viramonte (2000), expone tipos o almacenes de memoria que han sido presentados por algunos estudiosos, la sensorial, la de corto plazo y la de largo plazo. La primera se relaciona con los órganos sensitivos hasta la llegada de la información al cerebro, la segunda, es de capacidad limitada, propuesta para explicar la cabida que tienen las personas para retener y repetir dígitos y sílabas sin sentido. El tiempo durante el cual la información permanece en ella es de unos pocos segundos. Mientras que la memoria de largo plazo es de capacidad y retención indefinida.

- **Memoria sensorial**

Esta memoria está relacionada con la llegada de la información a un órgano receptor (el ojo), hasta que el cerebro ha realizado su percepción. Su función operativa es de segundos, la entrada de la información es muy rápida, la persistencia es muy breve, se diría que antes que ocurra otra fijación ya ha desaparecido la anterior; y la evocación depende de la velocidad en que el cerebro procesa la información.

- **Memoria operativa**

Esta memoria, más que ser concebida como un almacén donde se guarda información por un tiempo breve, antes de pasar a la memoria de largo plazo, se le figura como un sitio en el que se integra la información que se recibe del exterior o información nueva, con la que estaba almacenada en la memoria de largo plazo, los conocimientos previos. Esta integración permite reconocer, identificar y dar sentido a lo percibido.

Peralbo (1998) establece, a su vez, que la memoria operativa es un proceso cognitivo en el que ciertas unidades o elementos de información se retienen en un almacén de memoria, caracterizado

por su temporalidad, mientras se procesan nuevos datos y se recupera información desde el almacén de memoria de largo plazo.

Evidentemente, la memoria operativa más que ser un almacén o lugar diferente al de la memoria de largo plazo, es la parte “evocada” o “activada”, una vez recibida información nueva, de los recuerdos o conocimientos latentes o almacenados en la memoria de largo plazo.

- **Memoria a largo plazo**

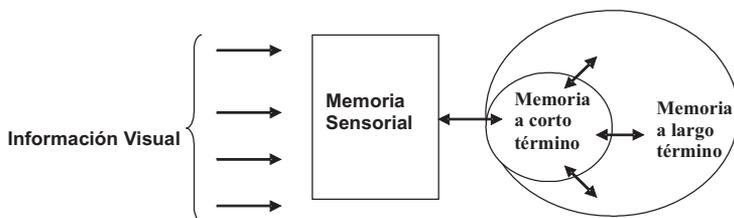
La memoria de largo plazo está constituida por todos los conocimientos, experiencias y saberes que se almacenan a lo largo de la vida y resulta fundamental al momento de comprender. Sólo se comprende aquello que puede relacionarse coherentemente con lo que ya se conoce, es decir, con aquello que se tiene en la memoria de largo plazo.

Una de sus características es su capacidad infinita de almacenar información, tal como lo refiere Smith “un sistema organizado de conocimientos en que cada ítem de información está relacionado de alguna manera con todos los demás” (1995: 60).

No obstante, si se quiere recoger nueva información en la memoria a largo plazo, al realizar el proceso de la lectura, es necesario que ésta pase por la memoria a corto plazo, pretender que esto suceda de otra manera interferiría la comprensión lectora, la memoria a corto término “no es la antesala a largo término, sino la parte que utilizamos de esta última para entender a, y obtener sentido de, una situación común” (Smith, 1995: 64). En otras palabras, la memoria a largo plazo es la fuente de información permanente acerca del mundo, fuente de conocimiento previo acerca del lenguaje y del mundo.

La memoria a largo plazo realiza un proceso de adquisición y organización supeditado a lo que ya se conoce, lo que hace posible la lectura y su comprensión.

Los tres aspectos de la memoria podrían representarse a través del presente diagrama ya que para Smith (1995) “no existe evidencia de que existan diferentes memorias con distintos lugares



Fuente: Frank Smith (1995)

Diagrama alternativo de la memoria

del cerebro, ni que una empiece a funcionar cuando otra deje de hacerlo” (p. 65).

Procesos cognitivos y comprensión lectora

Entendida la comprensión como el “proceso constructivo que a partir de ciertos datos actuales (input) e información previa disponible en la memoria, tiene como objetivo llegar a una interpretación de aquellos” (Parodi, 1999: 20) es correcto y además, necesario, establecer una estrecha relación entre comprensión y cognición. Sin cognición el proceso de comprensión de Parodi no tendría lugar. A la cognición concierne el funcionamiento de la mente. Los procesos cognitivos (percepción, atención y memoria), como se ha visto, implican mecanismos mentales que permiten captar mediante los sentidos esos “datos actuales”, fijar la atención en algunos especialmente, representarlos mentalmente a través del pensamiento y relacionarlos (asemejarlos, diferenciarlos o complementarlos) con información previa guardada en la memoria, para finalmente interpretarlos y exteriorizarlos con un lenguaje conveniente.

Los procesos cognitivos son imprescindibles para el proceso constructivo e interpretativo de la comprensión y, en este caso, para el proceso de comprensión lectora, puesto que el acto de leer implica, no únicamente la decodificación de letras, palabras, puntuación, sino la interacción entre la información obtenida de los datos formales presentes en el texto y la información almacenada en el cerebro del sujeto, para construir una interpretación coheren-

te de lo percibido. Evidentemente, los procesos cognitivos facilitan y agilizan esa interacción que deriva en interpretación.

Tales procesos, si bien tienen una base biológica, pueden ser utilizados estratégicamente. Ya Vygotsky (1987) y otros autores, han coincidido en que la comprensión satisfactoria de un texto o cualquier evento se basa en el control de los propios procesos cognitivos o mentales y en aprender a ponerlos al servicio de una meta o intención, en usarlos estratégicamente.

Marco metodológico

Para el análisis de estos aspectos se consideraron 270 respuestas de estudiantes de la Escuela de Educación de LUZ, quienes contestaron once preguntas abiertas a partir de la lectura de un texto expositivo titulado “Pensamiento y Libertad”, que fue previamente seleccionado y versaba sobre un tema conocido para los estudiantes y, adaptado a su nivel académico, de manera que su comprensión no resultara demasiado fácil, ni extremadamente complicada.

Análisis de los resultados

Los resultados que arrojó la presente investigación son de carácter cualitativo, en virtud de que los procesos cognitivos no pueden ser medidos cuantitativamente. Así, pues, desde el análisis cualitativo de los datos se evidencia que los estudiantes hacen uso de la percepción, la atención y la memoria para comprender un texto, sin embargo, el conocimiento previo utilizado por éstos no tiene ninguna relación con las preguntas formuladas en el texto y, por consiguiente, no les permite integrar y comprender coherentemente la información textual. De acuerdo al resultado expuesto por un lado, coincide con la opinión de (Balsebre, citado por Franco, 2007: 84): el estudiante puede ser capaz de coordinar y reunir los datos en su memoria a través de los sentidos.

Ahora bien, cierto es que ellos perciben, captan a través de los sentidos, decodifican los datos textuales; sin embargo, se observan ciertas deficiencias al momento de llegar a la comprensión

del texto que leen, puesto que no realizan el procesamiento debido para dar con el significado del texto, tal como lo afirma Marina (1998).

Percibir implica, en segunda instancia, seleccionar determinada información de entre todo lo expuesto en un texto. En este proceso de selección, obviamente, interviene la atención, por la cual el lector debe empezar a fijarse en algunos aspectos que le sean relevantes de acuerdo a sus intereses o propósitos tal y como se planteó por los autores citados Parodi (1999), Viramonte (2000) Peralbo (1998). Sin embargo, en las respuestas dadas por los estudiantes de la Escuela de Educación, se detectó que éstos no consiguen fijar su atención en los tópicos requeridos, cuestión que se constató en las preguntas que fueron diseñadas para recopilar la información de la muestra seleccionada, con el propósito de sondear el cómo llevaban a cabo los procesos cognitivos (percepción, atención y memoria) para lograr la comprensión lectora.

Las siguientes respuestas, escogidas de forma aleatoria, demuestran una percepción insuficiente, una falta de atención que conlleva a los estudiantes a la no integración de sus conocimientos previos con la información suministrada por el texto:

P: ¿Consideras que en nuestra sociedad se han conservado los valores?

R: “Sí lo considero, porque hay una constitución que cumplir y por eso se ha conservado los valores de la sociedad”. (Sic)

P: ¿Qué entiendes por pensamiento y libertad?

R: “tengo como entendido que el pensamiento no es más que una manera de vivir las cosas obtenida a través de la vida y la libertad es una manera de luchar sin obstáculo ni diferencia que puedan existir”. (Sic)

P: ¿Cuáles crees tú que sean las diferencias que existen entre pensamiento y libertad?

R: “Se puede notar como diferencia, que los pensamientos son imaginaciones propias, mientras que la libertad se gana o se exige a través de vivencias que da la vida”. (Sic)

P: Construye un texto con las siguientes palabras: dominación, libertad, sociedad, pensamiento, violencia.

R: “La sociedad establece una dominación sobre la libertad y pensamiento, provocando una violencia, por confrontación de ambas partes”.

Como se observa en las respuestas dadas por los estudiantes, hay una percepción insuficiente en la que no involucraron la atención, lo que debilitó a su vez en ellos, la facultad de retener información en la memoria, la cual es una instancia en la que se acopia información para ser utilizada a corto o a largo plazo, según lo planteado por Banyard (1995). La memoria implica la codificación y almacenamiento de una información nueva para, posteriormente, recuperarla. Durante estos procesos, se establecen conexiones entre la información nueva y alguna información anterior. Obviamente, si no hay atención, si los estudiantes no delimitan su percepción, fijando su atención en ciertos aspectos propuestos, tampoco habrá memorización: codificación y almacenamiento de información nueva, ni mucho menos, recuperación de información anterior para establecer relaciones pertinentes con la información novedosa.

El mayor déficit que muestran los estudiantes es, entonces, el déficit de memoria, de *memoria operativa*, para ser más específicos. La memoria operativa es, precisamente, la encargada de integrar la información que se recibe del exterior o información nueva, con la que estaba almacenada en la memoria de largo plazo, los conocimientos previos. Tal y como lo sostiene Parodi (1999), esta integración es la que permite identificar y otorgar sentido a lo percibido. Y, evidentemente, las respuestas de los estudiantes carecen de sentido o no relacionan satisfactoriamente la información textual con su saber anterior.

Los estudiantes no utilizan estratégicamente su memoria. En este caso, como lo planteado por Marina (1998), no hacen uso de su memoria de una manera inconciente ni intencional. No evocan conocimientos previos, o si los evocan, éstos no guardan ninguna relación con la información textual. Esto es, no se sirven de la in-

formación recopilada en la memoria para reconstruir el sentido de lo propuesto en el texto. Prueba de ello es que aquellas preguntas que les exigen ir más allá de lo textual, para emitir juicios propios, inferir información implícita, son respondidas con unas cuantas frases textuales, que ni siquiera se ajustan a lo planteado por ellas.

A continuación se presentan ejemplos de lo antes expuesto:

P: ¿Explica qué significa la siguiente expresión?: La educación se pretende convertir en un proceso memorístico y mecanicista.

R: “Que la educación se quiere convertir en un proceso sistematizado que sólo interesa memorizarlo y mecanizarlo”. (Sic)

P: El pensamiento libre es una realidad temida por el poder. Explique el significado de la expresión.

R: “El pensamiento es temido por el poder ya que a través de ellos podemos llegar al cansar tener el poder de la humanidad”. (Sic)

P: ¿Explica qué significa la expresión?: “La educación se pretende convertir en un proceso memorístico y mecanicista”.

R: “Significa que la educación debe estar memorizada y mecanizada”

Por otro lado, se evidencia en las respuestas escuetas y casi textuales de los estudiantes, un escaso vocabulario, a la vez que se detecta que no hay una aprehensión de su mundo, su cultura, sus experiencias vividas, conocimientos previos y lo que es más grave aún, se observa que no existe un lenguaje suficiente con el cual puedan configurar las ideas.

Conclusiones

Los resultados de la presente investigación, analizados de forma cualitativa demuestran el uso deficiente que realizan los estudiantes universitarios de la Escuela de Educación de LUZ de los procesos cognitivos (percepción, atención y memoria). Todo ello se evidencia en cada una de las respuestas aportadas por los estudiantes universitarios en el cuestionario de preguntas abiertas que se les aplicó para comprender un texto expositivo, denominado

“Pensamiento y Libertad”. En dicho cuestionario los estudiantes hacen uso de la memoria operativa, tratando de integrar la información que se les presentó con los conocimientos adquiridos en el desarrollo de toda su vida. Aspecto que no se desarrolla satisfactoriamente, ya que la integración que realizan entre la información nueva y los conocimientos previos no posee ninguna relación con los temas, tópicos y objetivos que se desarrollaron en el texto.

Asimismo, cabe destacar que la carencia de objetivos, metas y propósitos que debe fijarse un individuo al momento de comprender un texto, también posee un alto déficit en los estudiantes universitarios, puesto que éstos no atienden a los contenidos implícitos y explícitos del texto, con la finalidad de extraer la información más importante o lo que se les pide en el cuestionario de preguntas abiertas. Tal y como lo sostiene Fraca (2003) al referirse a una comprensión lectora eficiente.

En pocas palabras comprender eficientemente un texto significa establecer una integración entre los procesos cognitivos y el texto, así, pues, el individuo logrará no sólo reconocer signos escritos, sino conocer el propósito del que escribe, así como también construir nuevos significados.

Recomendaciones y estrategias

Incentivar en los estudiantes la lectura y comentario de textos, de modo que éstos puedan, no solamente recordar información textual (retenerla literalmente) sino ir más allá de ella (comprenderla). A su vez, esto contribuirá al almacenamiento y expansión del vocabulario restringido de los estudiantes.

En el contexto escolar es conveniente desarrollar el razonamiento inferencial del alumno mediante ejercicios de lectura que lleven al estudiante a fijar su atención en determinados aspectos, a proponerse objetivos y metas para desentrañar los posibles significados del texto.

Llevar a cabo actividades de lectura y escritura que partan de los intereses y experiencias de los estudiantes, con el fin de que és-

tos puedan afinar los procesos cognitivos (observación, percepción, pensamiento, lenguaje...) y establecer relaciones convenientes y oportunas entre el conocimiento previo y la información textual. Progresiva y asiduamente, puede involucrarse al estudiante en otros materiales textuales diversos, de manera que se incrementen sus experiencias, conocimientos, y, asimismo, los procesos cognitivos que le permitan establecer la relación pertinente entre conocimientos anteriores e información textual, es decir, comprender satisfactoriamente.

Referencias bibliográficas

- BANYARD, P. (1995). *Introducción a los procesos cognitivos*. Editorial Ariel. Barcelona.
- FRACA, L. (2003). *Pedagogía integradora en el aula*. Editorial CEC, SA, Caracas.
- FRANCO, A. (2007). *Gramática comunicativa*. Editorial Venezolana. Universidad del Zulia.
- FUENMAYOR, G. y otros (2006). Las inferencias como estrategia para lograr la comprensión textual de los estudiantes universitarios de LUZ. Trabajo presentado en el XXV Encuentro de Investigadores de la Lingüística (ENDIL). Octubre 2006.
- MARINA, J.A. (1998). *La selva del lenguaje*. Editorial Anagrama. Barcelona.
- PARODI, G. (1999). *Relaciones entre lectura y escritura: una perspectiva cognitiva discursiva*. Ediciones Universitarias de Valparaíso S.A. Chile.
- PERALBO, M., GÓMEZ, B., SANTÓRUN, R., GARCÍA, M. (1998). *Desarrollo del lenguaje y cognición*. Edición Pirámides. Madrid.
- PIAGET, J. (1975). *La formación del símbolo en el niño*. Editorial Fondo de Cultura Económica (1961). México.
- SMITH, F. (1995). *Comprensión de la lectura*. Editorial Trillas. México.
- VIRAMONTE, M. (2000). *Comprensión lectora. Dificultades estratégicas en resolución de preguntas inferenciales*. Ediciones Colihue. Buenos Aires (Argentina).
- VYGOTSKY, L. (1987). *Pensamiento y lenguaje teoría del desarrollo cultural de las funciones psíquicas*. Buenos Aires.



Intercultura. Una mediación para el diálogo entre civilizaciones

SOFÍA, Pasquale* y ROMERO R., María Elena**

**Universidad Gregoriana, Roma
psofia@libero.it*

***Universidad del Zulia*

Resumen

Terminado el duopolio USA-URSS, el sistema internacional ha caído en un amenazante desequilibrio político. Nacionalismos, identidad religiosa y cultural, junto a desplazamiento de grandes masas humanas por motivos económicos, culturales o políticos, en todos los continentes, se cuentan entre las principales causas de reales y potenciales conflictos. Siendo así, la intercultura se coloca como epicentro de un debate que tiende a reequilibrar una situación de eventual caos, privilegiando la acción política a la guerra. En el presente artículo se concibe la intercultura como método interdisciplinario, la cual tiene entre sus objetivos conocer las culturas en sus expresiones más profundas, desarrollando la comunicación y el diálogo entre éstas, contando entre sus finalidades primarias la promoción de la paz entre los seres humanos. La intercultura se asume como método de análisis que se vale de todas las ciencias ya consolidadas como la historia, la arqueología, la antropología cultural, la filosofía de la cultura, la filosofía del conocimiento, la psicología, entre otras, para construir por medio del conocimiento, puentes entre las varias culturas presentes en nuestro planeta. El análisis intercultural involucra dos elementos centrales: conocimiento y diálogo, destacando aspectos que favorecen o que inhiben la comunicación constructiva entre las varias expresiones culturales humanas, para asegurar la convivencia fundada en los valores del reconocimiento, del respeto y de la aceptación recíprocos.

Palabras clave: Intercultura, civilizaciones, conocimiento, cultura, diálogo, paz.

Interculture. Mediation for dialogue between civilizations

Abstract

With the end of the USA-URSS duopoly, the international system has fallen into a threatening political imbalance. Nationalisms, religious and cultural identity, together with the displacement of great human masses for economic, cultural or political motives, on all continents, are among the main causes of existing and potential conflicts. Therefore, interculture is positioned as the epicenter of a debate that tends to re-balance a situation of eventual chaos, favoring political action over war. This article conceives interculture as an interdisciplinary method which has among its objectives those of knowing cultures and their deepest expressions, developing communication and dialogue among them, counting in its primary goals the promotion of peace among human beings. Interculture is assumed as an analysis method valuable in all the currently consolidated sciences, such as history, archeology, cultural anthropology, the philosophy of culture, of knowledge, psychology, among others, to construct through knowledge, bridges between the various cultures present on our planet. Intercultural analysis involves two central elements: knowledge and dialogue, highlighting aspects that favor or inhibit constructive communications among the varied human cultural expressions, to assure coexistence founded on values of recognition, respect and reciprocal acceptance.

Key words: Interculture, civilizations, knowledge, culture, dialogue, peace.

Introducción

Con la caída del muro de Berlín y la disolución del imperio soviético, la política internacional se define por un sistema multipolar que reabre el antiguo y nunca resuelto tema de la confrontación entre países y civilizaciones¹, por reivindicaciones territoriales, por hegemonía política de áreas geográficas, por rebrotes na-

1 En el presente artículo el término *Civilización* es sinónimo de Cultura y contiene las visiones del mundo, las creencias, los valores, las costumbres, las leyes y las instituciones de una determinada área geográfica habitada por grupos humanos. El término deriva del latín *civilitas*, a su vez derivación del adjetivo *civilis*, de *civis* ("ciudadano") y describe el conjunto de las cualidades y de las características de los miembros de una comunidad ciudadana.

cionalistas, por la expansión religiosa, por controlar recursos energéticos y por último, pero no en último lugar, por el resurgimiento cultural de pueblos sometidos a las obligaciones impuestas por la bipolaridad. Similarmente a lo ocurrido en el pasado con la historia de las organizaciones políticas humanas, como ha sido el caso de grandes imperios, que al quebrarse han visto surgir formas organizativas más reducidas (reinados, ciudades estados, feudos, señorías, ducados, califatos, satrapías), junto a otras formas político administrativas, sustentadas en identidades nacionalistas, donde religión y cultura constituían los elementos más cohesionantes. Entre estas constelaciones de aglomerados humanos, de siempre se han verificado conflictos sangrientos y prolongadas guerras, algunos de los cuales continúan hoy en día activos, como por ejemplo los conflictos árabe-israelí o indo-paquistaní por dominios del área de Kashemira, o en el Irak, entre otros.

Con la multipolaridad el sistema político internacional dibuja un escenario más pluralista. Han entrado a formar parte de las grandes potencias nuevos países como la Europa unida, China, Japón e India, y al mismo tiempo notable es la presencia de países de tamaño medio y pequeño que buscan alianzas, dándose cabida a instancias de todos los pueblos, sobre todo de minorías que muchas veces representan un porcentaje considerable de la humanidad. En esta condición novedosa hay un latente peligro de inestabilidad internacional hacia situaciones caóticas donde se retoma la condición hobbsiana del *homo homini lupus* (el hombre es un lobo para el hombre), del dominio del más fuerte.

Los elementos político-ideológicos y económicos que han caracterizado la historia del siglo XX, están siendo sustituidos en orden de importancia, por el de la identidad cultural. Como sostiene el politólogo Samuel Huntington, con respecto a la reconfiguración del orden mundial:

En el mundo de la postguerra fría, las distinciones más importantes entre los pueblos no son ideológicas, políticas ni económicas; son culturales. Personas y naciones están intentando responder a la pregunta más básica que los seres huma-

nos pueden afrontar: ¿quiénes somos? Y la están respondiendo en la forma tradicional en que los seres humanos la han contestado, haciendo referencia a las cosas más importantes para ellos. La gente se define desde el punto de vista de la genealogía, la religión, la lengua, la historia, los valores, costumbres e instituciones. Se identifican con grupos culturales: tribus, grupos étnicos, comunidades religiosas, naciones y, en el nivel más alto, civilizaciones.(...) Sabemos quiénes somos solo cuando sabemos quiénes no somos, y con frecuencia solo cuando sabemos contra quiénes estamos (Huntington, 1997:21-22).

Dadas estas nuevas evidencias sobre la valoración cultural, hoy se promueve la intercultura, la cual por sí misma implica conocimiento del *otro* e interacción dialógica generadora de una relación respetuosa. Esta acción de mediación persigue generalmente proponer una visión novedosa, casi diplomática, para facilitar el tratamiento de problemas culturales que condicionan negativamente la convivencia, la relación y la comunicación entre seres humanos.

Sobre el objetivo primordial de reducción de conflictos entre grupos humanos o civilizaciones, la intercultura actúa sobre dos niveles: un nivel microcósmico (político administrativo) representado por el territorio en el cual los grupos humanos viven y trabajan —la ciudad, la región, el estado—; y un nivel macrocósmico constituido por civilizaciones agrupadas por áreas geográficas (occidente, latinoamérica, mediano oriente, africana, sudeste asiático, extremo oriente), o identificadas por religiones (cristiana, judía, ortodoxa, islámica, hinduista, budista, entre otras). La intercultura por lo tanto, en el variado y amplio panorama global de las culturas, pone su propio fundamento en el conocimiento de los planos micro y macrocósmicos, lo cual le permite explicar y desarrollar los valores de la convivencia pacífica. Según un viejo refrán se dice que “(...) si se comparte un pan se queda con la mitad o menos, si se comparte sabiduría se multiplica el conocimiento”. Dicha expresión permitiría subrayar que el conocimiento de una manera u otra, interfiere positiva o negativamente sobre los pensamientos de

la humanidad, por consiguiente sobre las actitudes y también sobre las costumbres. Conocer siempre enriquece la personalidad y aumenta el sentido de la vida. Todavía son muchos los obstáculos que se consiguen en el paso, desde el acto del conocer hasta la aceptación (internalización) de lo que se conoce y su importancia se eleva en el estudio de los elementos culturales.

Conocimiento e intercultura

La intercultura, como se ha mencionado, está íntimamente enlazada al conocimiento. Conocer es una actividad concreta estrechamente unida a la naturaleza del ser humano, así como lo son las palabras y la socialidad. Cuando se habla de conocimiento se refiere siempre al conocimiento de algo, que está fuera del sujeto que conoce y es independiente del mismo acto de conocer. La relación, el acto que une el conocimiento al objeto se llama intencionalidad del conocimiento por parte del sujeto. Esto implica que el conocimiento es un referimiento consciente del sujeto hacia el objeto que se conoce (Huber, 1971:43-49).

Conocer, por consiguiente, implica, en cuanto intencionalidad, en cuanto actividad dirigida al objeto, un proceso. En este proceso, lo que en un primer momento es de alguna manera sentido, paso a paso es conscientemente percibido y finalmente es comprendido, pensado, expresado. En general, el conocimiento objetivo y subjetivo, determina ulteriores aumentos del conocimiento; así las percepciones, que componen los pensamientos, pueden generar inclinaciones, costumbres, prejuicios. Conocer algo por tanto, no es ciertamente un acto neutral, contrariamente, el conocimiento determina cambios en el sujeto, sobre todo en los conocimientos importantes y profundos para el sujeto, dependiendo de sus varios actos cognoscitivos, sea espiritual, sea intelectual, sea psicológico, sea práctico. Tales variaciones no deja indemne nuestra vida relacional, implican una modificación también en nuestra existencia, en nuestras comunicaciones, en nuestro modo de vivir, en nuestro modo de concebir las relaciones humanas. Recuérdese que nacemos en una determinada familia, lugar, ciudad, región, país. Nace-

mos en una determinada clase social, también en un determinado modelo cognoscitivo, constituido por saberes valorados según estratos sociales; en un determinado modelo organizativo con específicos convenimientos sociales; en otras palabras, nacemos en un específico paradigma cultural, ambiental y gnoseológico; tenemos nuestra peculiar sensibilidad personal y una individualizada memoria, sin prescindir de la circunstancialidad histórica.

De esta manera el hombre progresa proporcionalmente, según su bagaje de conocimientos, pero el progreso no va dado sólo por la sumatoria cuantitativa de nociones o de conceptos que se manejen, sino por la cualidad misma del conocimiento y la capacidad de verticalizarlo (analizarlo, profundizarlo, al interior del sujeto). Con relación al crecimiento de los conocimientos, muchas veces aumenta la posibilidad de que un individuo pase desde su propio mundo circunscrito de saberes, hacia la interiorización de otros saberes. Y es que desde esta inclinación natural al acto de conocer que posee el ser humano, surge una nueva predisposición: un conocimiento que transforma, un conocimiento intenso y penetrante, que lleva en cadena, una modificación de nuestro ser, de toda nuestra persona. San Agustín, por ejemplo, en las famosas Confesiones *sostiene* que cuando el hombre se convierte a Dios mutan sus gustos y mutan también sus júbilos: no se le substraen, pero todavía cambian. Cuando el hombre entra en contacto con una experiencia cognitiva fuerte, importante, independientemente si la acepta o no, si es positiva o negativa, algo se modifica en él. Casi nada queda igual que antes en el sujeto.

En general, la relación de conocimiento yo/tu, yo/otro-de-mí no es inmediata, sino mediada principalmente (y no exclusivamente) por la experiencia y por la circunstancialidad histórica existencial del sujeto. También si se tiene una cierta inmediatez en el reconocer “ otros-fuera de mí”, otros seres humanos, como extensión física, como corporeidad, mas complejo se hace el conocimiento “de *todo* el otro”. Se tiene experiencia del otro por medio de nuestra vida psíquica, pero también por medio de estadios de intuición. El filósofo José Ortega y Gasset, en su estudio *El Hombre y la Gente*, bien expresa este estadio de percepción intuitiva:

Efectivamente, en el contorno que mi horizonte ciñe aparece el OTRO. El ‘otro’ es el otro hombre. Con presencia sensible tengo de él sólo un cuerpo, un cuerpo que ostenta su peculiar forma, que se mueve, que maneja cosas ante mi vista, es decir, que se comporta externa o visiblemente, lo que los psicólogos americanos llaman ‘behavior’. Pero lo sorprendente, lo extraño y lo últimamente misterioso es que siéndonos presente sólo una figura y unos movimientos corporales, vemos en ello o a través de ello algo por esencia invisible, algo que es pura intimidad, algo que cada cual sólo de sí mismo conoce directamente: su pensar, sentir, querer, operaciones que, por sí mismas, no pueden ser presencias a otros; que son no-externas ni directamente se pueden exteriorizar, porque no ocupan espacio ni tienen calidades sensibles –por eso son, frente a toda la externidad del mundo, pura intimidad. Pero ya en el animal no podemos ver su cuerpo sin que éste, además de señalarlos como los demás colores y resistencias una cierta corporeidad, nos es señal de algo completamente nuevo, distinto– a saber, de una incorporeidad, de un *dentro*, un *intus* o *inti-midad* en el animal donde este fragua su respuesta a nosotros, donde prepara su mordisco o su cornada, o, por el contrario, su dulce y tierno venir a rozarse contra nuestras piernas (Ortega y Gasset, 1957:117-118).

El *otro* tiene también situaciones, matices, lenguajes que escapan a la interpelación inmediata. El *otro* se presenta como una “totalidad” constituida por elementos determinados claramente y otros menos claros, coloreados tenuemente, con pinceladas ligeras, de tonalidades varias, de sombras, de signos difíciles de captar, interpretar, poseer, hacer propios, asumir en propio paradigma, tal como sucedería al situarse distintas personas frente a una pintura del renacimiento, donde el crítico de arte analiza el cuadro en su totalidad y particularidad, desde los colores, la época, la simbología contenida en la obra; mientras que un admirador no experto destaca aspectos particulares según su sensibilidad al color, al tamaño, al dibujo o hasta detenerse, paradójicamente, en el marco que la contiene.

En tal sentido, conocer implica el reconocimiento de la existencia de un objeto de conocimiento, que antes no se conocía. En el análisis de la intercultural, se trata de conocer al otro como constituido por una cultura con manifestaciones específicas. Con el término cultura, del latín “*colo*” (y sus derivados *colonus*, *incola*, *agricola*, *cultus* y *cultura*), se indica una relación estable y dinámica en un determinado lugar (Crollius, 1994:17). En medio de la interdisciplinariedad, para las ciencias humanas la cultura indica el conjunto de modos de vivir y de pensar, la organización social, el saber, los valores, el comportamiento y muchos otros modos de hacer y de actuar que forman el vivir cotidiano de un grupo social en un mismo territorio. Siguiendo la aproximación analítica de la neoescolástica, “cultura est hominis eorumque quae circa hominem sunt perfectio quae ipsius hominis labore motu continuo acquiritur” (Reiser, 1937:355-416). Para esta corriente del pensamiento, la cultura es expresión del ser humano, como parte de las cualidades mismas del hombre, que se adquiere de modo continuo, lo cual subraya su dinamismo y camino continuo hacia lo perfectible.

La cultura, por otra parte, contiene elementos configuradores de la identidad del hombre, ubicando su posición en el mundo y contribuyendo a enriquecer y aumentar su socialidad. Esta socialidad humana se manifiesta en una variedad de expresiones de las cuales emana una propia y diversa idea de existencia, de espiritualidad, de relaciones socioeconómicas, de organizaciones políticas y laborales, de simbología, de arte y de proyección futura (Geertz, 1975:89). Siendo así, el nacer no es un evento neutro. Se nace en una cultura. La cultura antecede nuestra existencia y continúa siendo parte de nosotros mismos. Se hereda como se heredan los cromosomas. Luego, en el contacto con los otros, en el acto de comunicarnos o en el acto de conocer, comunicamos o conocemos algo de lo ya estructurado, de lo ya articulado, de lo ya constituido, pero que continúa en la dinámica del conocer. Es una totalidad reticular, un sistema orgánico configurado por instancias y relaciones muy complejas, y en situaciones en las cuales se comienza a internalizar lo que constituye parte de la cultura en la cual se nace, las complejidades se incrementan en tanto se comienza a conocer la existen-

cia de “otras” culturas, que pueden constituirse en amenazas a la propia cultura.

Con tales presupuestos, el conocimiento del otro deviene en un primer momento, en problema filosófico y antropológico, para transformarse luego en una cuestión de naturaleza política, sociológica y existencial. Reconocer en la “otra” cultura, similares cualidades, capacidades o potencialidades para generar parecidos tipos de sensibilidad, de capacidad intuitiva, de inteligencia, de convivencia, es una condición de la mente humana mucho mas dificultosa y menos espontánea de cuanto aparenta.

En la dinámica relacional yo/tú, en el encuentro con un individuo vecino a nuestra habitación o con un miembro de nuestro grupo familiar, proveniente de la misma cultura y del mismo lugar, nos vemos obligados a admitir diferencias de personalidad, de sensibilidad, de visión del mundo, de valores, de finalidades, entre grupos humanos, y sobre todo entre grupos humanos de cultura diversa (como por ej. entre un cristiano y un islámico), con lo cual la situación se complica y enrarece. Todo esto sucede aún a sabiendas de que el hombre esta definido como un ser social, constitucionalmente libre, abierto al *otro* y en continua evolución y, por tanto, tendiente a mantener una relación abierta con el mundo. todavía, el encuentro con grupos humanos diferentes del propio, que tienen distintos comportamientos observables: en la alimentación, en la sexualidad, en la crianza y en la educación de los hijos, en la procura y preparación de los alimentos, en la protección ante el clima, en la producción de instrumentos y de objetos, en el arte, en la religión, en la ciencia o en el saber, en las estructuras sociales, en la afectividad y en los ideales que motivan el comportamiento, en la moral, produce sea maravilla, sea turbamiento, sea curiosidad, sea espanto o impresión, hasta poner en discusión el modelo donde se vive, donde se actúa.

Estos encuentros originan dos tipos de actitudes, mas o menos elaboradas según la duración e intensidad del encuentro y según la sensibilidad de los individuos (Szazskiewicz, 1974:58-61). Un primer comportamiento se refiere a la “confirmación de las

convicciones espontáneas” y del consiguiente “rechazo defensivo”, como dice el filósofo Jerzy Szaszkievicz, frente a lo que el misterio del encuentro crea (Szaszkiewicz, 1974:67). Tal actitud reconoce como superior solamente lo que el propio grupo de pertenencia expresa, que van desde la escala de valores hasta la organización social, desde la cuestión alimentaria hasta los comportamientos individuales, denominando todo lo que dista de los propios parámetros culturales como vulgar, primitivo, bárbaro o, a lo mejor, raro, particular u original. A tal propósito es interesante señalar las observaciones sorprendentes y perplejas de algunos viajeros chinos, en su primera visita al Occidente en la mitad del Ocho-cientos, sobre aquello que representaba un nuevo mundo:

En Inglaterra todo es al revés de China. En política, la estructura va desde el pueblo hacia el soberano. Las normas que regulan las familias honran a la esposa y dan escasa importancia al marido (las cuestiones familiares vienen decididas por la esposa y el marido las acepta; la esposa ocupa el lugar de honor también cuando van fuera a fiestas y recepciones. La norma es que el esposo sirva a la esposa, como en China los hijos piadosos sirven a los padres, y si no hicieran así todos lo criticarían). Se da relieve al nacimiento de niñas y escasa importancia al nacimiento de niños;... la escritura va de derecha a izquierda;... durante la comida antes comen y después beben... También el día y la noche son al revés...”, anotaban entre otras cosas (Masci, 1996:276).

Un segundo tipo de respuesta al “nuevo otro de sí”, a la nueva cultura en encuentro, sería aquel, que Szaszkievicz define, “de acogida curiosa” y de “crisis reflexiva” (Szaszkiewicz, 1974:67). Con relación a esta actitud se reconoce que siempre han existido seres humanos con actitud de curiosidad y de aceptación de la diversidad, listos y deseosos de conocerla, investigarla, y tal vez dispuestos a poner en discusión lo propio.

Cualquiera sea la actitud hacia “el otro” diverso de nosotros, la respuesta involucra siempre toda nuestra persona, nuestra estructura mental, nuestro imaginario, nuestra percepción, nuestra sensibilidad y nuestros fines últimos. Es innegable, por otro lado,

que cuando nos confrontamos con “el otro”, el juicio de valor es inmediato; que una determinada manera de hacer o un determinado modo de actuar, o una específica organización o, mas ampliamente, una determinada cultura sea considerada superior entre las conocidas.

Diálogo entre civilizaciones

Las civilizaciones se diferencian entre ellas según su herencia cultural. Aun cuando presentan orígenes y visiones diversos, se han siempre comunicado entre ellas. Se conoce a través de la arqueología y de la historia los flujos migratorios, los comercios, las conquistas militares, que, entre otras actividades humanas, generaban intercambio de conocimientos e influencias recíprocas. El método de la intercultura siendo multidisciplinario, tiene también la finalidad de evidenciar algunas confluencias entre culturas, determinadas relaciones de manera científica, adoptando teorías de disciplinas humanísticas. La intercultura actúa sobre procesos de interacción y no propiamente de integración entre culturas (también que indirectamente al promover el diálogo, parcialmente favorece la integración). Su objetivo último no es la integración de las diversidades, sino el conocimiento recíproco entre culturas diversas con la finalidad de comprender mejor aquellas realidades de *otros*, para respetarlas y asegurar así la convivencia y la paz (el medio político).

Sin duda, el concepto de intercultura contiene la potencialidad del diálogo. Desde siempre el hombre ha manifestado tender a la socialidad, a interactuar, a comunicar, a intercambiar con sus propios símiles. Ya desde la antigüedad el diálogo indicaba el conversar, el discutir y el preguntar/contestar pacíficamente entre individuos, asociados por el común interés hacia el conocimiento, la explicación y la investigación en sí. El diálogo se basa sobre el fundamental principio de la tolerancia, entendida como reconocimiento de la pari legitimidad de los interlocutores y como buena voluntad para entender sus razones (Abbagnano, 1980:229-230).

El diálogo entre diversas culturas presupone el principio de la *analogía*² para desenvolver la significación de la propia acción frente al *otro*. La analogía, ya lo señalaba el filósofo escolástico Santo Tomas, es un modo de comunicación equidistante entre la sencilla *univocidad*³ y la pura equivocidad (S⁴ Th., I, 1, 5). Por extensión, una concepción unívoca de la cultura, orienta la concepción de esta realidad cultural como único criterio de evaluación de todas las otras culturas. Derivados de esta concepción son todos los etnocentrismos que impiden la confrontación y la comunicación. Por el lado contrario, la concepción equívoca de la cultura, empuja hacia un relativismo cultural que genera la afirmación de un pluralismo no reflexivo que configura particularismos culturales muchas veces sin relación y mutuamente excluyentes (Tracy, 1977:91-92). De esta manera, la concepción analógica de la cultura adquiere la posición mas adecuada en el diálogo intercultural. Lo que no es igual, pero similar y, además, con el mismo valor para las culturas, es la condición mas cercana en la realidad actual para aumentar las posibilidades de conocimiento recíproco, de reconocimiento paritario, en momentos en los cuales se han reducido las distancias físicas y se han facilitado los contactos sea directos, por medio de viajes turísticos, de trabajo, culturales, movimientos migratorios; sea indirectos, por medio de los varios medios de comunicación: libros, revistas, television, internet.

El diálogo y su aplicabilidad para acercar las civilizaciones, exige, todavía, una disposición intelectual que despliegue las capacidades de comunicación y de necesario equilibrio entre realidad y

- 2 Por *analogia*, del griego *αναλογία* -ana –reiteración o comparación– y *logos* razón, se entiende la propiedad que poseen ciertos términos para atribuir a las cosas un significado en parte igual y en parte distinto. Ejemplo: tal o cual persona es sana o el ambiente es sano.
- 3 La *univocidad* de un término se da cuando puede ser atribuido a distintas cosas según un mismo sentido. El judaísmo es una religión; el budismo es una religión. El término religión es la razón idéntica.
- 4 En la *equivocidad*, un término puede ser atribuido a diversas cosas, con sentidos completamente diferentes. El mapa geográfico; el mapa mental.

preconceptos, para construir modelos o paradigmas de interculturalidad, siempre al tiempo con el crecimiento de las culturas. Lo más complejo y dificultoso en este campo de la interculturalidad es lograr “despojarse” de contenidos de un determinado ámbito cultural, para “ingresar” en una especie de limbo, de espacio neutral, donde los pensamientos, todo el conjunto de percepciones, de informaciones, de conocimientos, de nociones que se han recibido en la cultura originaria, se suspenden por un momento y se da lugar -también si solo parcialmente-, al fluir de otros conocimientos, de otros saberes, de otros valores generados por otras culturas, en oportunidades, geográficamente muy distantes.

La paz y el logro de la razón

Pax, salam, shalom, mir, shanti y muchas otras expresiones, tantas cuantas pueden ser las culturas, son palabras que expresan la idea de armonía, concordia, conciliación, amistad, alianza y que dejan entrever la naturaleza polisémica del término. La **paz** (palabra derivada del latín *pax = absentia belli*) es generalmente definida a partir de la negación de la guerra y de la violencia, como un estado de tranquilidad o quietud, como una ausencia de disturbios, agitación o conflictos. Se mencionan varias modalidades de paz: la paz social como ausencia de conflictos entre individuos u organizaciones colectivas; la paz interior, como estado psicológico, indica un estado de quietud o de tranquilidad interior; la paz política o entre las naciones, como no violencia.

La permanente conflictividad del ser humano a través de la historia, lo coloca en un estado de naturaleza violenta, que persiste por encima de los avances que ha logrado en las disciplinas del saber. Cualquier referencia a la paz, directamente alude a la razón (del latín *ratio*) como facultad universal del pensamiento para producir conocimiento lógico (inferencial). Por consiguiente, referirse a la paz implica considerar la razón como fundamento de toda la estructura relacional de la intercultura y, por supuesto, del diálogo. Siendo así, en el momento en el cual se dé la preeminencia de la razón sobre el estado de natura, se obtendrán resultados positivos o

favorables a la condición de no violencia. Ya elocuentemente sostenía el filósofo Kant (1724-1804).

El estado de paz entre hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza, que es mas bien un estado de guerras, es decir, un estado en el cual las hostilidades no se han declarado y existe una amenaza constante. El estado de paz debe ser instaurado (por la razón, *nota del autor*), pues la omisión de hostilidad no es todavía garantía de paz y si un vecino no da seguridad a otro cada uno puede considerar como enemigo a quien le haya exigido esa seguridad (Kant, 1998:14).

Para Kant, el mayor problema para el género humano, sería instaurar una sociedad civil que haga cumplir de manera universal el derecho, es decir, la afirmación de la razón sobre el instinto que lleva a la hostilidad. De la misma manera se traslada a los estados esta idea. Así como el hombre sale de la condición de estado de naturaleza para ingresar en la civilidad, es necesario hacer salir a los estados de las posiciones de conflicto primordial, hacia la constitución de unión de estados (federación de repúblicas) o de civilizaciones. Si bien Kant rechaza la idea de un Estado universal, propone asegurar la civilidad por medio de una sociedad cosmopolita que permita una amplia libertad asegurada sobre los límites de la libertad de cada uno, compatible con la libertad de los demás. Desde nuestra perspectiva, debe añadirse el conocimiento, el respeto y la valoración recíprocos.

Sin pretender caer en propuestas utópicas de “paz”, es importante colocar la función intermediadora de la intercultura como instrumento base del derecho internacional. Sería deseable que en la tendencia multipolar de los tiempos actuales, siga fortaleciéndose la incorporación en los organismos internacionales de aquellas sociedades que emergen luego de la ruptura del paradigma bipolar (USA-URSS), y en las que se han venido acumulado hostilidades.

Es importante tomar en consideración sobre los argumentos de la paz, la Encíclica *Pacem in terris* (1963), de la máxima autoridad de la Iglesia Católica, Juan XXIII, escrita en pleno período de

la guerra fría, momento cargado de tensiones políticas y sociales a nivel internacional, es una exhortación al diálogo “libre, leal y responsable” entre los líderes políticos que representaban la bipolaridad (Crisis de los Misiles Cubanos). En un mundo pleno de injusticias económicas, políticas, sociales, culturales, la solución de cualquier tipo de problema no se puede resolver por la vía de la guerra; si se confía al uso de las armas, se generará siempre una espiral de violencia entre vencedores y vencidos, que estarán permanentemente vinculados, los unos a los otros, a la perpetuidad del odio y del terror. La paz es por tanto, un empeño común de la “buena voluntad” humana; es un camino de conocimiento continuo no adquirido una vez por siempre; al contrario, es una trayectoria que se abre al “otro” en una condición de devenir incesante. Ella exige una actitud creativa y original por parte de la inteligencia humana. La paz se crea, se construye, no se descubre.

En este sentido, la paz fundamentada sobre los acuerdos en el derecho internacional, amerita la revisión permanente del contenido de tales acuerdos a partir del conocimiento del *otro* y de la actitud abierta al diálogo para equilibrar situaciones de inestabilidad y caos amenazantes al orden mundial. Organismos representativos de un orden internacional –como lo es hoy la Organización de las Naciones Unidas (ONU) constituida una vez finalizado el segundo conflicto mundial–, parecen no responder a la condición de reequilibrio sobre los principios de igualdad, justicia, libertad, pluralismo, equidad. Por tal motivo, la intercultura adquiere mayor relevancia actualmente al constituirse en apoyo a la mediación requerida por parte, no propiamente de gobiernos o estados, sino de naciones y civilizaciones, es decir, de culturas.

Conclusiones

El hombre nace y se desarrolla al interior de una determinada cultura; contribuye a acrecentarla, eventualmente a modificarla, y transmitirla. Trasladando la idea al conocimiento sobre las culturas, aun cuando se trata de una intencionalidad positiva hacia el acuerdo, la convivencia, la armonía, no es un paso inmediato, di-

recto, sencillo, totalmente racional, sino que está revestido de múltiples y variados elementos conformadores de una cultura determinada, que al contacto con otras, tiende a resistirse a la influencia, a la comunicación, al intercambio. La intercultural intenta afirmarse como intermediación ante las dificultades y limitantes generadas por el rechazo de una cultura ante la penetración de “lo externo a ella”. Y por ende, la utilización del conocimiento y del diálogo como vía preferencial para el alcance de la paz.

En este punto, pueden desplegarse tres vías para la mediación entre civilizaciones. La primera de ellas, reconocería la importancia de los acuerdos internacionales basados en el derecho positivo, para afrontar conflictos denominados “locales” pero que engloban territorialmente, varias culturas (caso de Irak, caso árabe-israelí). Una segunda vía estaría definida por el fortalecimiento de los organismos internacionales ya existentes, pero mucho más inclusivos y constructores de reequilibrios políticos, fundada sobre una visión “cosmopolita”. El tercer camino se ubica en el plano de la utopía. Siempre como orientación de las dos vías anteriores, persigue realizar no sólo el encuentro y comprensión entre diferentes culturas, sino mas bien la afirmación de una “cultura mundial” sobre el legal y ético reconocimiento de diversidades.

Luego de la visión economista predominante en la segunda década del siglo XX, en los inicios del presente siglo el panorama internacional está sujeto a presiones constantes derivadas de conflictos económicos, sociales, políticos, volviendo al centro del debate factores inmateriales, como cultura, religión, ética, costumbres, visión del mundo, los cuales habían sido subestimados.

En tanto, las divergencias son actualmente tantas, que aún ante el recíproco conocimiento, no se logra romper el muro del aislamiento en el cual se encuentran las comunidades humanas. No se logra constituir el diálogo constructivo propicio a la paz duradera. Todavía, bajo el impulso de un mundo que se halla mas cercano debido a las nuevas tecnologías, existe un intersticio utópico para plantear una civilidad transformadora basada sobre la idea común de la no violencia.

Referencias bibliográficas

- ABBAGNANO, N. (1980). *Dizionario di filosofia*, UTET, Torino.
- BRAUDEL, F. (1980). *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en tiempos de Felipe II*, Editorial Mexicana del Fondo de Cultura Económica.
- CROLLIUS, A. (1994). *Teologia dell'inculturazione*, Ed. Gregoriana, Roma.
- GEERTZ, C. (1975). *The interpretation of Cultures*, London.
- HUNTINGTON, S. (1997). *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Ediciones Paidós, Barcelona.
- HUBER, C. (1971). *Critica fondamentale*, PUG Editrice, Roma.
- KANT, I. (1998). *Sobre la paz perpetua*; Ed. Tecnos, Madrid.
- LENER, S. (1980). *Fondamento ontologico d'una civiltà dell'amore*, in *La Civiltà Cattolica* 131.
- MASCI, M. (1996). (a cura di), *L'Oceano in un guscio d'ostrica*, Edizioni Theoria.
- MERCIER, P. (1972). *Storia dell'Antropologia*, Il Mulino, Bologna.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1957). *El Hombre y la Gente*, Revista de Occidente, Madrid.
- SZASZKIEWICZ, J. (1974). *Filosofia della cultura*, Ed. Gregoriana, Roma.
- REISER, B. (1937). *De cultura et de philosophia culturae*, Angelicum 14.
- TOFFLER, A. y H. (2007). *La revolución de la riqueza*, Ed. Melvin, Caracas.
- TRACY, D. (1977). *Ethnic Pluralism and Systematic Theology: Reflections*, in A.M. Greely and G. Bam, *Ethnicity*. (Concilium n. 110) 91-92.



Normas para la presentación de trabajos

1. Filosofía

La Revista de Artes y Humanidades UNICA es el órgano de difusión periódica de Trabajos Arbitrados de la Universidad Católica Cecilio Acosta; cuya esencia es el hombre y lo humano; y su misión, la trascendencia y la pertinencia social. Una publicación que, semestralmente, se convierte en “el lenguaje y la voz propia de la Universidad; la voz silente de la inteligencia y la cultura que interpela al mundo a través de la palabra”. El propósito de la Revista de Artes y Humanidades UNICA -y de nuestra universidad- es convertirse, a la vez, en espacio y momento para el debate crítico y la problematización del proceso de construcción del conocimiento en el campo de las Ciencias Humanas o Sociales; especialmente de las áreas académicas que convergen y divergen en las diferentes carreras de la UNICA, y sus menciones.

2. Secciones

La Revista de Artes y Humanidades UNICA consta de tres secciones. La primera, **INVESTIGACIONES**, recoge los resultados de investigaciones provenientes de instituciones públicas o privadas, o aquellos trabajos personales que, por su significación, constituyan aportes al saber humanístico. La segunda, **ENSAYOS**, es de carácter *libre*. Los trabajos publicados en esta sección pueden ser presentados bajo cualquier método de citado y sin los resúmenes correspondientes. Por lo demás, están sujetos al arbitraje y al resto de los parámetros exigidos por esta publicación. La tercera parte, múltiple y diversa, se denomina **VARIA LECCION**. Recoge, además de reseñas, críticas y comentarios sobre todo tipo de publicaciones, notas sobre los diferentes premios de Arte y Literatura, de Venezuela y el mundo; en esta sección se actualiza, con cada número, el Índice Acumulado de la Revista de Artes y Humanidades UNICA y la lista de las publicaciones de la Universidad Católica Cecilio Acosta.

3. Los Autores

En una página independiente del trabajo, el autor o los autores indicarán su nombre y los dos apellidos, así como la dirección postal (de habitación o universidad, fundación, instituto o centro de investigación), teléfonos y correo electrónico. Señalarán, de igual modo, la fecha de culminación del trabajo y su naturaleza o condición; es decir, si se trata de un Proyecto de Investigación concluido o en proceso; si es producto de una reflexión personal o de un trabajo institucional. Anexarán, además, un resumen curricular.

4. Contenido

Los trabajos presentados a la **Revista de Artes y Humanidades UNICA** abarcarán todo lo relacionado con el campo del ARTE que, en su acepción más amplia y desde una visión múltiple y diferenciada de la historia y la cultura, comprende desde las denominadas Bellas Artes hasta todo tipo de manifestaciones artísticas -reconocidas académicamente o no- de los diferentes pueblos del mundo; e incluye el estudio sobre los Museos, la Museología y el

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE TRABAJOS

Diseño Gráfico. El saber humanístico, las HUMANIDADES, se amplía a la Comunicación como hecho social, colectivo; la Lingüística y la Literatura; se extiende a cualquier aspecto vinculado al área de la Educación, la Filosofía, la Teología y las Ciencias Sociales o Humanas en general (Politología, Sociología, Historia, Antropología, Psicología, Geografía, Economía, entre otras). La **Revista de Artes y Humanidades UNICA** recoge esta multiplicidad de saberes y comprende los aspectos teóricos de las Ciencias Sociales o Humanas, así como los procesos estructurales y/o coyunturales del acontecer humano.

5. Redacción

La Revista de Artes y Humanidades UNICA sugiere a sus colaboradores la construcción de textos escritos sencillos y párrafos breves, que expresen, no obstante, profundidad teórica, rigor científico y claridad expositiva. Los títulos deben ser originales, sugestivos y breves (no excederán las 15 palabras) y contarán, dentro de esas 15 palabras, con un subtítulo que clarifique y puntualice el tema objeto de estudio.

6. Estructura

Los trabajos deben presentar un resumen de 100 palabras o 10 líneas (que representan menos de 600 caracteres); estará escrito en español e inglés y será acompañado de cuatro palabras clave. Al igual que el resumen, el título y el subtítulo del trabajo serán presentados en español e inglés. La estructura de los trabajos (artículos y ensayos), es la clásica o convencional del ensayo: Introducción, Desarrollo o Argumentación y Conclusiones o Consideraciones Finales. Se recomienda el uso de subtítulos a lo largo del Desarrollo o Argumentación y el empleo del sistema decimal, comenzando desde el primer subtítulo con el número 1, la introducción y las conclusiones no se enumeran. Las citas textuales se presentan entre comillas y no mediante cursivas u otro tipo de remarcado. Las citas breves se mantendrán dentro del párrafo y las que superen las cuatro líneas se separan con márgenes más amplios (un centímetro más a cada lado), a un espacio y sin entrecorillado.

7. Formato

Los trabajos se entregarán impresos (un original y tres fotocopias); y en un disquete con el texto levantado en Microsoft Word. También puede enviarlo a los correos abajo señalados, pero esta opción sólo sustituye la entrega del disquete, previa confirmación de la recepción del correo.

8. Extensión

La extensión de los trabajos debe ser de un máximo de 25 cuartillas y un mínimo de 10 para los Artículos de las INVESTIGACIONES; de 15 a 8 para las CONFERENCIAS y ENSAYOS; y de una o dos para los COMENTARIOS y las RECENSIONES. Todos los trabajos serán presentados en hoja tipo carta, impresos por una sola cara, con numeración continua y con márgenes de 3 centímetros a cada lado. El texto se presentará a espacio y medio, en fuente Times New Roman, tamaño 12.

9. Referencias y Citado

Las **Referencias** (bibliográficas, hemerográficas, orales y/o documentales) se presentarán al final del texto bajo el sistema Harvard: APELLIDO(S), Nombre (Año). *Título en cursivas*. Editorial. Lugar. El orden de las Referencias es alfabético por apellido. Las diferentes obras de un mismo autor se organizarán cronológicamente, en orden ascendente, y si son dos obras o más de un mismo autor y año, se mantendrá el estricto orden alfabético por título. Las referencias bibliográficas dentro del texto se harán en sistema Harvard. Por ejemplo, (González, 2003:68); o González (2003:68), si es cita textual y si no es textual, se omite el

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE TRABAJOS

número de página (González, 2003) o González (2003). Si son dos autores se escribirá el apellido de ambos; y si son tres autores o más, se escribe el apellido del primero y se acompaña de “y otros”: González y otros (2003:68). Por lo tanto, no se incluirán notas bibliográficas o referenciales a pie de página; aunque sí se recomienda el uso de notas explicativas, aclaratorias y/o complementarias que aporten a la comprensión del texto.

10. Arbitraje

Los trabajos serán sometidos a la consideración de un equipo de especialistas o Cuerpo de Arbitraje, mediante el procedimiento conocido como Par de Ciegos: los árbitros y los autores o colaboradores no conocerán sus identidades respectivas. La aprobación o no del trabajo para su publicación por parte del Consejo de Árbitros se hará de acuerdo a criterios de fondo y forma. FONDO o contenido: pertinencia, originalidad, relevancia, aportes, metodología y demás aspectos señalados en los numerales 1 y 4 de estas **Normas para la presentación de trabajos**. FORMA: estructura, citado, referencias y lo expresado en los diferentes numerales. La Dirección de la **Revista de Artes y Humanidades UNICA** comunicará al autor o autores los resultados del arbitraje, especificando si el trabajo se publica o no, o si la publicación será efectiva posterior a las modificaciones que sugiera el Cuerpo de Arbitraje.

11. Otros requerimientos editoriales

Los trabajos deben ser inéditos, a excepción de traducciones o solicitudes expresas a los autores. Los autores se abstendrán de presentar trabajos a la **Revista de Artes y Humanidades UNICA** en forma simultánea con otras publicaciones, arbitradas o no. El texto se entregará completamente corregido. La Revista se reserva el derecho de hacer a los trabajos -luego de haber sido aprobados por el Consejo de Árbitros- las correcciones de estilo que considere pertinentes, con la garantía de respetar al autor y su trabajo. No se facilitarán pruebas a los autores ni se devolverán originales. La Dirección de la **Revista de Artes y Humanidades UNICA** decidirá sobre aquellas circunstancias no consideradas por esta normativa.

12. Recepción de trabajos

La Revista de Artes y Humanidades UNICA recibe trabajos o contribuciones durante todo el año. Los trabajos se remitirán al Editor de la Revista en la Oficina de Investigación y Postgrado. Bloque C. Planta Alta.

UNIVERSIDAD CATÓLICA CECILIO ACOSTA

*Corredor Vial Universidad Católica Cecilio Acosta
Urbanización LA PAZ, II etapa.*

*Calle 98 con Avenida 54A. N° 54-76. Apartado Postal: 65
Teléfonos: 0261-3006890. Maracaibo-Estado Zulia, Venezuela.*

revista@unica.edu.ve

La **Revista de Artes y Humanidades UNICA** es el órgano de difusión de Trabajos Arbitrados de la Universidad Católica Cecilio Acosta. Las opiniones y criterios emitidos en los diferentes trabajos y secciones son exclusiva responsabilidad de sus autores.



Norms for the Presentation of Papers

1. Philosophy

The Journal of Art and Humanities UNICA is the periodic publication for arbitrated papers in the Cecilia Acosta Catholic University, in which the essence is man and what is humane: the human mission, transcendence and social pertinence. It is a bi-annual publication and is "the very language and voice of the University; the silent voice of intelligence and culture that interprets the world through words". The purpose of the Journal of Art and Humanities UNICA -and of the University- is to become both the space and opportunity for critical debate, and for the questioning of the process of construction of knowledge in the fields of Human and Social Sciences: especially in the academic areas that converge in and diverge from the distinct careers and majors offered at UNICA.

2. Sections

The Journal of Art and Humanities UNICA is divided into three sections, The first section, RESEARCH, includes the results of research efforts in public and private institutions or personal research efforts which, due to their relevance, constitute contributions to human knowledge. The second section, ESSAYS, is of an open nature. The papers published herein can be presented under any referencing method and without the normal abstracts. However, they are subject to arbitration and all the other parameters required in this publication. The third part, both multiple and diverse, is called VARIA LECCION. This section includes in addition to reviews, critiques, and commentaries in reference to all types of publications, notes on various Art and Literary awards in Venezuela and the world. In this section and in each edition the Cumulative Contents in the Journal is updated, as well as the list of publications from the Cecilia Acosta Catholic University (UNICA).

3. The Authors

On a page apart from the text of each Article, the author or authors should indicate their names including both last names, and the postal address (home, university, foundation, institute or research center) telephone numbers, and electronic mail addresses. The date the paper was finished, its nature and condition should also be indicated, including whether or not the research concluded, or is still in process, its nature and condition, and whether it is the product of personal reflection or an institutional paper. A curriculum of the author(s) should also be included.

4. Content

The papers published in the Journal of Art and Humanities UNICA will cover and include all aspects related to the field of ART that, in its most ample sense and from a multiple and diverse vision of history and culture, include the so-called fine arts and all other artistic manifestations- whether recognized academically or not- pertaining to the different peoples of the world; and also includes studies of museums, museology, and graphic design. Humanistic knowledge, the HUMANITIES, are expanded to include Journalism as a social

and collective art; Linguistics and Literature; as well as Education, Philosophy, Theology, Social Sciences and Human sciences in general (Political Science, Sociology, History, Anthropology, Psychology, Geography, and Economics among others). The Journal of Art and Humanities UNICA covers a multiplicity of fields and includes theoretical aspects related to the Social and Humanistic Sciences, as well as the structural and/or conjunctural processes of human activity.

5. Writing Style

The Journal of Art and Humanities UNICA suggests that its contributors construct their texts in simple short paragraphs that express theoretical depth, scientific rigor, and explanatory clarity. Titles should be original, suggestive and short (do not exceed 15 words), and should contain within this limitation any subtitles that clarify or punctuate the objective under study.

6. Structure

All contributions must include an abstract of 100 words or 10 lines representing less than 600 words and symbols, must be written in Spanish or English, and must be accompanied by four key words. The abstract, title and/or subtitles must also be presented in both Spanish and English. The structure of the contributions (whether articles or essays) corresponds to the classic or conventional essay format, which includes: introduction, development or argument, conclusions, and final considerations. The use of sub-titles is recommended throughout the development or proposal, and the use of the decimal system, beginning with number 1 for the first sub-title is also recommended, the introduction and the conclusions are not numbered. Quotations should be presented in quotation marks, and not with cursive script or other marking systems. Quotes should be brief and no more than a paragraph, and those that are longer than four lines should be separated with wider margins (a centimeter more on each side), single spaced and without quotation marks.

7. Format

Articles and papers must be printed (one original and three photocopies); and be turned in with a computer diskette (CD) with the text written in the Microsoft Word format. This information can also be sent to the addresses mentioned below, but this option only substitutes the sending of the CD, prior to its reception by mail.

8. Length

The length of the contributed articles should not exceed 25 pages, with a minimum of 10 pages for RESEARCH articles; 8 to 15 pages for CONFERENCES and ESSAYS; and one to two pages for COMMENTARIES and RETRACTIONS. All papers should be written on letter size paper, printed on one side only, with continuous numbering and with 3 cm margins on each side. The text should be written with a 1 ½ space inter-line separation, in number 12 sized Times New Roman script.

9. References and Quotes

References (bibliographical, periodical, oral and/or documentary) should be presented at the end of the text using the Harvard System: LAST NAMES, Name (year), Title in cursive letters, Editorial or Publisher, Place. The order of references should be alphabetical by last name. Different works by the same author should be organized chronologically, in increasing order, and if there are two or more texts by the same author in the same year, they should be listed in alphabetical order by title. Bibliographical references within the text should use the Harvard system, For example (Gonzalez, 2003:68) or Gonzalez (2000:68) if it is a direct

quote, and if it is not a direct quote, the page number is omitted (Gonzalez, 2003) or Gonzalez (2003). If there are two authors, the last name of both are written; and if there are three or more authors, the last name of the first author is written and accompanied by the phrase "and others": Gonzalez and others (2003:68). It is not necessary to include bibliographical notes or references at the foot of the page; however the use of explanatory notes, clarifications and or complementary information is recommended if they help in the comprehension of the text.

10: Arbitration

All papers will be submitted to the consideration of a team of specialists or an arbitration committee, by means of a process known as "blind pairs": arbiters and authors or collaborators will not know each other's names. The approval or not of contributions for publication by arbitration committees will be based on criteria of form and substance. Substance or content includes: pertinence, originality, relevance, contribution, methodology, and other aspects included in numbers 1 through 4 of these norms for the presentation of papers. Form includes: structure, quotations, references and what is expressed in the above mentioned points. The directive of the Journal of Art and Humanities UNICA will communicate with the author(s) the results of arbitration, specifying whether or not the article will be published, or whether after the modifications indicated by arbitration, later publication is possible.

11. Other Ectorial Requirements

Papers must be unpublished, with the exception of translations and/or special requests by the authors. Authors will not present their papers simultaneously to the Journal of Art and Humanities UNICA and other publications, with or without arbitration. The text should be completely corrected before submission. The Journal reserves the right to make style corrections considered necessary after approval by arbitration, while at the same time guaranteeing respect for the author(s) and his/her work. Approved copies and/or originals will not be returned to the authors. The Directive of the Journal of Art and Humanities UNICA will make decisions on circumstances not considered in this normative.

12. Reception of Papers

The Journal of Art and Humanities UNICA will receive papers and contributions during the entire year. Papers should be sent to the Coordinator of the Journal in the Research and Postgraduate Studies Office.

UNIVERSIDAD CATÓLICA CECILIO ACOSTA

*Corredor Vial Universidad Católica Cecilio Acosta
Urbanización LA PAZ, II etapa.*

*Calle 98 con Avenida 54A. N° 54-76. Apartado Postal: 65
Teléfonos: 0261-3006890. Maracaibo-Estado Zulia, Venezuela.
revista@unica.edu.ve*

The Journal of Art and Humanities UNICA is the oficial organ for the publication of arbitrated research papers at the Católica Cecilio Acosta Catholic University. The opinions and criteria expressed in the articles published therein are the exclusive responsibility of their respective authors.

Revista de Artes y Humanidades UNICA, Año 9 N° 22

Se terminó de imprimir en el mes de agosto de 2008
en los talleres gráficos de Ediciones Astro Data, S.A.

Tlf. (0261) 7511905 ~ Fax: (0261) 7831345

E-mail: edicionesastrodata@cantv.net

Maracaibo, Venezuela

Tiraje: 500 ejemplares